



УНИВЕРЗИТЕТ У НОВОМ САДУ
ФИЛОЗОФСКИ ФАКУЛТЕТ
ОДСЕК ЗА ИСТОРИЈУ

ЦРКВЕНА ИСТОРИЈА СРЕМА У СРЕДЊЕМ ВЕКУ
ДОКТОРСКА ДИСЕРТАЦИЈА

Ментор:

Проф. др Петар Рокаи

Кандидат:

Мр Борис Стојковски

НОВИ САД, 2012. године

УНИВЕРЗИТЕТ У НОВОМ САДУ
ФИЛОЗОФСКИ ФАКУЛТЕТ

КЉУЧНА ДОКУМЕНТАЦИЈСКА ИНФОРМАЦИЈА

Редни број: РБР	
Идентификациони број: ИБР	
Тип документације: ТД	Монографска документација
Тип записа: ТЗ	Текстуални штампани материјал
Врста рада: ВР	Докторска дисертација
Име и презиме аутора: АУ	Мр Борис Стојковски
Ментор: МН	Др Петар Рокаи, редовни професор
Наслов рада: НР	Црквена историја Срема у средњем веку
Језик публикације: ЈП	Српски
Језик извода: ЈИ	Српски, енглески
Земља публикавања: ЗП	Србија
Уже географско подручје: УГП	Војводина
Година: ГО	2012.
Издавач: ИЗ	Ауторски репринт
Место и адреса: МА	21000 Нови Сад, Србија Др Зорана Ђинђића 2
Физички опис рада: ФО	(број поглавља 10 / страница 365 / слика 3 /мапа 5/ референци 814)
Научна област: НО	Историја
Научна дисциплина: НД	Медијевистика, општа историја средњег века
Предметна одредница, кључне речи: ПО	Црквена историја, Срем, средњи век, Угарска, Византија

УДК	
Чува се: ЧУ	Универзитет у Новом Саду, Филозофски факултет
Важна напомена: ВН	
Извод: ИЗ	<p>Предмет проучавања докторске дисертације је прва свеобухватна и целокупна црквена историја Срема у средњем веку, у периоду од позне антике па све до османских освајања Срема и централне Европе.</p> <p>Црквена историја Срема има своје легендарне почетке још у библијским временима и према неким традицијама и легендама основали су је апостоли Епенет, односно Андроник. Древни је Сирмијум био један од најважнијих градова позног Римског царства. У њему су пострадали многи хришћански мученици, међу којима је најславнији Свети Димитрије.</p> <p>Историјски ток црквене организације на тлу Срема може се пратити од IV столећа када се у Сирмијуму јавља и први историјски посведочени епископ Иринеј. Потом, ово столеће постаје доба када се на подручју Сирмијума воде жестоке аријанске и уопште доктринарне распре. У њима главну улогу имају два сирмијска епископа Фотин и његов наследник Германије. Посебно је Фотиново учење уздрмало целокупну тадашњу цркву. За ово поглавље аутор је посебно искористио обиље извора који постоје, од којих многи до сада нису ни кориштени у науци или врло мало.</p> <p>Информације о потоњим епископима од 381. до аварског освајања Сирмијума 582. године су крајње фрагментарне и низ епископа је тешко пратити. Низ епископа и покушај реконструкције црквене историје Срема у та два столећа учињен је уз пуно напора, као и у наредним вековима, за који су извори крајње фрагментарни.</p> <p>У дисертацији се даље разматра период Методијевог архиепископата који је, макар титуларно, био везан за Сирмијум, односно <i>Столицу Светог Андроника</i>. Иако је тешко</p>

разлучити да ли је седиште Методијево Панонске архиепископије заиста било у Сирмијуму, износе се бројне тезе у вези са овим проблемом.

Досељавање Мађара у Панонску низију довело је до низ квалитативних промена у животу средњовековне Европе, па је тако оставило свог утицаја и на Срем. Иако за скоро цео X век немамо много, или скоро ништа, изворних података, постоје неке индиције да је, можда само насловно, седиште митрополије Туркије (византијске цркве у Угарској) било у Сирмијуму. У Срему је своје обресе почела да добија и римокатоличк црквена организација уз сукоб око разграничења Калочке надбискупије и Печујске бискупије.

Године 1071. Угарска је заузела Срем. У црквеном смислу, ово је значило пребацивање старе сирмијске епископије из Срема у Бач, где се налазила неколико деценија. У вртлогу ратова Комнина и Арпадовића у Срему се налазе црквене организације Византије и римокатоличке цркве, а на историјској сцени су и муслимани.

Нестанак византијског утицаја означио је почетак развоја Сремске бискупије. Она се у средњем веку налазила у оквирима Угарске од 1229, дакле године свог настанка, и 1526, Мохачке битке и краја средњовековне Угарске. У раду се велики акценат, на богатој изворној грађи, ставља на уређење бискупије, посебно њене проблеме јурисдикције и разграничења са Калочко-бачком надбискупијом и Печујском бискупијом. Износи се низ мишљења и покушава се реконструисати и уређење архиђаконата и жупа Сремске бискупије.

Значајно су обрађени црквени живот, школовање свештеника, као и деловање и уређење каптола. Доноси се и најцеловитији до сада хронолошки преглед сремских бискупа. Хуситски покрет у Срему је посебно обрађен, као и његова најзначајнија културолошка последица које је превазишла

	<p>Срем-први целовити превод Библије на мађарски језик.</p> <p>Велики значај дат је на деловање римокатоличких монашких редова и по први пут на српском језику дат је систематски преглед самостана, али и живота конвената појединих редова у средњовековном Срему. О неким редовима се први пут пише у нашој историографији детаљно и целовито.</p> <p>Манастир Светог Димитрија на Сави био је једно од упоришта православља у Срему. Позни средњи век, међутим, доноси нове масе српског православног становништва у Срем и тиме православље добија нови полет. Посебно је важна делатност сремских Бранковића-Максима, Јована и мајке им Ангелине. Заслужни су за подизање неких фрушкогорских манастира и за српску културу и традицију. Њиховој делатности посвећује се посебан део у овој дисертацији.</p> <p>Османски продор и освајање Угарске, па и Срема прекретница је у историји целе Европе. Сремским манастирима и црквама у најранијим османским дефтерима завршава се преглед црквене историје средњовековног Срема.</p> <p>У дисертацији је дат и детаљан попис коришћених извора и литературе (готово 800 библиографских јединица), као и неколико прилога.</p>
Датум прихватања теме од стране НН већа: ДП	24. 04. 2009.
Датум одбране: ДО	
Чланови комисије: КО	председник: Др Петер Рокаи, редовни професор, Филозофски факултет, Нови Сад. члан: Др Ненад Лемајић, редовни професор, Филозофски факултет, Нови Сад. члан: Др Ђура Харди, доцент, Филозофски факултет, Нови Сад. члан: Др Радивој Радић, редовни професор, Филозофски факултет, Београд.

**UNIVERSITY OF NOVI SAD
FACULTY OF PHILOSOPHY**

KEY WORD DOCUMENTATION

Accession number: ANO	
Identification number: INO	
Document type: DT	Monograph documentation
Type of record: TR	Textual printed material
Contents code: CC	PhD thesis
Author: AU	MA Boris Stojkovski
Mentor: MN	PhD Petar Rokai, full professor
Title: TI	Church History of Srem in the Middle Ages
Language of text: LT	Serbian
Language of abstract: LA	Serbian, English
Country of publication: CP	Serbia
Locality of publication: LP	Vojvodina
Publication year: PY	2011
Publisher: PU	Author reprint
Publication place: PP	Novi Sad
Physical description: PD	(Number of chapters 10 / pages 365 / pictures 3/maps 5/ references 814)
Scientific field SF	History
Scientific discipline SD	Medieval History

Subject, Key words SKW	Church History, Srem, Middle Ages, Hungary, Byzantium
UDC	
Holding data: HD	University of Novi Sad, Faculty of Philosophy
Note: N	
Abstract: AB	<p>The topic of doctoral dissertation is the first comprehensive and overall church history of Srem in the Middle Ages, the period from late antiquity until the Ottoman conquest of Srem and Central Europe.</p> <p>Ecclesiastical history of Srem has its' legendary beginnings in biblical times, and according to some traditions and legends it was founded by the apostles Epenet or Andronicus. The ancient Sirmium was one of the most important cities of the late Roman Empire. In Sirmium, many Christian martyrs are suffered, including the famous St. Demetrius.</p> <p>A history of church organization in the territory of Srem can be traced from the fourth century when in Sirmium, occurs and the first historically confirmed bishop Irinaeus. Then, this century became a time when in area of Sirmium was a fierce Arian and general doctrinal dispute. Major role, in this case, have had two Sirmium bishops Photinus and his successor Germinius. Especially, Photinus and his learning shook the entire church. For this chapter, the author used and found many sources that exist, many of them have not used in science or very little. Information about the later bishops from 381 until 582 (Avar conquest of Sirmium) are highly fragmented and a list of bishops is difficult to follow.</p> <p>A list of bishops and an attempt to reconstruct church history of Srem in next two centuries has been done with hard effort, as in the coming centuries, and sources are very scarce. Then, we have discussed about the period of Methodius' archbishopric and supposed connection with Sirmium, the <i>See of St. Andronicus</i>. Although it is difficult to distinguish, whether the seat of Methodius</p>

Pannonian archbishopric was indeed in Sirmium, the number of assumptions in connection with this problem is provided.

Settlement of Hungarians in Pannonian Plain led to a series of qualitative changes in the life of medieval Europe, and left impact on the Srem. Almost for all of the 10th century there are not much data on Srem, but there are some indications that perhaps, maybe only titular, the see of bishop/metropolitane of Tourkia (Byzantine Church in Hungary) was in Sirmium. In Srem the Roman Catholic church organization arose alongside the conflict over the demarcation with Kalocsa Archdiocese and the Diocese of Pecs. In 1071 Hungary had occupied Srem. In ecclesiastical terms, this meant transferring bishopric's see from the old Sirmium to Bač, where it was located for a few decades. In the background of war of Comnenus and Arpads in Srem, the influences of Byzantine and Roman Catholic church took place. But also, on the historical scene of Srem came out Muslims.

The disappearance of the Byzantine influence marked the beginnings of the Roman Catholic Diocese of Srem. During the high Middle Ages it existed within Hungary from 1229, when it was founded, until 1526, the Battle of Mohacs and the end of medieval Hungary. Great emphasis is placed, on the basis of the rich source material, on the organization of the diocese, with special stress given on problems of jurisdiction and the delimitation of Kalocsa-Bacs archdiocese and diocese of Pecs. A number of opinions and attempts to reconstruct the arrangement of the archdeaconry of the diocese and parishes of Srem are given. The study includes religious life, education of priests, as well as organizations of Capitols. The thesis provides the most complete and up to now, the most precise a chronological overview of the bishops of Srem. Hussites' movement in the Srem region is treated separately, as well as its most significant cultural impact that surpassed the area of Srem - first integral translation of the Bible into Hungarian. Great importance is given to the

	<p>actions of the Roman Catholic monastic orders and for the first time in the Serbian language is given a systematic review of monasteries, abbeys and monastic life in the Medieval Srem. For some orders for the first in our historiography their history is given in detail and comprehensively.</p> <p>Monastery of St. Demetrius on the Sava River was one of the strongholds of orthodoxy in Srem. Late Middle Ages, however, brings a new mass of the Serbian Orthodox population in Srem and Orthodoxy gets new impetus. Particularly the activity of Brankovic family in Srem, especially of Maksim, Jovan and their mother Angelina was very important. They are responsible for raising some monasteries and giving new strongholds for Serbian culture and tradition. To their activity a special part in this dissertation is devoted.</p> <p>The Ottoman conquest of Hungary, and Srem is a milestone in the history of the whole of Europe. With the overview of monasteries and churches of Srem, as written the earliest Ottoman defters, this medieval ecclesiastical history of Srem. In addition to the text of the dissertatio a detailed list of the sources and literature (over 600 bibliographic units) is given, as well as several appendices.</p>
Accepted on Scientific Board on: AS	24.04. 2009.
Defended: DE	
Thesis Defend Board: DB	<p>president: PhD Peter Rokai, Full Professor, Faculty of Philosophy, Novi Sad. member: PhD Nenad Lemajić, Full Professor, Faculty of Philosophy, Novi Sad. member: PhD Đura Hardi, Ass. Professor, Faculty of Philosophy, Novi Sad. member: PhD Radivoj Radić, Full Professor, Faculty of Philosophy, Belgrade.</p>

Садржај

Увод: Црквена историја и историја Цркве.....	3
Прва глава: Почети историје хришћанства у Сирмијуму и Панонији	14
1. Продор хришћанства на Балкан и у Панонију	14
2. Сирмијум апостолски град-између историје и легенде	17
3. Свети Димитрије-заштитник и патроним	24
4. Сирмијски мученици и светитељи	34
Друга глава: Од Светог Иринеја до кагана Бајана-скица раносредњовековне црквене историје Срема	53
1. Свети Иринеј-епископ и мученик	54
2. Сирмијум-средиште догматских распри у Царству	57
3. Пропаст славне престонице	80
Трећа глава: Методијев архиепископат у Сирмијуму	91
Четврта глава: Између Угарске и Византије, Рима и Цариграда 895-1229	108
1. У ковитлацу немирног столећа. Црквена историја Срема у <i>дугом</i> X веку	109
2. Бач и Срем између Угарске и Византије	115
3. Муслимани у Срему у средњем веку-мултиконфесионални Срем на раскрсници цивилизација	125
Пета глава: Три столећа у угарским црквено-политичким оквирима	132
1. Настанак и уређење римокатоличке бискупије сремске-борба за јурисдикцију	133
2. Жупе	146
3. Сремски бискупи	150
4. Црквени живот	168
5. Нови дух реформације на тлу старог Сирмијума	183
Шеста глава: <i>Ora et labora</i> –монаштво у Срему у средњем веку	197
1. Римокатолички црквени редови у средњовековном Срему	198
Седма глава: Православље у Срему у средњем веку и настанак <i>Свете горе фрушкогорске</i>	255
1. Свети Димитрије на Сави-Сремска Митровица	256
2. Православље и Срби у Срему поткрај средњег века	261

Епилог: У Османском царству	279
Закључак	292
Извори и литература	297
Прилози	352

Увод:
Црквена историја и историја Цркве

*Идите, дакле, и научите све народе
крстећи их у име Оца и Сина и Светог Духа,
Учећи их да све држе што сам вам заповедао;
и ево ја сам с вама у све дане до свршетка века. Амин.
(Мт. 28, 19-20)*

*И кад се наврши педесет дана, беху заједно сви апостоли једнодушно.
И уједанпут настаде шум са неба као хујање силнога ветра, и напуни сав дом где
сеђаху;
и показаше им се раздељени језици као огњени, и сиђе по један на свакога од њих.
И испунише се сви Духа Светога и стадоше говорити другим језицима, као што им
Дух даваше да казују.
(Д. Ап. 2, 1-4)¹*

Ове речи из Дела апостолских, које је писао Свети апостол и јеванђелист Лука означавају почетак Христове Цркве и представљају зачетак историје Цркве, посматране кроз призму еклисиолошке и богословско-библијске перспективе.² На челу Цркве јесте Христос, који ју је сам установио, изградивши је на камену вере Петрове. Сам Христос Петру каже, када му овај одговори да је Он Син Бога Живог, да му је то јавио Отац који је на небесима.³ Према речима Светог Теофилакта Охридског Исус Христос награђује потоњег апостола Петра великом наградом и обећава да ће на њему сазидати Цркву. Пошто Га је Петар исповедио као Сина Божјега, Господ му говори да ће ово исповедање које је изрекао бити темељ онима који верују, тако да ће сваки човек који жели да сагради дом вере поставити као темељ ово исповедање. Највећи број Светих Отаца сматра да је *камен* на коме ће Христос сазидати Цркву Петрово исповедање вере у Сина Божјег, дакле његова вера у Христа. Ово место тако тумаче Св. Иларије Пиктавијски (из Поатјеа), Свети Амвросије Медиолански, блажени Августин, Свети Јован Златоусти, Свети Григорије

¹ Српски наводи из Новог завета према *Нови Завет*, Превод комисије Светог архијерејског синода Српске православне цркве, Београд, 1998.

² Сама Дела представљају наставак Јеванђеља и имају функцију да покажу како се Христово дело наставило у Цркви, уп. Bonaventura Duda, *Uvodi u pojedina knjige Novoga zavjeta, Novi Zavjet*, s grčkog izvornika preveli Bonaventura Duda, Jerko Fućak, Zagreb, 1982, 528. Заједница у Јерусалиму је прва Працрква хришћана, уп. *Свет Библије. Нови Завет*, приредио Жак Мисе, Београд, 2005, 198-199. В. свакако и Џозеф Линч, *Историја средњовековне цркве*, Београд, 1999, 5.

³ Уп. Мт 16, 13-19.

Назијански, Свети Атанасије Велики и многи други (Св. Кипријан Картагински нпр. у свом делу *De unitate ecclesiae* тврди да се *Петрова катедра* налази у свакој помесној цркви, а Св. Григорије Ниски пише да су преко Петра свим епископима дати кључеви Царства Небеског). Према томе, по древном предању, Петрови наследници су сви правоверни епископи који исповедају Христа као Сина Божјег.⁴

Дакле, почетак црквене историје, једнако као и историје Цркве, мора се тражити у библијским догађајима и времену у којем је сам оснивач хришћанства живео и делао. Еклисиолошка и сотириолошка улога Цркве неодвојиво је везана за човекову веру у Бога и божанско порекло Цркве и њене апостолске хијерархије уз надвременски и ванисторијски циљ и есхатолошко остварење уз помоћ Духа Светога који и води Цркву.⁵ Историја Цркве свакако представља историју која обухвата цело човечанство, има своју кулминацију на одређеним тачкама и свој есхатон у будућем добу.⁶ Треба имати свакако на уму да Библија и Предање немају исти значај у различитим црквеним заједницама и да су током историје, превасходно средњег века, формиране и различите религијске праксе, веровања и теорије унутар цркве.⁷ Овакве разлике су имале и велики значај на ток црквене историје средњег века.

За савременог историчара, међутим, настаје на први поглед проблем да споји библијске традиције са модерним захтевима научне историчности. Тражити почетак историје било које, па и неке локалне црквене организације (каква је у крајњој линији и Срем) је у историографији готово увек везан за апостолска, библијска новозаветна времена. Оно што је посао историчара јесте да разлучи традицију и различите наслаге локалних неисторијских прича од истинског трајања неке црквене заједнице у конкретном времену и простору. Истраживати историју хришћанства и хришћанске цркве (односно црква, посматрано институционално) превасходни је задатак сваког историчара који се одлучује да се детаљније позабави историјом Цркве или црквеном историјом. Ова историја мора се посматрати и као развитак једне институције, као *Sitz im Leben*, односно

⁴ Свети Теофилакт Охридски, *Тумачење Светог еванђеља по Матеју*, 16, 18.

⁵ Hubert Jedin, *Velika povijest crkve*, I, Zagreb, 1972, 4-5.

⁶ James Hastings Nichols, *Church History and Secular History*, Church History, Vol. 13, No. 2 (Jun. 1944), 93. Николсови ставови су крајње поједностављени, и код њега нема јасне разлике између историје Цркве на коју би требало да се односи цитирана (и прилично тачна) реченица, и црквене историје.

⁷ Euan Cameron, *Interpreting Christian history: the challenge of the church's past*, Oxford, 2005, 1-2.

њено место у склопу ширег друштвеног контекста, у читавом опсегу постојања цркве и у свим аспектима и тоталитету њеног деловања.⁸

Оснивање и настанак цркве је неодвојиво везан од апостолских времена, као и личности Исуса Христа и помиње у Новом завету на много места. Она је пре свега заједница верних који верују у Христа, а задатак црквених власти јесте да шире јеванђеоску науку и да је сачувају у целости у оном облику у којем ју је установио њен оснивач.⁹ Међутим, формирање институције цркве, настанак клира и њено укључивање у савремене друштвено-историјске токове битно су одредили даљи ток изучавања историје Цркве, одвајајући црквену историју, као описивање развитка заједнице у одређеном историјском тренутку одређену различитим унутрашњим и спољашњим токовима утицајима и токовима. Једна могућа диференцијација двају појмова јесте и следећа: уколико неко историјско, односно историографско дело које се бави прошлошћу и историјским развојем и битком Цркве нема ипостасну христолошко-онтолошку суштину нити есхатолошку испуњеност, тиме се историјском прегледу Цркве ускраћује основна смисао и такво дело се пре може сматрати црквеном историјом или историјом о цркви, као институцији, него историјом Цркве.¹⁰

Задатак, пак, историчара, јесте да на основу критичког проучавања извора и литературе, као и уз помоћ других наука, било помоћних историјских, било посебних, прикаже црквену историју у свој својој пуноћи, једнако као историју Цркве или историју различитих црквених институција и установа. Унутрашње поделе унутар некад јединствене Цркве довеле су до настанка низ институција које у свом називу имају реч црква. Дакле, међа између ова два појма јесте условљена историјским околностима и људским фактором који је довео до различитих подела у цркви и до сукоба међу присталицама различитих црквених учења и тумачења оне еванђеоске науке остављене од

⁸ Wayne W. Mahan, *On History and the Church*, Journal of Bible and Religion, Vol. 21, No. 2 (Apr. 1953), 84; Н. Jedin, нав. дело, I, 5. В. занимљиво разматрање идеје црквене историје, из америчког аспекта Sidney E. Mead, *Church History Explained*, Church History, Vol. 32, No. 1 (Mar. 1963), 24-28; E. Cameron, нав. дело, 9-10.

⁹ В. Михајловски, *Библијско-богословски речник*, Ниш, 1934, 380-385; *Novi Zavjet*, 558.

¹⁰ Мирко Сајловић, *Јевсевије Кесаријски-"отац црквене историје" или "отац Историје Цркве"*, Српска теологија данас 2009. Зборник радова првог годишњег симпозиона одржаног на Православном богословском факултету 29-30. маја 2009, Београд, 2010, 215. Наравно, поставља се проблем смештања библијских догађаја у оквир историјске чињенице, в. W. W. Mahan, нав. дело, 86-87, али историјски догађаји који се наводе у Библији и различити симболички прикази могу и морају бити раздвојени. Историја Цркве је, краће, историја Божјег Царства на Земљи, али у себи укључује све аспекте живота, не само Цркве, него и људи. У још ширем смислу историја Цркве је и историја хришћанства, уп. Thomas J. Shahan, *The Study of Church History*, The Catholic Historical Review, Vol 8, No. 3, (Oct. 1922), 309-310.

утемељивача Цркве. Да ли тада историја Цркве постаје можда историја религије, у смислу науке која се бави историјом развоја идеје о Богу? ¹¹ Ако погледамо само христолошке распре које су раздирале Византију у првим столећима по њеном конституисању видећемо да се заиста ради о различитим схватањима и созерцањима Божје природе. Без дубљег разумевања ове проблематике тешко је бавити се црквеном историјом. Са друге стране, пак, стоји супротност *историјске Цркве*, односно *историјског Христа* и Христа у идеји верника. ¹² Верска компонента не би смела никако да се занемари, али исто тако не сме ни да однесе превагу над историчношћу и модерном научном методом проучавања историје, *како се она заиста десила*, да парафразирамо Ранкеа. ¹³ Постоје и мишљења да би црквена историја могла да се посматра и као историја догме, односно начина на који је црква примењивала у пракси хришћанско учење, списе, пре свега Свето Писмо и Предање. Са друге стране, у праву су пак, аутори који овај *Dogmengeschichte* узимају као једну могућу грану, или област ширег изучавања црквене историје. ¹⁴

Николај Берђајев истиче да је прва философија историје у ствари старозаветна Књига пророка Данила. ¹⁵ Историја теологије (а понајмање философије теологије) свакако није иста са историјом Цркве или црквеном историјом. ¹⁶ Философија и религија имају много тога заједничког (упркос нпр. Хајдегеровом нео-схоластичком одрицању онтологије теологији), и свако ко се бави црквеном историјом, посебно ако се дотиче развитка учења неке цркве (или религије уопште) мора да има пред собом и одређене философске постулате и да разуме прожимање философских уверења са теологијом, а у појединим случајевима, то је неодвојиво. ¹⁷ Многи велики богослови и црквени оци били

¹¹ Богољуб Шијаковић, *Науке о религији и питање њихових идејних и методолошких претпоставки*, Српска теологија данас 2009. Зборник радова првог годишњег симпозиона одржаног на Православном богословском факултету 29-30. маја 2009, Београд, 2010, 521, уп. цео рад 521-525.

¹² W. W. Mahan, нав. дело, 84-85.

¹³ О могућим колизијама теологије и историје на пољу црквене историје, али и о неупитности сарадње двају дисциплина на овом истраживачком пољу вреди уп. и James Hennesey, *Church History and the Theologians*, U.S. Catholic Historian, Vol. 6, No. 1, Reflections on Catholic Historiography (Winter, 1987), 1-12. Иако се ради о истраживачу историје америчких римокатолика, вреди консултовати неке ставове о односу теологије и црквене историје.

¹⁴ David L. Balas, Richard A. Norris, Ekkehard Muehlenberg, Robert L. Wilken, *The Study of Early Church History*, Church History, Vol. 41, No. 4 (Dec. 1972), 438.

¹⁵ Николај Берђајев, *Смисао историје*, Београд, 2001, 7.

¹⁶ Ц. Линч, нав. дело, 9.

¹⁷ Уп. Vittorio Hösle, *Religion, Theology, Philosophy*, Φιλοθέος-Philotheos. International Journal for Philosophy and Theology 3, Belgrade, 2003, 3-13; Б. Шијаковић, нав. дело, 524-525; Jörg Splett, *Was haben Religion und Philosophie miteinander zu tun*, Φιλοθέος-Philotheos. International Journal for Philosophy and Theology 9, Belgrade, 2009, 3-12.

су у исто време и философи, као и философи теологије. Њихова улога у развоју историје цркве није ништа мања него допринос у овим наукама, штавише њихова места у историји се прожимају са онима у теологији или философији.

Хришћанство је више него ма која друга религија или идеологија пре њега омеђило епохе светске историје. За историчаре црквених прилика важно је рећи да нема директне везе између самог Бога, дакле центра религије са људима и са усмеравањем историјских токова.¹⁸ Хришћанство учи да се сам Бог оваплотио у свом Сину Исусу и да је проповедао на земљи. О његовом утицају и значају на каснију историју света до данас излишно је и трошити речи. Историја хришћанства и хришћанског света је свакако шири појам него што је то црквена историја, па и историја Цркве. Црквена историја, а о томе ће бити речи и у наредним поглављима, у себи обухвата и историју црквене архитектуре, уметности и тешко је одвојива од рецимо историје хришћанске уметности или културе.¹⁹

Из пневматолошке перспективе *Црква* је *дом* или *храм* Божији који има своје порекло и узор у сабрању окупљеном око Мајке Божије и Апостола на дан Педесетнице. Начело организовања цркве као институције дао је сам Исус Христос, који је установио групу дванаесторице Апостола, којима је, према црквеном учењу, дао силу Духа Светога. Организација и унутрашње јерархијско устројство цркве је кроз векове еволуирало.²⁰ Есхатолошки гледано, црква може да има своје место у универзалној есхатологији (можемо шире дефинисати као историју Цркве), али и посебно, као институција у конкретном историјском тренутку са одређеним деловањем, и у том случају њена прошлост се може посматрати као особена грана црквене историје.²¹

Црква је у периоду који нас занима овде највише, а то је средњи век, била више него значајна политичка институција и један од кључних фактора постојања феудалног

¹⁸ Н. Берђајев, нав. дело, 132-133.

¹⁹ Уп. занимљиво старије разматрање Kenneth Scott Latourette, *New Perspectives in Church History*, The Journal of Religion, Vol. 21, No. 4 (Oct. 1941), 432-443, али су његове тезе упитне, мада се не може одрећи ширина погледа на историју хришћанског света, посебно у односу на друге велике цивилизације, попут кинеске или исламске. Вероватно најзанимљивији поглед јесте онај који повезује црквену историју са психологијом религије, в. Pierce Butler, *Church History and Psychology of Religion*, The American Journal of Psychology, Vol. 32, No. 4 (Oct. 1921), 543-551, али Батлер у овом чланку се махом везује за неке строго библистичке и филолошке теме, а мање за конкретне поставке из црквене историје.

²⁰ Протојереј Јован Брија, *Речник православне теологије*, Београд, 1999, овде коришћено интегрално електронско издање <http://www.svetosavlje.org/biblioteka/Recnik/C.htm> одредница Црква.

²¹ Ову потоњу можемо можда више сагледати као црквену историју. Уп. нарочито занимљив чланак о две карактерологије Цркве Reinhard L. Hütter, *The Church: Midwife of History or Witness of the Eschaton?*, The Journal of Religious Ethics, Vol. 18, No. 1 (Spring, 1990), 27-54.

друштва. У Византији је црква имала суштинску улогу и давала свој врло значајан печат владарској идеологији, као и државном и друштвеном уређењу, црквене прилике су се преплитале са државним. На западу, пак, папство је знало бити јаче од многих великих држава и значајних владара. У оба дела хришћанског света црква је била и значајан велепоседник, односно феудалац, и као таква имала врло битну улогу у социјално-економској историји ових друштава. Неретко срећемо бискупе који су у исто време носиоци и неких световних племићких титула. Манастири, односно самостани, су поред духовне и културне улоге, имали и те какву позицију у феудалној структури и хијерархији Европе и Византије. На манастирским имањима производили су се и различити пољопривредни и други производи, били су и места ходочашћа, стога је и економска историја цркве неодвојиви део проучавања црквене историје у средњем веку.

Црква је образовала кадрове и за највише државне функције. Највећи број студената на западноевропским универзитетима студирали су управо теологију. Свештеници су заузимали и места канцелара, вице канцелара, били су изасланици у дипломатским мисијама, а ширење државног утицаја на неку земљу, готово редовно је пратило и покрштавање покореног народа.

Изнимно је важно проучавање јереси и уопште онога што називамо верска хетеродоксија, као и култа светитеља, све заједно непосредно везано за личну побожност. Само уз све ове погледе на целокупну црквену историју, као и на неке њене фрагменте може се стећи шири увид у црквену историју неког подручја било у микросвету локалне заједнице или макросвету неке дијецезе или државе.²² Постмодерно доба понудило је и нова изучавања родних односа у цркви и тзв. *женски аспект*, али и изучавање историје Цркве и црквене историје на просторима који су у ранијим периодима развоја историје историографије били занемарени.²³

У наредним поглављима покушаћемо да дамо свој осврт и да изнесемо све ове аспекте црквене историје Срема у средњем веку.

²² Stanko Andrić, *Mogućnosti istraživanja crkvene povijesti Slavonije u srednjem vijeku*, Historijski zbornik, god. LIII, Zagreb, 2000, 17-20. Уп. неколико врло занимљивих, иако старијих, опсервација о смештању црквене историје, посебно монаштва у шири историјски контекст код Roland H. Bainton, *Teaching Church History*, Journal of Bible and Religion, Vol. 10, No. 2 (May 1942), 105. Сличне ставове као и Станко Андрић, али везане за изучавање ране Цркве и њене историје, нама посебно битне због Сирмијума износе и D. L. Balas и др, нав. дело, 440.

²³ Wiesner-Hanks, Merry E, *Women, Gender and Church History*, Church History, Vol. 71, No. 3 (Sep. 2002), 600-620; E. Cameron, нав. дело, 157-159.

Историографија је препуна радова на различитим језицима који се баве црквеном историјом Срема у средњем веку. Поред тога, бројни писци од средњег века до данас су у својим делима доносили значајне податке из ове проблематике. Али, упркос обиљу литературе и мору, иако фрагментарних, извора, целовита црквена историја Срема у средњем веку до данас није написана. Немерљив допринос у томе дали су Емерик Гашић који је пре око шест деценија написао, да би почетком новог миленијума на хрватски било преведено његово дело које обухвата врло широк историјски период. У Грацу је почетком прошлог столећа на теми *Erectio episcopates Sirmiensis* докторирао негдашњи футошки жупник Едвард Хампел. Душан Петровић је аутор једног историјског прегледа сремске епархије. Сем њих постоје и неколике енциклопедијске одреднице везане за сремску цркву. Сва остала литература је фрагментарна, иако прилично обимна, и бави се појединачним аспектима црквене историје и црквеног живота.

У претходним редовима истакнута је сва сложеност писања и бављења црквеном историјом уопште. Сложити све фрагменте и уклопити их са изворима овде ће бити учињено хронолошки прогресивном методом. Библијска и апостолска времена чине почетак и црквене историје Срема. Имена Светих Епенета и посебно апостола Андроника узимају се као почетне тачке настанка древне сирмијске епископије и цркве. Сирмијум је у позној антици био важан центар Римског царства, а за историју хришћанства изнимно важан. Већ у првим столећима по Христовом рођењу и деловању на Земљи Сирмијум, што по традицији, што историографски доказано, постаје важан епископски центар. Бројни сирмијски и фрушкогорски мученици и светитељи обележили су овај период, али је највећи значај оставио Свети Великомученик Димитрије. Његов култ је оставио до данашњих дана посебан врло снажан печат на црквену историју Срема.

На почетку ових кратких уводних разматрања било би упутно географски ограничити појам Срема. У даљем излагању у највећој мери ћемо се бавити простором Срема који се налази на подручју данашње Србије. Оним делом Срема, који је у границама данашње Републике Хрватске, бавићемо се у мери у којој је то неопходно и у мери у којој је било везано за простор обе данашње државе, а које су у то време биле у јединственим границама средњовековне Угарске. Било је немогуће изоставити вуковарски, моровићки или осувачки архиђаконат, који су се протезали и на подручје Срема данас у границама Србије. Није било могуће заобићи ни Илок, посебно због

фрањеваца и самостаном који је био интегрални део сремске кустодије. Преплитање утицаја различитих римокатоличких дијецеза довело је до тога, да се у појединим случајевима мање обрати пажња на данашње границе Србије и Хрватске, односно Срема унутар њих.

Древна сирмијска епископија²⁴ започела је свој раносредњовековни историјат са животом и страдањем свог архипастира, Светог Иринеја, а историја овог града траје до освајања аварског кагана Бајана. Тај део смо стога и назвали скица раносредњовековне црквене историје Срема. Град на Сави био је, не само значајно војно и царско средиште, већ и поприште жестоких распри око аријанства-јереси која је из темеља продрмала младу хришћанску Цркву. Варварске најезде и посебно аварско освајање концем VI века означавају пропаст овог славног града.

После готово три века током којих готово да нема података у вези са црквеном историјом Срема, за Сирмијум долази један посебно занимљив период. Време када је Свети Методије, апостол словенског рода, био архиепископ Паноније је време новог узлета Сирмијума. Иако наука није сасвим сложна у оцени да је управо модерна Сремска Митровица била седиште и ове архидијецезе, сва је прилика да је Методије био особа која је обновила ову столицу и уздигла је на врло висок ранг.

После Методија на сцену ступа један народ и формира се једна држава који ће дати одлучујући печат за црквену, политичку и сваку другу историју Срема у средњем, али и новом веку. Досељавање Мађара 895, као и формирање угарске средњовековне краљевине донеће нове вртлоге на сремско подручје. У ово мутно доба у борбе око Срема уплићу се и Бугари, потом и Самуилова држава, а све време за његово подручје остаје заинтересована и њиме и влада и Византија. Срем је и важно чвориште утицаја Византије на Угарску, а XI и XII век јесу доба жестоких сукоба Угарске и Византије око Срема. Црквене прилике су биле једнако компликоване, у једном тренутку Бач је био седиште православне епископије

²⁴ Епархија, односно епископија/бискупија означава црквену административну област на чијем се челу налазе епископи, односно бискупи. У Римокатоличкој цркви назива се и дијецеза. Име је преузето из административних области Римског царства, а често су се границе и седиште административних и црквених области поклапале. В. *Азбучник Српске православне цркве* по Радославу Грујићу, приредио мр Слободан Милеуснић, Београд, 1993, 82; Arnold Angenendt, *A kora középkor. A nyugati kereszténység 400-tól 900-ig*, Budapest, 2008, 70. Тек ће на Првом васељенском сабору 325. године, који је сазвао цар Константин Велики у Никеји бити донете одлуке о проширењу надлежности епископа и ван градова, па ће тако епископ Александрије добити надлежности над Египтом и Либијом, итд. В. Хенри Чедвик, *Рана хришћанска заједница*, у: *Оксфордска историја хришћанства 1, Од настанка до 1800. Године*, приредио Џон Макманерс, Београд, 2004, 48-50.

сремске, а у Сирмијуму се налазила рука Св. Прокопија. Све до смрти Манојла Комнина Угарска је под врло јаким утицајем Византије и њене религијске експанзије, једнако како и државне.

Готово три столећа, од 1229-1526, новооснована Сремска бискупија три века ће окупљати римокатолике са подручја Срема око себе. Црквени живот обојили су својим бојама монаси, односно редовници различитих црквених редова. Каптоли и самостани су били и места јавне вере. Покушали смо у читавом једном поглављу да дамо преглед развоја ове бискупије, на основу архивске грађе и богате, поглавито мађарске литературе. Утицај православља, преко све више досељених Срба, као и посебно реформских покрета није занемарљив. Сремски студенти су у Прагу потпали под утицај учења Јана Хуса. Потом су ови Каменичани превели Библију на мађарски језик. Срем, уз Бачку, био је један од центара продора реформисаних учења Јана Хуса или Цона Виклифа, као и још раније богумилства на подручје Срема. Православље, као и рани протестантизам обележавају и прекретницу историјских епоха.

Манастирски живот је нашао место у посебном делу овог прегледа црквене историје Срема. Црквени редови (цистерцити, фрањевци, бенедиктинци, премонстрати, павлини) оставили су врло дубок траг у економској, културној, политичкој, друштвеној и превасходно црквеној историји Срема и уопште средњовековне Угарске. Поред њих и православно монаштво присутно је у средњем веку, као и на прелазу двају епоха, у Срему, посебно на обронцима Фрушке горе, где свршетком средњег века ничу или се обнављају бројни манастири.

Продор Турака на тло Балкана, а потом и Срема означава прекретницу у историји целе Европе и Медитерана. Стога смо хронолошки уоквирили нашу црквену историју средњовековног Срема управо турским освајањем ових крајева.

Извори за црквену историју срема су разнолики. Византијски историчари и хроничари, представљају важан извор. Списи црквених великодостојника и Светих Отаца се могу убројати такође у овај корпус извора важних за осветљавање превасходно раног средњег века, али и доцније. Западне хронике су можда по обиму мањи извор за ову тему, али ништа мање значајне. Угарске хронике и дипломатичка грађа су свакако врло значајни извори на основу којих се може доста реконструисати црквени живот и историја Срема у

средњем веку. Османски извори, било писци или дефтери дају важне податке за последње декаде средњег века.

За успешније савладавање ове теме вршена су неопходна истраживања у низ институција. У Србији истраживања су спроведена у Архиву Српске академије наука и уметности у Сремским Карловцима. Од библиотечких фондова коришћени су они у Семинарској библиотеци за историју на Филозофском факултету у Новом Саду, као и Семинарским библиотекама одсека за хунгарологију, славистику и у Библиотеци Филозофског факултета. Затим је коришћен и фонд у Библиотеци Матице српске, Универзитетској библиотеци *Светозар Марковић* у Београду, као и у Градској библиотеци у Суботици. У Српској академији наука и уметности у Београду спроведено је доста истраживања за овај рад, превасходно у Византолошком и Историјском институту. Посебну и велику хвала изражавамо колегама из Византолошког института САНУ на несебичној помоћи. Фонд библиотеке Православног богословског факултета у Београду је такође био од великог значаја. Запосленима у свим овим институцијама дугујемо велику захвалност на помоћи и сусретљивости.

За овај рад спроведено је истраживање од два месеца у Будимпешти у оквиру програма *Domus Hungarica scientiarum et artium* где смо, као стипендиста Мађарске академије наука и Министарства просвете Републике Мађарске у оквиру поменутог програма истраживали у библиотекама и архивима Будимпеште (Országos Széchényi könyvtár, Magyar tudományos akadémia könyvtára, Eötvös Lóránd tudományi egyetem könyvtára, Magyar országos levéltár), Острогона и Сегедина. Кратко истраживање је спроведено и у Паризу, на Православном институту Светог Сергија, где смо, уз помоћ колеге мастера Горана Илића-Бенкеа и др Горана Секуловског, доцента на предмету патрологија, дошли до вредне литературе за овај рад. Уз помоћ колега ма Војина Калинића и мр Доминика Демана дошли смо до вредних хрватских радова, а велику захвалност за помоћ у добављању литературе из Сегедина, Будимпеште, Беча и Граца дугујем проф. др Петру Рокаију и доц. др Ђури Хардију. Из Словеније смо прибавили неке вредне недоступне чланке захваљујући несебичној помоћи колеге Марка Павловића и посебно колегинице Тине Карче. Неизмерну захвалност са самопрегоран труд добијају и колегиница мастер Јоана Профир и колега др Илија Субашић, који су нам из Брисела доставили неке неопходне изводе из недоступних житија светих и вредне чланке. Велика

захвалност иде и Ивани Јањић, која је све време израде ове дисертације била много више од сарадника и колегинице.

По први пут на било ком језику појављује се једна синтеза о црквеној историји Срема у средњем веку, од почетака до турског освајања. За овај рад коришћено је неколико стотина извора и библиографских јединица на српском, хрватском, српскохрватском, енглеском, француском, мађарском, немачком, италијанском, словеначком, бугарском, руском, латинском, турском и грчком језику. Црквена историја Срема у средњем веку је простор на коме има пуно простора за истраживање и овом синтезом нисмо дали коначну реч из ове области, већ, напротив, надамо се, подстакли и себе и колегинице и колеге из других области да интензивирају своја истраживања из ове врло свеобухватне и широке теме.

Прва глава:

Почеци историје хришћанства у Сирмијуму и Панонији

1. Продор хришћанства на Балкан и у Панонију

О хришћанству на подручју римског Илирика подаци постоје на самом почетку свог историјског бивствовања. Први помен је у Посланици Римљанима Светог апостола Павла који наводи да је од Јерусалима све до Илирика пренео Јеванђеље Христово.²⁵ Ова посланица је написана 57-58. године, и у питању је Павлов најопсежнији и богословски најбогатији спис, стога и стоји на првом месту међу посланицама.²⁶ Помен Илирика у време када је писана ова посланица, свакако може да упути на Панонију и на област око Сирмијума, али и не мора. Апостол каже да је јеванђеље пренео *μέχρι τὸν Ἰλλυρικόα*, дакле до Илирика. То не говори да ли је започео да евангелизује и сам Илирик. Према Жаку Зејеу²⁷ врло је вероватно да се мисија Светог апостола Павла није проширила на подручје Паноније. Према овом аутору у Панонији није било ничега што би привлачило апостола, јер је у овим подручјима романизација била тек у повоју, а Павле је више тежио да иде и проповеда јеврејским заједницама Медитерана.²⁸ Овај закључак и не мора да буде тачан, јер примера ради, у Риму и Коринту, апостол Павле проповедао паганима обраћеним у хришћанство.²⁹ Са друге стране, постоји и могућност да је Илирик граница до које је апостол у свом мисионарењу и дошао. Није немогуће ни да су у питању јужне границе Илирика, којим је Павле пролазио на свом путу из Ефеса у Коринт добро познатим римским путевима којима је и био склон.³⁰ Могуће је да се дошло до Илирика, односно чак и Паноније, али једини начин да се то докаже јесте чврстим доказима о ширењу хришћанске вере у апостолско доба на тлу Сирмијума. Али, за то не постоје тако снажни

²⁵ Рим. 15, 19.

²⁶ Допушта се у библистичкој литератури годину-две померања хронолошке границе, *Kommentar zur Bibel*, herausgegeben von Donald Guthrie, J. Alec Motyer, Wuppertal-Zürich, 1992, 257-259; Douglas J. Moo, *The Epistle to the Romans*, Grand Rapids-Cambridge, 1996, 3; *Novi Zavjet*, 531.

²⁷ код нас погрешно транскрибовано Зелеру, прим. Б. С.

²⁸ Жак Зелер, *Почеци хришћанства на Балкану*, Подгорица, 2005, 54-55.

²⁹ Он и сам то помиње у 1. Кор, 12, 2; в. и *Novi Zavjet*, 531-532. Мада постоје и мишљења да је римска црква настала од преобраћених јевреја, D. J. Moo, нав. дело, 4.

³⁰ D. J. Moo, нав. дело, 894-895, уп. и напомену 64.

аргументи. Штавише, Павлов боравак у Илирику ставља се под знак питања.³¹ Свети Павле је, према мишљењу Тибора Нађа, највероватније проповедао у јужном делу Илирика, у оном подручју које се граничи са Македонијом.³²

Видећемо у наредном поглављу да традиције везане за почетак црквене историје Сирмијума постоје од апостолских времена. Требало би свакако укратко погледати каква је била политичка ситуација на терену. Ратови Римске државе против племена у Панонији вођени су у три маха: 35-33. г. п. н. е, затим рат који је вођен од 12-9. г. п. н. е, и на крају онај о коме смо најобавештенији, то је рат од 6. до 9. године. У првом рату, Октавијановом илирском рату, римска војска је највероватније пролазила кроз подручје око Сирмијума. Иако су се главне борбе водиле око Сисције, а разни посредни подаци указују да се ради о првом римском продору у посавско подручје.³³ Други рат водио је Августов пасторак Тиберије, потоњи цар. У време рата, који је вођен 13-9. године, Тиберије је био само легат Октавијана Августа. Он је савладао у овом периоду Бреуце, који су највероватније живели у западном Срему и Славонији. Сам рат је вођен највероватније на доњем току Саве.³⁴

Последњи рат, вођен од 6-9. године, је и најбитнији, јер се у њему помиње Сирмијум. Ради се о панонско-далматском устанку, једном од најкрупнијих догађаја позне републике. Непосредан повод било је регрутовање за рат са германским вођом Марабаудом, а узрок је лежао у наметнутим порезима. Помиње се чак 200.000 устаника, а 11 легија је било ангажовано да би био угушен. Батон из племена Бреука био је на челу устаника који су опсели Сирмијум и римске грађане у њему, док је далматска група устаника опсела Салону. У помоћ је стигао и Цецина Север, управник Мезије. Делмати, на чијем је челу био један други Батон, кренули су према Панонији да помогну другим устаницима. Два Батона су заузели Алма Монс, планину у близини Сирмијума, највероватније Фрушку Гору. Нардне две године рат је потрајао променљивом срећом. Устраници су победили и у близини данашњих Винковаца, али је снага устаника постепено слабила. Коначно, Панонци су се и предали на реци Батинусу (вероватно Босут). Римљани су, по слому овог устанка, провинцију Илирик реорганизовали,

³¹ Ben Witherington III, *New Testament history: a narrative account*, Grand Rapids-Carlisle, 2001, 174.

³² Nagy Tibor, *A Pannoniai kereszténység története a Római védőrendszer összeomlásáig*, Budapest, 1939, 22.

³³ О томе нас обавештава Касије Дион, уп. Marjeta Šašel-Kos, *Zgodovinska podoba prostora med Akvilejo, Jadranom in Sirmijem pri Kasiju Dionu in Herodijanu*, Ljubljana, 1986, 129-135, у наставку и опсежни коментар ауторке, исто, 135-152. В. и Miroslava Mirković, *Sirmium. Istorija rimskog grada od I do kraja VI veka*, Sremska Mitrovica, 2006, 23-24. (даље М. Mirković, *Sirmium*)

³⁴ М. Šašel-Kos, нав. дело, 155-163, са коментарима; М. Mirković, *Sirmium*, 24.

поделивши је на две нове провинције: Далмацију и за нас посебно интересантну Панонију, која је обухватала Горњи Илирик. Панонија ће тек око столеће доцније бити подељена на Pannonia Superior i Pannonia Inferior (secunda).³⁵

У ово време град Сирмијум је очигледно био римски. Међутим, по гушењу овог устанка приступило се убрзаној романизацији града. У време флавијске династије Сирмијум постаје колонија, као *Colonia Flavia Sirmium*. Град је знатно напредовао, становништво чине романизовани Илири и Келти, као и различито становништво досељено из других делова империје. Материјална култура и археолошки налази показују различите примерке керамике из свих делова царства, као и друге предмете из готово свих крајева Римске државе. А већ из доба Августа на тлу Сирмијума је пронађен новац, кован око 11-12, што је и најстарији примерак кованог новца у овом граду.³⁶

Дакле, у време када је Свети апостол Павле писао своју посланицу Римљанима, Сирмијум је постајао колонија, а Илирик који помиње у овом значајном хришћанском спису је већ увелико подељена провинција. Међутим, традиција и предање повезаће апостолска времена са Сирмијумом. Овом граду приписивана је традиција да је основан од стране ученика апостола Петра и Павла. Посебно је у томе предњачила старија историографија, као и бројни аутори и радови од пре неколико векова истицали су апостолско порекло епископске столице овог древног града. Напори да се докаже ово порекло нису нестали ни у модерно доба, упркос врло јакој струји међу бројним стручњацима да је ово питање у домену легендарних предања, тако карактеристичних за рано хришћанство. Тешко је понекад разлучити истину од легенде, тако да су почети историје сирмијске цркве прилично магловити.³⁷

³⁵ О овом рату обавештава нас Касије Дион, М. Šašel-Kos, нав. дело, 167-179, уп. и коментаре 179-192; Петар Милошевић, *Антички Сирмијум*, у: *Сремска Митровица*, Сремска Митровица, 1969, 20; исти, *Археологија и историја Сирмијума*, Нови Сад, 2001, 191; М. Mirković, *Sirmium*, 24-26 са исцрпном библиографијом; о устанку в. и Н. А. Машкин, *Историја старог Рима*, Београд, 1968, 327-328.

³⁶ П. Милошевић, *Антички Сирмијум*, 20-21; исти, *Археологија и историја Сирмијума*, 192; М. Mirković, *Sirmium*, 26, 30-35.

³⁷ Борис Стојковски, *О апостолском пореклу епископије Сирмијума*, Споменица Историјског архива Срем, 10, 2011, 55-58.

2. Сирмијум апостолски град-између историје и легенде

Многа црквена средишта за осниваче својих катедри узимају апостоле. Овакве тезе умеју да буду и просто плод предања, традиције, или чак омашки приликом тумачења старијих писаца, а неретко и измишљотине. Најпознатије предање јесте свакако оно да је Свети Петар први епископ града Рима и да су сви епископи овога града, римске папе, наследници управо овог Христовог апостола и једног од његових најближих сарадника и ученика. Поред Рима, апостолско порекло, према традицији, између осталих себи приписују и патријаршије у Антијохији (Свети Петар и Павле наводни оснивачи), Јерусалиму (Свети Јаков по трдицији) и у Александрији (први патријарх наводно Свети Марко), као и бискупија у Арлу. И порекло епископске столице у Сирмијуму везује се за апостоле.

Према старом предању Свети Петар је рукоположио свог ученика Епенета за првог епископа града Сирмијума.³⁸ Ово је традиција која је преузета из старијих писаца и као таква преношена. Стефан Салагије (Salagius, Szalágyi), печујски каноник и аутор једне историје панонске цркве под називом *De statu ecclesiae Pannoniae libri VII*, наводи да је у Сирмијуму боравио и сам Свети Петар и тамо поставио свог ученика Епенета за епископа и пастира тамошњем верном хришћанском народу. Салагије се позива на старе животе светаца, па и самих апостола које су писали Алојзије (Луиђи) Липоман и Лауренције (Ловро, Лоренцо) Сурио. Треба напоменути да су обојица деловали у другој половини XVI века.³⁹

Светог Епенета помиње апостол Павле у посланици Римљанима (16, 5) као првог у Азији за Христа. Али, неких значајнијих података о њему у хагиографији нема.⁴⁰ Његово житије наводи да је заиста био међу Седамдесеторицом и да је био ученик Светог Петра

³⁸ Душан К. Петровић, *Историја Епархије сремске*, Сремски Карловци, 1970, 5; Emerik Gašić, *Kratki povijesni pregled biskupija Bosansko-đakovačke i srijemske*, Osijek, 2000 42; 47 где је Епенет први епископ у попису сремских епископа, односно бискупа (даље Е. Gašić, *Kratki povijesni pregled*-(превод са латинског оригинала *Brevis conspectus historicus dioecesium Bosniensis-Diacovensis et Sirmiensis e fontibus historicis concinnatus curriculaeque vitarum auctus*, Mursae, 1944).

³⁹ Stephani Salagii *De statu ecclesiae Pannoniae libri VII. Liber tertius de antiquis episcopatus in Pannonia, Quinqueecclesiis*, 1778, 34-35; од литературе уп. Б. Стојковски, *О апостолском пореклу епископије Сирмијума*, 58.

⁴⁰ D. J. Моо, нав. дело, 920-921. Не даје готово никакве податке о Епенету, наводи само да је вероватно вршио християнизацију у римској провинцији Азији, чији је Ефес био центар. Епископат се нигде не помиње.

апостола који га је поставио за епископа Саксифирмија у Шпанији. Тамо је био посвећен раду, како се наводи у његовом житију и потом се престао у вечност. Међутим, у помену Светог Епенета у *Acta sanctorum* наводи се врло јасно да нама нису позната дела Епенетова. О њему не знамо ништа, нити који дан му је посвећен у календару, али, пошто је један од Седамдесеторице апостола, слави се исти дан са њима.⁴¹

Поставља се питање откуд онда Свети Епенет као први, потенцијални, епископ Сирмијума. Објашњење за ову тезу дао је Жак Зеје. Наиме, као додаток *Ускршињој хроници* издата је једна листа Седамдесеторице апостола, односно *ученика Господњих*, чији је аутор извесни Доротеј, епископ града Тура током IV столећа. Под бројем 19 на овом попису апостола налази се Епенет, епископ Картагине. Иза њега, као двадесети, на списку је апостол Андроник, епископ Шпаније (*Σπαιίας*).⁴² Према Зејеу, једна једноставна грешка преписивача, претворила је Андроника у епископа Паноније (*Παννονίας*), уместо Шпаније. У различитим манускриптима овог списка налазе се обе варијанте. Овај други податак, који везује апостола и Паноније је, међутим, превагнуо. На тај начин, панонска, односно сирмијска црква добила је свог апостола-утемељивача. Зеје претпоставља да није примећено да је Епенет одвојен од Андроника на овом попису и тако је постао претходник Андроников на катедри града Сирмијума.⁴³ Али, има и варијанта да је Епенет, који је према неким старим писцима постао епископ Сакси-Фирмија у Шпанији, постао одједном Еписком Сирмија, тј. Сирмијума. Наиме, Фарлати, у намери да докаже да је Епенет заиста био епископ Паноније у Сирмијуму, управо сматра да је дошло до бркања Шпаније и Паноније, Сакси-Фирмија и Сирмијума, али на штету овог потоњег. Штавише, Фарлати ставља наводни Епенетов епископат у 49. годину.⁴⁴

Поред овог града Сакси-Фирмија, вреди поменути и чувени Катулов град Сирмионе у Ломбардији. Иако највероватније своју цркву добија у дома лангобардске власти, када сурпуга краља Дезидерија, Анса, подиже манастир и цркву Светом Спасу,

⁴¹ *Acta sanctorum Iulii*, Tomus quartus, Bruxelles, 1969 (=репринт 1725), 2. В.и Б. Стојковски, *О апостолском пореклу епископије Сирмијума*, 59.

⁴² *Chronicon paschale*, t. II, ed. Dindorf, Bonnae, 1832, 124-125. Да ли је можда у питању шпанска Картагена разорена од Вандала, тешко је рећи, али није немогуће да је одатле пренета и ова традиција. О овом граду уп. *The Oxford Classical Dictionary*, edited by Simon Hornblower and Anthony Spawfroth, Oxford, 2003, 296.

⁴³ Ж. Зелер, нав. дело, 58, уп. и нап. 21 за једну сличну забуну око Венанција из Салоне. Уп. и *Kommentar zur Bibel*, 300-301, Не помињу се ни Епенет ни Андроник као епископи. За Андроника и Јунију се чак претпоставља да су Грци који су живели у Јерусалиму.

⁴⁴ Farlatti Daniele, *Illyricum sacrum*, tomus septimus, Venetiis, 1817, 465-469, посебно се овде позива на Андрију Змајевића.

можда постоји и нека стара локална традиција о овој двојници апостола, Епенету и Андронику, која је пренета у Сирмијум. Не би можда требало сметнути са ума ни везу топонима Сирмионе-Сирмијум, да ли преко легионара који су можда дошли у Панонију или неким другим путем. Наравно, то су све само претпоставке за које, као ни у крајњој линији за Епенетов, а видећемо и андроников епископат у Сирмијуму, немамо писаних извора и доказа.

О Андронику постоји више података, али је и разлучење проблема његовог наводног епископата знатно компликованије. Свети апостол Андроник је такође један Седмдесеторице апостола. Поверовао је у Христа пре светог апостола Павла, коме је и



рођак, или сарадник. О томе Свети апостол Павле говори у већ више пута цитираној и проучаваној Посланици Римљанима: *Поздравите Андроника и Јунију, родбину моју, и моје другаре у сужањству, који су знаменити међу апостолима, који и пре мене вероваше у Христа* (Рм. 16, 7).⁴⁵ Док у различитим библијским приручницима и коментарима Библије, које смо овом приликом користили, Епенету готово да нема ни помена, за Андроника се најчешће каже да је особа коју Свети Павле поздравља у Посланици Римљанима. О његовом епископату нема речи.⁴⁶ Његово житије каже да је апостол Христов, претрчао је цео свет, потом се наводи како је *веру Христову свуда објављивао, све грешке (односно заблуде) народа је из*

Сл. 1 Свети Андроник

основе обарао, истинском побожношћу и правоверјем усађивао веру, а са собом је имао и помоћницу божанске похвале (вредну),

⁴⁵ Можда би пре требало разумети да су њих двоје били у сужањству као што је то био у Ефесу и Свети апостол Павле а не да су са њим били истовремено ухваћени или утамничени, в. Simon Legasse, *Naissance du christianisme. Paul et universalisme chrétien*, у: *Histoire du christianisme*, tome premier, sous la direction de Mayeur, J. M, Pietri, L, Vauchez, A, Venard A, Paris, 2000, 133.

⁴⁶ Борис Стојковски, *Боландистичко житије Светог Андроника*, Култура полиса, година VII, број 13/14, Нови Сад, 2010, 68, са литературом. Исти, *О апостолском пореклу епископије Сирмијума*, 59-60; D. J. Моо, нав. дело, 921-923, углавном обраћа пажњу на однос Андроника и Јуније. Питање Јунијиног пола и места Андроника међу пријатељима апостола Павла је кључна тема и коментара код Christopher Bryan, *A Preface to Romans*, Oxford, 2000, 225-229. О Епенету, са друге стране, готово да нема ни спомена у овом делу.

дивну жену Јунију, која беше умрла свету и живела је само Богу, побегавши од свега земаљског.⁴⁷ Према житију, написан му је и синаксар, после смрти је проглашен за свеца и чинио је многа чудеса. Андронику су биле посвећене многе цркве, а и његове мошти су биле чудотворне. Овом апостолу и легендарном првом епископу Сирмијума су написане и похвале. У једној од њих се каже *Који си болести исцељивао и зле духове истеривао, од Бога милост си задобио, Богомудри Андрониче. У шестој похвали се говори: Црква твоја, источник лека са вером је извирао, апостоле, чистећи од грехова. У седмој (похвали): тешке болести и многе тешкоће из душе и тела лечени су од тебе у твојој цркви, мудри учениче Христов. После овога се певају антифони, потом псалми, а између друге и треће похвале ово се певало, односно изводило: божански Андрониче, у светлости преображени, срцем си показао познање Божанске светлости и приступио Богу и чак и после смрти, у Његовим пречасним црквама, онима који приступај са вером, исцељење си дао и велико милосрђе испословао.*⁴⁸ На основу овде изнете структуре црквених песама, можемо закључити да су у питању похвале из неке службе или канона који је био написан и посвећен Светом апостолу Андронику. Овај део житија изгледа је везан и за чуда над његовим моштима, а не само у црквама које су подигнуте њему у част.⁴⁹

У наставку његовог житија прелази се на Андроников наводни епископат у Сирмијуму, односно Панонији. Наиме, како писци Андрониковог житија веле у Синопису апостола и ученика Христових које је саставио Свети Доротеј епископ, наводи се име Андроника као осамнаестог ученика: *Андроник, који је код њега већ апостол у посланици Римљанима, епископ је Паноније (Pannoniae factum est episcopus).*⁵⁰ Дакле, и овде се позива на већ цитирани и помињани списак ученика Христових од Доротеја, а о коме говори и Жак Зеје. Даље, евидентно је да су боландисти приликом писања овог житија имали пред собом рукопис у коме се наводи Панонија, док је онај који је објављен у *Corpus scriptorum historiae Byzantinae* као додатак *Ускришој хроници* Андроника назвао епископом Шпаније. Помињани Стефан Салагије такође подржава тврдњу о Андронику као епископу Паноније са седиштем у Сирмијуму. Он се позивана античког писца Исихија

⁴⁷ *Acta sanctorum Maii*, Tomus IV, Bruxelles, 1968, 4; Житије на српском језику написао је Јустин Поповић, *Житија светих за месец мај*, Ваљево, 1994, 435-436; превод из *Acta sanctorum* на српски језик уз неопходне коментаре в. Б. Стојковски, *Боландистичко житије Светог Андроника*, 69-70.

⁴⁸ *Acta sanctorum Maii*, 4; превод код Б. Стојковски, *Боландистичко житије Светог Андроника*, 71.

⁴⁹ Б. Стојковски, *Боландистичко житије Светог Андроника*, 71.

⁵⁰ *Acta sanctorum Maii*, 4; Б. Стојковски, *Боландистичко житије Светог Андроника*, 72.

из V века, епископа салонитанског. Поред тога, позива се и на Доротеја из Тура, цитирајући исти текст који се налази и у *Acta sanctorum* а где се каже (*Andronicus*). . *cujus etiam Apostolus, in ea, quae ad Romanos est recordatur, Pannoiniae factum est episcopus*.⁵¹ Салагије се позива на још неке старије ауторе, попут Ферарија или Геласинија и на њихове мартирологије.⁵²

И Даниеле Фарлати у свом чувеном *Illyricum Sacrum* се позива на Исихија (односно Хесихија) и његов *Живот Светог Климента*, папе римског, где се наводи да је Андроник *fuit primus Sirmii in Pannonia episcopus*.⁵³ Међутим, Жак Зеје наводи да је овај *Живот светог Климента* кривотворина из XVI века, који је коришћен ради доказивања апостолског порекла цркве у Салони.⁵⁴ Тиме се и ова теза доводи у питање. Френсис Дворник (додуше прилично нејасно) доводи у везу ово предање са једном намером папе Зосиме. Наиме, овај првојерарх цркве римске имао је намеру, током свог кратког понтификата (417-418) да створи викаријат и да ове дијецезе више веже уз Рим. За ту намеру је изабрао Салону, можда плашећи се утицаја и моћи Сирмијума. Да ли су ове две ствари у вези ни сам Дворник не даје одговор. Штавише, и он сâм каже да је тешко утврдити када је ова *легенда* почела да се развија.⁵⁵ За Хуберта Једина подаци о апостолској делатности у Илирику су легендарне и не дају никакве корисне податке.⁵⁶ И Андраш Мочи сматра да је легендарна ова листа епископа Сирмијума, према којој ова епископска столица потиче из апостолских времена.⁵⁷ Легенде о Епенету и Андронику према Нађу потичу од Псеудо-Исихија и из Житија Светог Климента, који уз попис

⁵¹ S. Salagii, нав. дело, 36. В.и Б. Стојковски, *О апостолском пореклу епископије Сирмијума*, 60.

⁵² S. Salagii, нав. дело, 36-37; у новије време о томе уп. Б. Стојковски, *О апостолском пореклу епископије Сирмијума*, 60-61.

⁵³ Daniele Farlatti, *Illyricum sacrum*, tomus primus, Venetiis, 1760, 248-250. где се детаљно износе подаци из Исихијевог дела, уп. и исти, *Illyricum sacrum*, tomus septimus, 469-487 где се Андроников епископат ставља у 58. годину. И овде је у питању позивање на Доротејеву листу, и то онај рукопис који спомиње Панонију. Наводно је епископ био до 57, чак је изградио и цркву у Сирмијуму, одакле су му мошти и пренете у Константинопољ. Велики део Фарлатијевог његовог наводног епископата односи се на разне рукописе који наводе Светог Андроника и Јунију. Пуно је позивања на старије писце и мартирологе.

⁵⁴ Ж. Зелер, нав. дело, 58, уп. и нап. 22. Његово име обавијено и велом мистерија и легенди које долазе из једног апокрифног романа *Псеудо-Климентине*. Самом Светом Клименту је приписано доста списа чији он није аутор, и у вези са њим је увек било доста фалсификата и *подметнутих списа*, А. П. Сидоров, *Курс патрологије*, књига I, Врњачка Бања, 2008, 93, 103, 117-122.

⁵⁵ Francis Dvornik, *The Idea of Apostolicity in Byzantium and the Legend of the Apostle Andrew*, Cambridge MA, 1958, 46-47, уп. и нап. 41.

⁵⁶ H. Jedin, нав. дело, I, 408.

⁵⁷ András Mócsy, *Pannonia and Upper Moesia. A History of the Middle Danube Provinces of the Roman Empire*, London and Boston, 1974, 323.

апостола између IX и XI века, чине непоуздана сведочанства.⁵⁸ Дакле, и овај мађарски истраживач је још пре седам деценија апостолско порекло епископије у Сирмијуму назвао легендарнима, подвргавајући критици управо оне изворе који први и помињу могућност да је ово црквено средиште своје историјско упориште имало на самом почетку развоја хришћанске вере.

Занимљиво је напоменути да се у старијој римокатоличкој, посебно хрватској римокатоличкој литератури, такође водила расправа о пореклу епископске столице Сирмијума. Део аутора је у томе видео легенду чији је циљ било да се ојача углед Сирмијума, док су други видели у томе непобитну историјску чињеницу.⁵⁹ Наш угледни византолог Божидар Ферјанчић је тезу о Андронику као првом епископу Сирмијума назвао легендом и локалном традицијом. По њему, Сирмијум, као царска резиденција, али и један од кључних градова тадашње империје морао је да има и своје ране хришћанске традиције, као и мученике.⁶⁰

За најранији период, који, додуше, не спада у апостолска времена, постоји и теза о једном епископу Илирика по имену Елеутерије. Он је био рођен у Никополу, у Епиру. Био је прво ђакон, код папе Анаклета, а затим и високи достојанственик код папе Сотера, да би, напослетку, 174, био и сам изабран за папу. На овом положају био је до смрти 189. године.⁶¹ Жак Зеје га сматра папом који је пострадао раније, за време Хадријана.⁶² Међутим, таквог папе у то време нема. Са друге стране, старији извори, Нићифор и Симеон Метафраст (на основу којих је преведен на латински текст који је објављен од стране боландиста) наводе да се ради о епископу Илирика који је са мајком Антијом

⁵⁸ Nagy T, нав. дело, 22.

⁵⁹ Snježana Majdančić-Gladić, *Povijesni orisi Đakovačko-osječke nadbiskupije i Srijemske biskupije*, Čepin, 2009, 2-3, уп. нап. 3. Иако је овај рад компилација досадашњих сазнања и не нуди превише нових закључака у наведеној напомени је пописана старија литература на ову тему. Вреди напоменути да Ante Sekulić, *Pregled povijesti drevne Srijemske biskupije do dolaska Turaka*, Diacovensia, 1, Đakovo, 1995, 157-158. опрезно пише о почецима хришћанства у Илирику, заобилазећи питање и Епенета и Андроника, али ипак наводи да се хришћанство у Илирику почело ширити већ у првом столећу нове ере. Са друге стране Matija Pavić, *Arijanstvo u Panoniji srijemskoj*, Đakovo, 1891, 7; а у најновије време и Marko Kljajić, *Surčin kroz povijest*, Vinkovci, 2010, 119; Antun Jarm, *Shematizam 1999./2000.*, Đakovo, 2000, 17 убрајају двојицу апостола у прве епископе.

⁶⁰ Божидар Ферјанчић, *Сирмијум у доба Византије*, у: *Сремска Митровица*, 36.

⁶¹ Rosemary Ellen Guiley, *The Encyclopedia of the Saints*, New York, 2001, 95.

⁶² Ж. Зелер, нав. дело, 58-59.

погубљен у Риму у време цара Хадријана. Ради се о човеку који је врло млад ступио у ред клирика, неуморно проповедао веру Христову и бранио је у доба Хадријанових прогона.⁶³

Рукописе ове хагиографске легенде критички је још пре једног столећа проучио Пио Франки де Кавалери. Према његовим закључцима, традиција о Светом Елеутерију која га наводи и као епископа Илирика, као и његово страдање, настала је после V века. Он је приредио један до тад непознат текст, доста другачији од Метафрастовог грчког списа и ближа латинском преводу објављеног од боландиста у *Acta sanctorum* под 18. априлом. Према де Кавалерију, постоје вероватно две традиције везане за овог светитеља, два различита превода и интерпретације његовог страдања, али и чак можда два светитеља истога имена.⁶⁴ Истину за вољу, и текст који је приредио де Кавалери, наводи да је Свети Елеутерије постао епископ и да је био у Илирику, штавише, једна од наведених верзија текста спомиње и *σирμιώ*.⁶⁵ То је једини податак који приближава Светог Елеутерија Сирмијуму.

Нажалост, било каквих детаља о његовом наводном епископству нисмо успели да нађемо у доступним изворима и литератури. Очигледно се не ради о епископу града Рима, јер је истоимени светитељ живео. Са друге стране, постоји врло јака и жива традиција о Светом Елеутерију, епископу и мученику солинском. Илирик се, као што смо могли да видимо, помиње у свим предлошцима житија Светог Елеутерија, као и свим мартиролозима, али не постоје никакве ближе везе са самом црквом у Сирмијуму или макар нисмо наишли на аргументовану и документовану тврдњу везану за наводни епископат Елеутеријев на сирмијској епископској катедри.⁶⁶

Апостолско порекло сирмијске столице је међутим под знаком питања. За тезу, односно традицију, о Епенету као првом епископу не постоје готово никакви аргументи. Што се Елеутерија као наводног епископа целог Илирика па и Сирмијума, само један

⁶³ *Acta sanctorum Aprilis*, tomus secundus, Bruxelles, 1968, 973-974; François Halkin, *Bibliotheca hagiographica Graeca*, Bruxelles, 1957, 174-175; ову причу су, позивајући се на Нићифора и Симеона Метафраста преузели и Caesaris Baronii *Annales ecclesiastici*, tomus secundus, ed. A. Theiner, Paris, 1864, 242, готово идентичан текст у вези са страдањем Елеутерија доноси и Стефан Салагије, нав. дело, 37-39, који догађај, као и Барон, смешта око 140. године. Доказа да је био епископ Сирмијума нема, али сва је прилика, да је ипак био епископ Илирика. Да ли му је столица била у Сирмијуму, тешко је рећи и оставља доста могућности за истраживања. Уп. и Svetozar Ritig, *Martyrologij srijemsko-pannonске metropolije*, Bogoslovska smotra, vol. 3, br. 1, Zagreb, 1912, 47-52; Б. Стојковски, *О апостолском пореклу епископије Сирмијума*, 62.

⁶⁴ Pio Franchi de Cavalieri, *I martiri di S. Teodoto et di S. Ariadne, con un appendice sul testo originale del martire di S. Eleuterio*, Roma, 1901, 142, 146. Да ли Сирмионе у Италији и овог пута?

⁶⁵ P. F. de Cavalieri, нав. дело, 149-150.

⁶⁶ Б. Стојковски, *О апостолском пореклу епископије Сирмијума*, 62-63.

податак у једној од верзија његовог житија помиње Сирмијум. Историографија је углавном сложна да је и теза о светом Андронику апостолу као првом епископу Сирмијума и Паноније легендарна и без поткрепљености у изворима. Видећемо касније, међутим, да је традиција овог епископства била жива све до средњег века, па и током њега, и посебно све до постављања Методија на епископску столицу Светог Андроника, како се и наводи у папском документу. Да ли је то доказ да је овај апостол и заиста оснивач цркве у овом граду, тешко је рећи. То би свакако могла да буде само једна жива традиција и предање, попут многих других у хришћанској васељени.

3. Свети Димитрије-заштитник и патроним

Вероватно најзначајнија личност везана за Сирмијум, светитељ који је и данас патрон Сремске Митровице, који јој је и дао име јесте Свети Димитрије. Ова личност главни је јунак бројних легенди, пасија и житија, која се међу собом доста разликују. Од скромног ђакона из Сирмијума, Свети Димитрије постао је војник, чак и конзул из Солуна. Али, иако га данас познајемо као Светог великомученика Димитрија Солунског, у хагиографији, али и историографији, његово сирмијско порекло није занемарено.

Постоји више група текстова, односно корпуса хагиографских списа, који се односе на Светог Димитрија, његов живот и његову пасију, односно његово страдање. У питању је прво синаксар цркве у Константинопољу, као и три житија, односно страдања Светог Димитрија.⁶⁷

Према првопоменутом синаксару цркве у Цариграду у доба римских царева Максимијана и Диоклецијана живео је у Солуну један побожни хришћанин по имену Димитрије, који је ширио веру Христову и био узорни верник, како каже његово житије. У исто време живео је и гладијатор по имену Лије, кога је император Максимијан посебно волео. Био је истакнути борац и цар, када је боравио у Солуну, позвао је друге да Лију изађу на двобој. Ту у причу улази и младић Нестор, који уз помоћ Димитрија, односно његових молитви Исусу Христу, побеђује и убија Лија. Цар га, наравно, кажњава смрћу, а Нестор је посведочио да је победио уз Божију помоћ. Другог дана, и Димитрије је кажњен

⁶⁷ Највећи број манускрипата везаних за житије и страдање Светог Димитрија в. у ВНГ, 153-164.

на исти начин, мучен је и убијен. Према овом спису, на његовом гробу десила су се многобројна чудеса и чудотворна излечења и исцељења.⁶⁸

Passio prima је прва кратка верзија житија Светог Димитрија на грчком језику, која је остала до данас у три редакције. У овој причи главни јунаци су у ствари Нестор и Лије и њихова борба чини основу саме легенде. Димитрије је, тако рећи, један споредан лик који се много мање фактички појављује од поменуте двојице бораца. Овај текст доноси и причу о томе како је префект Илирика Леонтије на месту старијег храма подигао цркву у част овога хришћанина, погубљеног од цара у нападу беса због погибије омиљеног му гладијатора Лија.⁶⁹

Друга група текстова, односно, друга верзија житија доноси на светло дана неке нове податке у вези са животом и страдањем овог светитеља. Према овој, тзв. *passio altera*, Димитрије постаје војник који је служио у војсци цара Максимијана. Био је управник провинције Греције и добио је чак и чин конзула. Био је хришћанин, дакако. Прича о Нестору и Лију се и овде провлачи, а однос Димитрија и Нестора је објашњен дубље. Наиме, Нестор је савет уочи борбе потражио управо од Димитрија. Уз помоћ Димитријевих молитви (дакако хришћанскоме Господу Богу) Нестор побеђује. Свети Димитрије кажњен је и убијен, јер је помогао Нестору да победи. Његове мошти, потпуно читаве (нетљене) и пријатног миомириса, пронађене су када је Леонтије желео да сагради велику цркву у знак захвалности јер га је светитељ чудесно излечио. Ово житије помиње и Сирмијум, и то на два места. Наиме, поменути гладијатор Лије је пре доласка у Солун, баш у Сирмијуму многе људе побио. А Леонтије, пошто је саградио велелепни храм Светога Димитрија у Солуну, одлази у Сирмијум и покрај богомоље посвећене Светој

⁶⁸ Hippolyte Delehaye, *Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae*, Bruxellis, 1902, 163; мађарски превод из константинопољског синаксара у најновије време је начинио и коментарима опскрбио Tóth Péter, *Szent Demeter és tisztelete*, у: *Szent Demeter. Magyarország elfeledett védőszentje, szerkesztette Tóth Péter*, Budapest, 2007, 11-13, даље *Szent Demeter*. Према овом аутору, Димитрије је убијен око 303-304, када је Максимијан Галерије боравио у Солуну, а свакако после издавања едикта о прогону хришћана фебруара 303. године. Мишљења има да је то било 9. априла 303. В. G. Papp, *I monaci dell'ordine di S. Basilio in Ungheria nel secolo XIII*, Analecta Ordinis S. Basilii Magni, Series II, Sectio II, Vol I (VII)-fasc. 1, Romae, 1949, 53.

⁶⁹ Ова верзија житија Светог Димитрија има више издања. О овом житију зна и Фотије и наводи га (*Myriobiblon sive Bibliotheca*, Patrologia Graeca, tomus CIV, Paris, 1896, 104-105), постоји и латински превод Анастасија Библиотекара, док је до сад најбоље издање ове верзије оно које је објавио Hippolyte Delehaye, *Les légendes grecques des saints militaires*, New York, 1975, 103-105. Једна од разлика ових рецензија је и у томе што Фотије даје кратак увод о Димитрију, као проповеднику праве вере Христове који је ишао путевима апостола. Уп. за овај корпус и Ж. Зелер, нав. дело, 99-100.

Анастасији подиже цркву Светог Димитрија у коју смешта његову хламиду и орар.⁷⁰ Трећа пасија овог светитеља се у највећој мери слаже са овом другом. На основу друге пасије Симеон Метафраст је око 980. написао ову трећу. Ради се о спису у коме има много више лирике и описом чуда која су се десила над гробом овог светитеља или их је он учинио за спас свога града који штити-Солуна.⁷¹

Ово житије је послужило и за, да се тако изразимо, званичну верзију житија Светог Димитрија (Солунског дакако), које је постало званично и за словенски свет, па и Српску православну цркву. Као основа архимандриту Јустину Поповићу за његово житије Светог Димитрија послужио је у великој мери хагиографски спис Симеона Метафраста. Треба рећи да житије које је Јустин Поповић унео у *Житија светих* није директан превод Метафрастовог списка. Метафраст је вероватно био основа предложака које је Јустин Поповић превео на српски. Међутим, поређењем различитих текстова пасија Светог Димитрија може се закључити да је оно које је писао Метафраст извршило највећи утицај. Примера ради тамновање Светог Димитрија, као и прича о шкорпији и ђаволовом кушању се помињу код Метафраста, али то није једини пример. Вероватно се ради о неком каснијем препису ове пасије, јер се рецимо Сирмијум уопште не помиње, већ само Леонтијева отаџбина и једна велика река, односно Дунав. У наставку житија су и чудеса Светог Димитрија.

Пре него што пређемо на разматрања везана за Сирмијум и порекло овог светитеља везано за овај град, рећићемо укратко како *званична хагиографија* посматра Светог Димитрија. Празник овог свеца је 26. октобра по старом, односно 8. новембра по новом календару, код нас познат и као празник Митровдан. Треба свакако, када говоримо о датумима, напоменути да су његова житија код боландиста сачувана под осмим октобром. Овај датум потиче из житија које је сакупио Липоман. Свети Димитрије, према и данас ставу цркве, је из богате породице, великомученик који је пострадао за хришћанство у Солуну, чији је заштитиник, патроним и каквог га свакако већина људи, посебно верника, познаје.⁷²

⁷⁰ Житије је објављено у *Acta sanctorum octobris tomus quartus*, Bruxellis, 1780, 90-95. Уп. и Н. Delehaye, *Les légendes grecques des saints militaires*, 105-106; Ж. Зелер, нав. дело, 100-101; Tóth P, *Szent Demeter és tisztelete*, у: *Szent Demeter*, 13-15.

⁷¹ Житије објављено у AA SS octobris, 96-104; Tóth P, *Szent Demeter és tisztelete*, у: *Szent Demeter*, 15-16.

⁷² AA SS octobris, 51, где се каже да се код Грка слави 26. октобра, а код Латина осмог истог месеца. Истог дана се слави и у Француској, а посебно се у Паризу развио његов култ у средњем веку, као и у Шпајеру. В.

Дакле, овде је реч о светом Димитрију, великомученику, војнику, оном свецу којег и данас познајемо и како се интерпретира у цркви, али добрим делом и у науци. И боландисти тврде, сходно пасијама, као и Симеону Метафрасту, да је Леонтије пренео култ из Солуна у Сирмијум и тамо подигао цркву посвећену овом великомученику.⁷³ Међутим, везе овог светитеља са Сирмијумом су много дубље, и везане су за само порекло Димитријево. Сиријски мартиролог (*Breviarium Syriacum, seu Martyrologium Syriacum*), настао око 360, можда и 411, највероватније у Витинији код Никомедије наводи за Светог Димитрија, и то под 9. априлом, *Ἐν Σιρμίῳ Δημήτριος*.⁷⁴ И *Martyrologium Hieronimianum*, односно његов манускрипт из Рајхенауа, наводи за Светог Димитрија *Syrmia Dimitri diaconi*.⁷⁵ Овај мартиролог се приписује Хијерониму, односно Светом Јерониму. А важност оба мартиролога је превасходно у томе што су сачували податке везане за светитеље IV и V столећа.⁷⁶ И *Lytaniae sanctorum Syrmiensium* међу свецима помињу два пута Светог Димитрија и то као *Sancte Demetri diacone martyr* и други пут као *Sancte Demetri Dioecesos patrone martyr*.⁷⁷ О овом Димитрију ђакону, заиста не знамо ништа.

Peter Tóth, *Die sirmische Legende des Heiligen Demetrius von Thessalonike. Eine lateinische Passionfassung aus dem mittelalterlichen Ungarn (BHL 2127)*, Analecta Bollandiana, 128, Bruxelles, 2010, 349, уп. и напомене 2 и 3. (даље P. Tóth, *Die sirmische Legende*). Житије в.на српском код Поповић Јустин, *Житија светих за месец октобар*, Ваљево, 1994, даље се износе његова чуда, која овде нису предмет расправе, стога ћемо их прескочити за сад.

⁷³ AA SS octobris, 83-84, даље се износи теза да је Митровица добила име управо по овом светитељу, као и византијско-угарски сукоби у доба Комнина.

⁷⁴ Уп. М. Vickers, *Sirmium or Thessaloniki? The critical examination of the St. Demetrius legend*, Byzantinische Zeitschrift, 67. Band, 2. Heft, 1974, 344; Ж. Зелер, нав. дело, 100, напомена 31. Он је користио извод у хијеронимском мартирологу, који су сачинили Дишен и де Роси у AA SS Novembris, tomus secundus, LV. Постоји и латински превод са сиријског *Breviarium Syriacum, seu Martyrologium Syriacum saec. IV iuxta Cod. SM. Musaei Britannici Add. 12150*. Ex syriaco in latinum transtulit, notisque atque introd. illustravit Bonaventura Mariani, Roma, 1956. Нажалост, није нам био доступан, па смо и ми на овом месту се послужили истим изводом од боландиста. Око мартиролога уп. René Aigrain, *L'hagiographie. Ses sources, ses méthodes, son histoire*, Paris, 2000, 23-26. Што се тиче поузданости, сиријски и хијеронимски мартиролог су хронолошки најближи и доста су поуздани за рани IV век. В. Johan Leemans, *The Cult of Mars in Late Antique Caesarea*, Studia Patristica. Papers Presented at the Fourteenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 2003, Leuven-Paris-Dudley, MA, 2006, 73, уп. напомену 10. Тибор Нађ каже да је до измене његовог житија и до солунске легенде дошло без икаквог основа, Т. Nagy, нав. дело, 58.

⁷⁵ AA SS Novembris, tomus secundus, Bruxelles, 1931, 41; в. Н. Delehaye, *Les légendes grecques des saints militaires*, 108; Ж. Зелер, нав. дело, 100, напомена 32.

⁷⁶ Tóth P, *Szent Demeter és tisztelete*, 24. Hippolyte Delehaye, *Cinq leçons sur la méthode hagiographique*, Bruxelles, 1934, 52-58 упозорава на потешкоће приликом критичког проучавања ових мартиролога и наводи да треба са великим опрезом их користити, али им не одриче историчност и значај. Штавише, видели смо да их користи као кључне изворе за доказивање Димитријевог сирмијског порекла.

⁷⁷ Преноси Ladislaus Szórényi de Kis Szórény, *Vindiciae Sirmiense seu descriptio Sirmii cum suo episcopatu*, Budaе, 1746, 246; једну копију литанија, исте садржине, поседовао је и Ж. Зелер, нав. дело, 101, напомена 36.

Ради се, вероватно, о ђакону епископа Иринеја, такође светитеља и првог историјски потврђеног епископа Сирмијума.⁷⁸

Како је скромни ђакон епископа сирмијског постао конзул и војник? Према Иполиту Делају култ Светог Димитрија је просто увезен из Сирмијума од стране префекта Леонтија. То није јединствени случај *исељавања* култа неког свеца из једног у друго место, односно град (Делај користи израз *филијала, испостава*), и готово увек је управо тело светитеља, односно његове свете мошти и реликвије, имали кључно место у развоју култа.⁷⁹ Постоји теза да се цео култ овог светитеља развио из паганског прослављања бога Диониса. Већ је крајем XIX почетком XX века било индиција да није култ пренет у Сирмијум из Солуна, већ обрнуто. У то доба објављени су помињани сиријски и хијеронимски мартиролози, а изашла су и нова научна дела која су се бавила овим култом. Нове тенденције у сагледавању хагиографског култа Светог Димитрија налазе се већ код Луциуса и Делаја (који чак говори о абнормалном аспекту постхумне славе Светог Димитрија, сумњајући у истинитости пасија). Уз ова дела и критички осврт на (у то време тек објављене) мартирологе, донели су ново светло на порекло Светог Димитрија.⁸⁰

Префект Илирика Леонтије током V века у Солун преноси мошти овог свеца из Сирмијума и подиже му велелепну базилику. Како мозаик базилике на којој је приказан Свети Димитрије са конзуларним обележјем највероватније датира из V или VI века, могуће је претпоставити да је управо у ово време измењена легенда и да је већ тад била врло актуелна и жива. Највероватније су пренос моштију и изградња базилике дали печат

⁷⁸ Д. К. Петровић, нав. дело, 5; Б. Ферјанчић, *Сирмијум у доба Византије*, 36; Н. Delehaye, *Les légendes grecques des saints militaires*, 108; Фрањо Баришић, *Чуда Светог Димитрија као историски извори*, Београд, 1953, 16; Gy. Györfy, *Pregled dobara grčkog manastira u Svetom Dimitriju na Savi (Sremska Mitrovica) iz XII veka*, Споменица Историјског архива Срем, 1, Сремска Митровица, 2002, 8 (даље Gy. Györfy, *Pregled dobara*); Радомир Поповић, *Рано хришћанство на Балкану пре досељавања Словена-Сирмијум*, Sirmium и на небу и на земљи (1700 година од страдања хришћанских мученика, Сремска Митровица, 2004, 19-20; Ж. Зелер, нав. дело, 102. Никола Вулић, *Војводина у римско доба, Војводина I. Од најстаријих времена до Велике сеобе*, Нови Сад, 1939, 77-78 сматра да су постојала два истоимена мученика и ђакон и угледни конзул.

⁷⁹ Н. Delehaye, *Les légendes grecques des saints militaires*, 108. Израз који је овде употребљен је врло занимљив. *Sorte de succursale* значи врста испостава или филијале, али у савременом смислу бисмо можда рекли *врста брэнда*. Очигледно да то потврђује велики значај и града Сирмијума, али и врло живу традицију овог светитеља на простору целог Илирика и да није случајно баш његово тело пренето у Солун и изграђен тако велики култ. (за помоћ приликом превођења са француског и тумачења ове фразе срдану захвалност дугујемо колегиници Ивани Јањић).

⁸⁰ М. Vickers, нав. дело, 344-345; Peter Tóth, *Sirmian martyrs in exile. Pannonian case-studies and a re-evaluation of the St. Demetrius problem*, Byzantinische Zeitschrift, 103. Band, 1. Heft, 2010, 145-149 (даље P. Tóth, *Sirmian martyrs in exile*).

развоју нове легенде о пореклу и делима Светог Димитрија, већ од тада заштитиника Солуна.⁸¹ О самом датуму преноса моштију и изградњи базилике има доста спора. Углавном се узима V век као период када је Леонтије пренео мошти и сазидао базилику. Пап, примера ради, тврди да се то десило између 427. и 444. године.⁸² Хронолошке индиције су да је базилика Светог Димитрија подигнута у другој четвртини V века. Око цркве је било и некропола одраслих људи, пребачаних са градског гробља због притиска Хуна.⁸³ Период изградње солунске базилике се смешта обично после 441, када Хуни разарају Сирмијум и када се, 442/443, преторијска префектура Илирика сели у Солун из Сирмијума. Датовање базилике иде од периода непосредно после 441, па све до године 500, а мозаици се обично датују (дакако они најранији) у период између 450-475. године. Највероватније је црква подигнута када и градске зидине, дакле непосредно по пребацивању седишта префекта, као део ширег програма да се ојача нови центар Илирске префектуре.⁸⁴

Пре непуне четири деценије Мајкл Викерс је, на основу врло минуциозног проучавања дотадашње литературе и изворне грађе дошао је до следећег закључка: бежећи од Хуна, који су освојили град 441, грађани Сирмијума преносе мошти светитеља Ђакона Димитрија. Кад су стигли у Солун мошти су положене у мању цркву (коју помиње прва пасија) која је после постала монументална базилика. У међувремену је и живот светитеља потпуно измењен и реконструисан, а промењен му је и дан светковања. Наместо ранијег 9. априла, то је постао садашњи дан, 26. октобар. Тог дана су, вероватно, мошти пренете у Солун из Сирмијума.⁸⁵

⁸¹ Diehl Charles, *Les mosaïques de Saint-Démétrius de Salonique*, Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, 55e année, N. 1, 1911. 26-27, 32; Ж. Зелер, нав. дело, 101-102, уп. и напомену 37.

⁸² G. Papp, нав. дело, 53.

⁸³ Miroslav Jeremić, *Sirmium-l'organisation urbaine à la lumière de nouvelles recherches*, Die norisch-pannonischen Städte und das römische Heer im Lichte der neuesten archäologischen Forschungen, II. International Konferenz über norisch-pannonische Städte Budapest-Aquincum 11-14. September 2002, Budapest, 2005, 196-198.

⁸⁴ M. Vickers, нав. дело, 337-339 са обимном библиографијом у вези са датовањем цркве Светог Димитрија у Солуну. У вези са овим јесте и готово истовремено подизање цркве Светог Димитрија у Равени и ширење култа овог светитеља на тлу Италије, уп. Владислав поповић, *Култ Светог Димитрија Солунског у Сирмијуму и Равени, Sirmium и на небу и на земљи*, 87-98. Занимљиво је да је могуће да су мошти чак и остале неко време у Сирмијуму и по преношењу култа, јер Солуњани цару Маврикију, на његову молбу да се пренесе тело светога у Константинопољ, одговарају да не знају где су њихови мученици сахрањени. В. исто, 91.

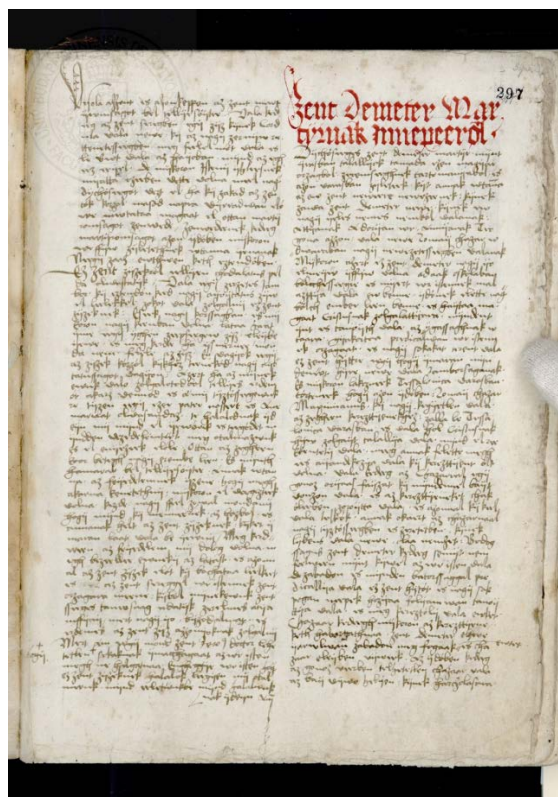
⁸⁵ M. Vickers, нав. дело, 346-350; P. Tóth, *Sirmian martyrs in exile*, 150-151, подржава ову тезу, а још раније сличну претпоставку о пресељењу култа из Сирмијума у Солун је изнео и Andreas Alföldi, *Der Untergang der Römerherrschaft in Pannonien, II*, Berlin-Leipzig, 1926, 96, уп. напомену 2.

Временом је, као што знамо, дошло до преображења култа Светог Димитрија, где је ђакон цркве у Сирмијуму постао солунски мироточиви великомученик, за земљскога живота високи државни и војни достојанственик. Али, Сирмијум као место његовог порекла се сачувао током средњег века, али и касније. Традиција Сирмијума као родног места Димитријевог опстала је и у бројним средњоевропским хроникама, пре свега угарским, али и пољским.

Свакако на првом месту треба поменути тзв. *мађарску легенду*. Наиме, ради се о житију Светог Димитрија, које је садржано међу легендама о угарским светитељима, и која нису садржана у чувеној *Златној легенди*, тј. *Legenda aurea*. Непознати приређивач овог хагиографског дела желео је да скупи све хагиографске легенде о светитељима са подручја Угарске. Ради се о *Legende sanctorum Regni Hungariae in Lombardica Historia non contente*, и имале су неколико издања. Једно је из Стразбура, штампано око 1486, док су два издања из Венеције, једно потиче из 1498, а друго је штампано 1512. године.⁸⁶ Ова легенда за Светог Димитрија каже *natus est infra Pannoniam beatissimus puer Demetrius, nobilis genere, sed nobilior fide, in civitate Sirmio*. Даље сазнајемо да су му родитељи Хадријан и Теогно, да је у родном граду подучаван слободним вештинама и да је узрастао у вери Христовој. Потом Димитрије одлази у Солун из родног града и као особа сенаторског порекла, постаје конзул. Наставак легенде је махом познат, уз неке измене, прича о Нестору и Лију, страдање Димитријево и Леонтијев повратак у Сирмијум где подиже храм овом светитељу. У овој верзији приче о Светом Димитрију се јасно наводи да је и сам Леонтије из угледне породице великог града Сирмијума.⁸⁷

⁸⁶ Tóth Péter, *Szent Demeter Magyarországi legendája*, Szent Demeter, 45.

⁸⁷ Tóth Péter, *Legendák*, Szent Demeter, 222-223, за целу легенду на латинском са мађарским преводом уп. 222-243; исти, *Die sirmische Legende*, 350-351.



О Светом Димитрију из *Ерди-кодекса*

Још један угарски извор доноси нам сличну причу. Ради се о једној црквеној књизи (рекли бисмо некој врсти требника или минеја) у којој су сабрани делови Библије који се читају сваког дана на службама, као и житија светаца. То је *Érdy-kódex* који је настао око 1527, а име носи по Јаношу Ердију који га је први пронашао 1834. године. Сам кодекс је писан на оновременом мађарском језику.⁸⁸ У *Érdy-kódex* се наводи да се Свети Димитрије родио у негдашњем Сирмијуму који се (у време кад је писан овај кодекс) назива Szávaszentdemeter. Највећи део приче је у наставку прилично познат, иако рецимо нема у њој Леонтија. У центру пажње је Димитријева помоћ Нестору и потом његово мученичко страдање.⁸⁹

⁸⁸ Tóth Péter, *Szent Demeter hazai tiszteletének középkori és újkori emlékei*, Szent Demeter 125-129. Са исцрпном библиографијом о самом кодексу.

⁸⁹ Први и за сад једини савремени превод параграфа о Светом Димитрију на мађарски јесте онај код Tóth P, *Legendák, Szent Demeter*, 245-247. Једино релативно квалитетно критичко издање целог кодекса је са интернета <http://sermones.elte.hu/erdy/> где се могу наћи и фотографије страница кодекса, али и паралеле у изворима и евентуалне забелешке о литератури. Нововековно издање кодекса се може прочитати и у дигиталној библиотеци из Печуја на http://kt.lib.pte.hu/cgi-bin/kt.cgi?konyvtar/kt06010401/4_0_1_pg_iii.html

Пелбарт из Темишвара (око 1435-1511) био је фрањевац који је написао *Pomerium Sermonum*. У питању је једна помоћна књига за свештенике, у којој је овај учени и широм Европе поштовани аутор позног средњег века, сабрао беседе и житија светих за сваки дан, као и за све покретне и непокретне празнике. И на дан Светог Димитрија написао је једну беседу, која је послужила, између осталог, и писцу Ердијевог кодекса, који је управо Пелбартову беседу на латинском језику, превео на мађарски.⁹⁰ Код фрањевачког учењака Пелбарта наилазимо на исту или готово исту причу. Свети Димитрије је рођен *infra Pannoniam*, био је *nobilis geenre, sed nobilior fide*, и рођен је у *Syrmia*. Изузев ове измене у роду имена града, занимљиво је да је, према Пелбарту, Димитрије био *dux Belgradensis ac dux Lacedomoniensis et consul*.⁹¹ По мишљењу Петера Тота, у оба случаја, ради се о актуализацији топонима.⁹²

Према једном житију Светог Димитрија, које је написао чувени пољски историчар средњег века Јан Длугош, наводи се за Светог Димитрија да *natus est infra Pannoniam beatissimus puer Demetrius, nobilis geenre, sed nobilior fide, in civitate Syrmio*. Родитељи му беху Хадријан и Теагно, који су га васпитали у духу хришћанске вере. Био је племенитог рода, а још *племенитије вере*. Образовао се и школовао у Сирмијуму, где је и рођен. Потом одлази у Солун. Ради се у ствари о Длугошевом *Животу Светог Станислава бискупа краковског*, који међутим у свом другом делу доноси различите легенде о свецима Чешке, Угарске, Пруске, Моравске, Шлезеије. Међу њима је и легенда о Светом Димитрију, која долази одмах после оне о Светом Стефану, првом угарском краљу.⁹³ као што смо могли да видимо, садржај, а и текст угарске легенде и Длугошевог дела, у вези са

⁹⁰ Tóth P, *Szent Demeter hazai tiszteletének középkori és újkori emlékei*, 123-125. Са обимном библиографијом и биографским напоменама о самом Пелбарту и прегледом његових других, за нас овде, мање значајних дела.

⁹¹ Pelbartus de Temeswar, *Pomerium Sermonum de Sanctis. Par aestivalis II*, Hagenau, 1500, 222-223, овде коришћено интегрално електронско приређено издање са http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/1435-1504_Pelbartus_de_Themeswar_Pomerium_de_Sanctis_LT.pdf

⁹² Tóth P, *Szent Demeter hazai tiszteletének középkori és újkori emlékei*, 125.

⁹³ в. Johannes Dlugossus, *Vita beatissimi Stanislai Cracoviensis Episcopi. Nec non Legendae Sanctorum Poloniae, Hungariae, Bohemiae, Moraviae, Prussiae et Slessiae patronorum, in Lombardica historia non contentae*, Cracoviae, 1511, 121; Длугошеви подаци су разматрани и у АА SS octobris, 57-58, мада приређивачи житија негирају било какво порекло Димитрија из Паноније или Сирмијума, позивајући се и на Метафраста и на анонимно житије. Наводи се такође и да не постоји ниједно дело, односно извор, које потврђује порекло Светог Димитрија у Сирмијуму, односно Панонији. Оповргава се и тврдња како Длугоша, тако и других аутора да се светитељ школовао у Сирмијуму. За расправу око овог тумачења Длугоша в. и Tóth P, *Szent Demeter Magyarországi legendája*, 43-44.

Светим Димитријем, је идентичан. Управо је горепоменуто мађарска легенда ушла у ово дело Јана Длугоша.⁹⁴

Бискуп Петар Ранзан (Petrus Ransanus) био је легат напуљског краља у Угарској у коју је стигао 1488, а свега две године доцније написао је своје дело *Epithoma Rerum Hungararum*. Ово дело је писано доста под утицајем Туроцијеве хронике и доноси прегршт занимљивих информација о средњовековној Угарској, па и о Митровици, односно Сирмијуму. Овај хуманиста пише да је у Сремској жупанији налази град Сирмијум, старо епископско седиште, родно место цара Проба и мученика Светог Димитрија. Помиње и да има доста остатака који потврђују славну прошлост овога града.⁹⁵ Ову традицију је врло могуће Ранзану пренео тадашњи бискуп сремски-Фодор Стефан Нађлучеи, познат и под својим хуманистичким именом Стефан Крисп. На трон сремских бискупа сео је 1490. године. Како је овај потоњи био у Милану неколико пута, а и сам је школован на тлу Италије, врло је могуће да су се познавали од раније.⁹⁶

Ово столеће карактерише још један спис који је сачувао традицију у Угарској о пореклу Светог Димитрија. Ради се о *павлинском бревијару*. Дакле, у питању је часловац (односно часослов) који је, сходно традицији римокатоличког црквеног реда павлина, 1454. Антал Татаи, тадашњи генерални викар реда, приредио. Ова књига публикована је у Базелу 1486, а потом у Венецији 1537. и 1540. године. Овај часловац садржи и празник Светог Димитрија, чије је житије представљено на основу већ познате традиције која је била више него жива у Угарској.⁹⁷

У новом веку, ова традиција није замрла, штавише. Ладислав Срењи је у свом познатом делу *Vindiciae Sirmienses* штампаном 1734, а потом и 1746. такође подржава тезу о сирмијском пореклу Светог Димитрија.⁹⁸ Историчар реда павлина Никола Бенгер

⁹⁴ Tóth P, *Szent Demeter Magyarország legendája*, 45.

⁹⁵ Petrus Ransanus, *A magyarok történetének rövid foglalása*, ford. Blazovich László és Sz. Galántai Erzsébet, Budapest, 1999, 31.

⁹⁶ Szinnyei József, *Magyar írók élete és munkái*, 2. kötet, Budapest, 1893, 123; Tóth P, *Szent Demeter Magyarország legendája*, 41-42.

⁹⁷ Tóth P, *Szent Demeter Magyarország legendája*, 42, уп. и фусноте 7-10 за манускрипте и литературу о павлинским бревијарима.

⁹⁸ Ladislaus Szórényi de Kis Szórény, *Vindiciae Sirmienses seu descriptio Sirmii cum suo episcopatu*, Budaе, 1746, 91-93; постоји испрскохрватски превод овог дела, Ladislav Szórényi de Kis-Szórény, *Opis Srijema*, preveo Stjepan Sršan, Vinkovci, 1989, 56. До сада најбољи приказ Срењијевог дела код Ђура Харди, *Descriptio Sirmii Ладислава де Киш-Срењија као извор за историју Срема у првој половини XVIII века*, Споемница Историјског архива Срем 3, 2004, 183-194. О Срењијевом делу са критиком његовог помена немањићког

написао је 1742. *Menologium Illyricanum* у коме износи да Свети Димитрије није из Солуна, како тврди римски мартиролог, већ из Сирмијума. Да би то доказао, Бенгер се позива на Длугоша и његову књигу о легендама о свецима, затим на старе павлинске бревијаре, те на бискупе Петра Ранзана и Ладислава Срењија. Поред њега, почетком XVIII века језуита Самуел Тимон 1733, као и Гргур Хиди, на самом почетку века, 1701, Димитрија убрајају у најзначајније угарске светитеље, пореклом из Сирмијума.⁹⁹

Нису ово једини спомени култа Светог Димитрија на тлу Угарске, односно Сирмијума. Видећемо касније да је епископ Туркије (Угарске) имао печате са ликом управо овог светитеља. И сам Методије је написао једну стихиру Светом Димитрију. Иако би се то могло можда објаснити и солунским пореклом равноапостолне свете браће, видећемо у каснијем излагању да постоје и неке индиције које можда говоре другачије. Свети Димитрије и даље је предмет хагиографских и других недоумица. Бројни грчки аутори, али не само они, чврсто стоје на становишту да је овај светитељ ексклузивно солунски патрон и да или нема везе са Сирмијумом, или Леонтије преноси култ из Солуна на север. Бројни извори, међутим, као и најновија истраживања на ову тему све су ближи закључку да је Свети Димитрије ђакон епископа Иринеја, и да је из Сирмијума. Временом, после око столеће и по, култ се трансформисао и ђакон је постао конзул.

Пренос култа Димитријевог из Сирмијума у Солун није једини такав случај у хагиографији уопште, па ни оној везаној за Сирмијум и цео Илирик. У наредним пасусима биће управо реч о другим свецима са подручја Сирмијума и видеће се још паралела везаних за пренос култа из Паноније у Рим.

4. Сирмијски мученици и светитељи

Поред Светог Димитрија, као свакако најпознатијег светитеља са подручја древног Сирмијума, овај град и цела област Срема има доста легенди и прича о бројним светитељима и мученицима. Готово сви су пострадали за хришћанство у доба прогона

порекла Јелисавете Котроманић уп. и Петар Рокаи, *Библиографско-генеалогска белешка о угарској краљици Јелисавети Котроманић*, Зборник Матице српске за историју 28, 1983, 129-133.

⁹⁹ Tóth P, *Szent Demeter Magyarországi legendája*, 40-41, уп. посебно напомену 2 у Тотоовм делу за цитирање Бенгеровог дела, које постоји само у манускрипту у Универзитетској библиотеци у Будимпешти (ELTE) и које нам није било доступно у време истраживачких боравака у том граду. За мађарске изворе о Светом Димитрију уп. и Tóth Péter, *Egy bizánci szent Magyarországon, egy magyar szent Bizáncban. Szent Demeter magyarországi kultuszáról*, Magyar Könyvszemle 117. évf. 2001. 1.szám, 5-19.

хришћана од стране Диоклецијана или неког од других римских императора који су прогонили поклонице вере Христове.

За неке од мученика и мученица града готово да немамо никакве податке нити ишта знамо о њима, њиховом овоземаљском животу, па чак и страдању. О појединима су остали крајње фрагментарни подаци. А неки, пак, уносе више од једног столећа забуну међу истраживаче различитих профила. Нека житија и страдања су препуна контроверзи, нетачности, прецизности или произвољности. Али сви ови сирмијски мученици и светитељи показују колику важност је ово подручје имало у раној хришћанској историји.

У наставку доносимо покушаје реконструкције житија сирмијских мученика и светаца. Биће учињен напор да се то учини са свима иоле познатима, изузев са Светим Иринејем. Први историјски потврђени епископ града биће предмет посебног разматрања, јер, иако је житије и овог мученика-епископа прожето хагиографским легендама, оно је ипак и историјски извор првог реда за посведочену историјску личност, што се ипак не може рећи за житија свих других мученика, од којих су нека и сасма легендарна или, пак, се односе на личности о којима не постоје готово никакве друге, чак ни хагографске, потврде.

Света Четворица овенчаних (*Sancti Quatuor Coronati*)

Крајем трећег столећа цар Диоклецијан посетио је планину *Mons pinguis*. Посебно му се свидео тамошњи тип порфира. Наредио је да се сачини огромни кип Бога Сунца у кочијама. Посебна његова жеља је била да се речени кип сачини од само једног великог комада камена. Од 627 радника у каменолому, само су петорица били кадри да испуне императорову жељу. То су били мајстори, а по вероисповести, што ће бити и кључно даље, хришћани Клаудије, Касторије, Симпронијан и Никострат, као и њихов колега, паганин, али и сам доцније крштен, по имену Симплиције. Наравно, више него успешно су испунили свој задатак, и сам цар је био изузетно импресиониран њиховим умећем. Потом је затражио да се ураде украси за овај кип, што је и урађено. Међутим, каменоресци су одбили да направе кип бога Ескулапа, иако је Диоклецијан то чак два пута од њих захтевао. А сем тога су и одбили су и да принесу жртве паганским божанствима. Нису хтели ни да се поклоне самом Богу Сунца чији су кип начинили, рекавши да неће да се

поклоне нечему што је начинила људска рука и храбро и постојано су исповедили да су хришћани. Цар је наредио да се четворица хришћана ставе живи у оловне ковчеге и око 287. тела су им бачена у воду. Симплиције је убијен са њима, јер је и он прешао у хришћанство, пошто му се алат стално кварео, док му колеге нису рекле да се помоли Богу. Пошто му је Бог услишио молитве, и он је постао хришћанин.¹⁰⁰

Овај кратак извод из њиховог житија, најкраћи сиже пасије Четворице овенчаних би могао да звучи као једна од многих хагиографских прича, али страдање ових светих каменорезаца донело је многе недоумице и контроверзе у хагиографију. Једна од прича које ће ући у житије светих каменорезаца из Сирмијум јесте и следећа. Пошто су одбили да прославе паганске богове, каменоресци су заточени, а истрагу против њих спровео је један царски официр Лампадије. Пред њим су четворица каменорезаца којима се сад придружио и њихов саборац и колега Симплиције, исповедили да се клањају само Свемогућем Богу и Господу Исусу Христу. Рекли су и да је Христос већа светлост од бога Сунца и да Он даје светлост и Сунцу и Месецу. Лампадије је каменоресце молио да не изгубе толику милост коју имају код цара Диоклецијана, и да је познато како император воли све људе, а посебно оне који поштују богове. На то му оптужени мајстори рекоше да *честити цар треба толико да се брине о људима да не вређа Бога Неба*, који је Творац свега. Додали су и да се они брину да не пропадну на ономе свету где *огањ непрестано гори*. Лампадије је потом јавио цару шта је било и он је рекао своме подређеном да ако пристану да жртвују богу Сунца да их доведе пред њега, а ако одбију нек их даље мучи. После пет дана Лампадије је позвао каменоресце пред себе и показао им справе за мучење. Рекао им је да га послушају и да жртвују паганскоме богу или ће бити мучени, јер се са њима не може причати благо. Скулптори су остали чврсти у својој вери. Диоклецијан се јако наљутио и наредио Лампадију да се сачине оловни сандуци и да се скулптори баци у Саву. Доцније је, међутим, интерполиран још један детаљ о Лампадију. Он је изненада умро и каменоресци су оптужени за његову смрт од стране његових рођака. Мученичко

¹⁰⁰ Славе се 8. новембра. Житије ових мученика на латинском и грчком језику је објављено у AA SS Novembris, tomus tertius, Bruxelles, 1910, 756-779; на српски их га је превео Никола Вулић, *Passio Sanctorum IV Coronatum*, Глас Српске краљевске академије. CLX. Други разред. 82, Београд, 1934, 1-10; кратак извод из житија даје и Ненад Лемајић, *Антички Сирмијум. Colonia Flavia Sirmium, Sirmium. Сремска Митровица. Град вреднији од царске кћери*, главни уредник Ненад Лемајић. Сремска Митровица, 2008, 50-51; најновије разматрање на ову тему, са кратким изводима из житија и опсежним коментарима код Boris Stojkovski, *Holy Stonecutters from the Territory of nowadays Serbia*, 1st international conference "Harmony of Nature and Spirituality in Stone", Proceedings, Kragujevac, 2011, 211-215.

пострадање Клаудија, Касторија, Симпронијана и Никострата, као и Симплиција, се и десило на интервенцију рођака умрлог Лампадија.¹⁰¹

Према једној од традиција (која је ушла и у часловац римске цркве Светих Четворице овенчаних), њихово житије је већ током четвртог столећа саставио Порфирије. Он је вероватно био неки официр. Написао је да су ови скулптори начинили статуе Викторије или Купидона или Сунца, али су одбили Ескулапову. Заточени су и тражено је од њих да се одрекну своје вере. Али и после тамновања од неколико дана, остали су одани својим верским убеђењима. Као хришћани, око 305, мучени су и стављени у оловни ковчег и удављени у реци Сави.¹⁰²

Откуд оволико контроверзи, интерполација и недоумица у вези са животом и страдањем ових мученика? Велики је број врло различитих извора који датирају још из раног средњег века.¹⁰³ Друга важна чињеница јесте постојање још једног култа Свете Четворице овенчаних мученика, и то врло јака у Риму. Тзв. *прва група мученика* којој припадају извесни Секунд (или Секундије), Север, Карпофор и Викторин, јесу у ствари сведи-војници чија су тела открили папа Милтијад и Свети Севастијан и закопали су их у Риму. Нису знали њихова имена, а како их је било петорица, папа је наредио да се славе под именом тзв. *друге групе*, односно поменутих сирмијских каменорезаца. Међутим, ова помало чудновата прича је одбачена. Постоји и даље врло жива римска традиција да су у питању аутентични римски мученици, чији се живот додуше не зна. Ова теза је видимо

¹⁰¹ Н. Вулић, *фрушкогорски мученици*, 365-366; Павле Мијовић, *Сирмијски скулптори и каменоресци-Quattuor coronati*, Старинар XVII-1966, Београд, 1967, 54; David Hugh Farmer, *The Oxford Dictionary of Saints Oxford Paperback Reference*. Oxford, 1997, 190; Н. Лемајић, *Антички Сирмијум. Colonia Flavia Sirmium, Sirmium*, 50-51; В. Стојковски, *Holy Stonecutters from the Territory of nowadays Serbia*, 212. Они су своје место нашли и у *Златној легенди*, уп. William Granger and Ryan Jacobus, *The Golden Legend: Readings on the Saints*, Princeton, 1993, 291-292.

¹⁰² В. Стојковски, *Holy Stonecutters from the Territory of nowadays Serbia*, 212. Што се тиче године кад су пострадали Мочи помиње 293, као годину кад је Диоклецијан боравио у Панонији, в. Mócsy András, *Pannonia a késői császárkorban*, Budapest, 1974, 161; исти, *Pannonia and Upper Moesia. A History of the Middle Danube Provinces of the Roman Empire*, London and Boston, 1974, 327. Зеје је смешта после Диоклецијанове абдикације, после 305, јер, по њему, цар је био мање заузет тада и могао је да надгледа радове, в. Ж. Зелер, нав. дело, 109. Ова претпоставка није без основа, али је и крајње произвољна. Не треба је сасвим одбацити, али ни одмах усвојити. Постоје различита хронолошка одређења Диоклецијановог боравка у Панонији, самим тим и страдања Четворице овенчаних, за датуме в. Vesna Lalošević, *Problemi vezani uz mučeničku grupu Svetih Četvorice Ovjčanah*, Radovi Zavoda za hrvatsku povijest, Vol. 38, Zagreb, 2006, 63.

¹⁰³ Louis Duchesne, *Le culte romain des Quatre-Couronnés (Santi Quattro)*, Mélanges d'archéologie et d'histoire T. 31, 1911, 231-245; Jean Guyon, *Les Quatre Couronnés et l'histoire de leur culte des origines au milieu du IXe siècle*, Mélanges de l'École française de Rome. Antiquité. T. 87, N°1, 1975, 505-514. У оба рада су изнети и критички проучени (истини за вољу више код Гијона) ранији извори, посебно старији мартиролози и развој култа у средњем и раном новом веку.

пуна празнина. Не даје многа објашњења у вези са култом, а уз то, о римским мученицима се не знају никакви подаци. Са друге стране, постоји и теза да је прва група мученика у ствари група локалних светаца-војника, који су *позајмљени* из бревијара цркве у Албано Лацијале. Они се славе 7-8. августа, а не 8. новембра.¹⁰⁴ Даље питање које се поставља јесте оно о Симплицију, који је убијен уз Четворицу овенчаних. Он вероватно не припада четворици мученицима, али као што је напред речено, био је уз њих. Покрстио се касније, али је изгледа традиција била веома жива и јака и он је касније придодат овој групи мученика.¹⁰⁵ Према Тибору Нађу, Четворица овенчаних спадају у римске мученике. Он негира и Делаја, Франки де Кавалерија, Дишесна, Дифурка, итд.¹⁰⁶

Постоје, пак, и сумње да је прича о Симплицију измишљена и просто касније интерполирана у житије. Никола Вулић је био овог става, а он је изнео и став да ови свети каменоресци нису уопште били из Сирмијума и поготово не Фрушке Горе, већ је у питању обична легенда настала под утицајем житија Светог Флора и Лавра, каменорезаца из Улпијане. Према Вулићу, легенда о фрушкогорским мученицима-каменоресцима потекла је вероватно из V века, писана је врло лошим латинским језиком и препуна је грешака.¹⁰⁷ На овом трагу и Шимоњи износи тврдњу по којој ови каменоресци нису из Сирмијума, нити имају било какве везе са Фрушком Гором. Овај мађарски аутор наводи да су ови мученици страдали око Печуја. Он порфирну планину смешта у региону Сопијане, око данашњег места Dunaszekcső. По њему ради се о базилици посвећеној петорици мученика и каснији извори су од *ad quinque sanctorum/martyrum basilicam* назив *quinque basilicam* начинили и тако је и Печуј добио име.¹⁰⁸

¹⁰⁴ Под тим датумом су и на *списку Римског календара празника* из 354. В. Stojkovski, *Holy Stonecutters from the Territory of nowadays Serbia*, 212-213. Постоји и крајње неубедљиво мишљење да нема трагова култа Четворице овенчаних на Истоку, L. Duchesne, нав. дело, 231, 234. Међутим, локална традиција је била врло жива, а постоје и тенденције да је мартријум ових светих скулптора био негде у близини цркве Светог Иринеја у Мачванској Митровици. Пре тога, били су покопани на градском гробљу у Сирмијуму, в. Радован Ковачевић, *Четворица овенчаних. (Quattuor coronati)*, Крвови, година XXI, број 67-70, Сремски Карловци, 2007, 57.

¹⁰⁵ Н. Лемајић, *Антички Сирмијум. Colonia Flavia Sirmium, Sirmium*, 51; В. Stojkovski, *Holy Stonecutters from the Territory of nowadays Serbia*, 213.

¹⁰⁶ Nagy T, нав. дело, 61-64.

¹⁰⁷ Н. Вулић, *Passio Sanctorum IV Coronatum*, 14-18; исти, *Фрушкогорски мученици*, Гласник Историског друштва у Новом Саду, Књига IV, Нови Сад, 1934, 367-372,

¹⁰⁸ D. Simonyi, *Sull'origine del toponimo <<Quinque ecclesiae>> di Pécs*, Acta antiqua Academiae scientiarum Hungaricae, VIII, Budapest, 1960, 165-184, посебно в. посебно 174-184. Произвољни закључци, готово без коришћења релевантне литературе везане за ову проблематику (Делаја рецимо уопште не користи).

Тезу о римском пореклу Четворице овенчаних врло је оштро побијао један од најугицајнијих боландиста Иполит Делај. Ову теорију он је сматрао просто измишљеном и назвао ју је *l'opprobre de l'hagiographie*. Он је сматрао да постоји само једна скупина мученика, оних из Сирмијума, чији је култ касније пренет у Рим.¹⁰⁹ Према Дејвиду Хју Фармеру, најновија истраживања имају тенденцију да се слажу са Делајем.¹¹⁰ Археологија и геологија се слажу да на подручју Фрушке Горе постоје трагови каменолома и да је камен сличан оном који се помиње у житију било могуће наћи на том подручју. А постоји и један стуб начињен од материјала сличном порфиру, пронађен у Сирмијуму.¹¹¹ Још од седмог столећа постоје римски мартиролози који Симпронијана, Клаудија, Никострата и Касторија помињу под 8. новембром. Под другим датумом, 7. августом, наилазимо на помен *прве групе* мученика, као засебне светитеље римске. Током столећа римски мартиролози су махом писали да су ови мученици удављени у реци и да је папа Хонорије у њихову част подигао цркву. Тек у новије време, мартиролог из 2001. Четворицу овенчаних мученика ставља у директну везу са Панонијом и Сремом. Истрагу против њих предводио је лично цар Диоклецијан.¹¹²

Њихов култ је врло брзо продро на запад, стигавши чак и у Енглеску. У Риму и данас стоји базилика посвећена овим мученицима. Титулари цркве били су, између осталих, папа Бенедикт XV (Ђакомо дела Кјеза), а данашњи титулар је кардинал Роџер Мајкл Махони, надбискуп Лос Анђелеса.¹¹³ Али, врло је тешко пратити траг настанка овог култа. Можда се ради о простом, како Гијон каже, компромису традиција. Легенда о панонским скулпторима и мученицима је спојена са римском, а војници-свечи града Рима су просто поштовани под именом фрушкогорских светитеља Четворице овенчаних. Прича о Симплицију је или касније придодата, или у оригиналу изостављена јер он није имао

¹⁰⁹ Hippolyte Delehaye, *Le culte des Quatre Couronnés à Rome*, *Analecta Bollandiana*, XXXII, 1913, 63-71; исти, *Étude sur le Légendier romain. Les saints de novembre et de décembre*, *Subsidia hagiographica XXIII*, Bruxelles, 1936, 64-73. Уклапање двају традиција и измишљање неког *довитљивог хагиографа* подржава и Ж. Зелер, нав. дело, 116-117. Са овом тезом се слаже и Мбócsy А, *Pannonia a késői császárkorban*, 162-163; исти, *Pannonia and Upper Moesia. A History of the Middle Danube Provinces of the Roman Empire*, 329-330.

¹¹⁰ D. H. Farmer, нав. дело, 190.

¹¹¹ П. Мијовић, нав. дело, 56-58; Б. Ферјанчић, *Сирмијум у доба Византије*, 36-37. У прилог Фрушке Горе говори и сама њена топонимија, в. Ж. Зелер, нав. дело, 111-113. Мада постоје тезе да је у питању чак и Египат и да камен са Фрушке Горе није добар за израду статуа, V. Lalošević, нав. дело, 63-64.

¹¹² Albert Dufourcq, *Le passionnaire occidental au VIIe siècle*, *Mélanges d'archéologie et d'histoire* T. 26, 1906, 28, 63; B. Stojkovski, *Holy Stonecutters from the Territory of nowadays Serbia*, 213-214.

¹¹³ B. Stojkovski, *Holy Stonecutters from the Territory of nowadays Serbia*, 214-215.

велики значај у самој легенди.¹¹⁴ Премештање моштију фрушкогорских скулптора десило се касније, почетком VII столећа. Велика је вероватноћа да је овај догађај у вези са аварским освајањем и пропадањем Сирмијума и да је везан за избеглице из овог града.¹¹⁵

О спајању традиција сведочи и једна занимљивост из саме пасије. Наиме, после пострадања сирмијских мученика-каменорезаца, цар Диоклецијан је отишао у Рим и наредио да се тамо сагради велики кип богу Ескулапу и да му потом сви принесу жртву и поклоне се. Једино га нису послушала четворица војника. Убијени су и њихова тела су лежала неколико дана, пре него су их пронашли папа Милтијад и Свети Севастијан и покопали их у цркви са другим мученицима на *Via Labicana* у Риму. Папа им није знао имена и наредио да се ова четири војника поштују под именима Симпронијана, Клаудија, Никострата и Касторија. Страдање римских војника се десило две године после смрти панонских каменорезаца, али истог датума, 8. новембра.¹¹⁶

Паралеле са култом Светог Димитрија, али и Свете Анастасије, о којој ће речи бити у следећем разматрању, су очигледне и веома велике. Да ли се у сва три случаја ради о преносу култова? Свети Димитрије и Света Анастасија су и физички можда пренети у Солун, односно Константинопољ. У случају Четворице овенчаних мученика, сирмијске избеглице су у Рим донеле и свој култ и можда је, после аварског пада Сирмијума, дошло до спајања два култа. Слично, као што је префект Леонтије подигао храм Светом Димитрију, када је ђакон епископа Иринеја постао војни достојанственик и конзул.¹¹⁷ Није невероватно, али је ово мишљење Весне Лалошевић усамљено, да су култ у Рим пренели радници и војници који су пратили испоруку панонских скулптура. Како се и римски каменолом налазио на Целију, ту је, према њој, заживео међу радницима и клесарима њихов култ. Он се спојио, путем редакције непознатог хагиографа, са култом четворице анонимних римских корникуларија.¹¹⁸

¹¹⁴ J. Guyon, нав. дело, 518-520, 526-528. Ово мишљење потпуно подржава и усваја Tóth P, *Szent Demeter és tisztelete*, 34; P. Tóth, *Sirmian martyrs in exile*, 161. Прихватају га, у свом врло занимљивом раду, и Jovan Maksimović, Marko Maksimović, *Ranohrišćanski mučenici žrtve nepoštovanja Asklepijevog kulta u vreme Dioklecijana*, Acta Medico-Historica Adriatica, Vol.8 No.2 Prosinac 2010, 239-260.

¹¹⁵ Ж. Зелер, нав. дело, 117.

¹¹⁶ AA SS Novembris, 779.

¹¹⁷ Tóth P, *Szent Demeter és tisztelete*, 34; P. Tóth, *Sirmian martyrs in exile*, 161-164; 169-170.

¹¹⁸ V. Lalošević, нав. дело, 66, 68. Иако она сама наводи дасе не зна како је култ у Риму почео да се слави и да је ова њена претпоставка само *покушај синтезе*.

Света Анастасија

Хијеронимски мартиролог оглашава под 25. децембром мучеништво Свете Анастасије из Сирмијума-*Sirmi Anastasiae*.¹¹⁹ У V веку (вероватно 454)¹²⁰ се из Константинопоља ишло у Сирмијум како би се пренеле мошти ове мученице у цркву која је називана *Ἀνάστασις*. Сама црква је можда већ била и посвећена мученици чији се култ ширио на престоницу.¹²¹ Међу светилиштима IV века која су била посебно важно место ходочашћа је и светилиште посвећено Светој Анастасији Сирмијској. Њено светилиште је било важно као и нпр. Светог Јована Ефеског, Макавеја и других.¹²²

Мошти ове светитељке беху пренесене у Цариград, али у Риму је њен култ тек узимао маха. У самом граду је постојала црква Анастасија, која је вероватно име добила по сестри Константина Великог, ктиторки ове цркве. Али, култ Свете Анастасије се раширио брзо из Паноније у Рим. Њен култ је био поштован и слављен и ускоро је дошло и до трансформације ове мученице из сирмијске у римску. Али Сирмијум није заборављен, напротив. Према *Страдању Свете Анастасије и Хрисогона* (једног мученика из Аквилеје) за њу се каже да је родом из Рима. Ова пасија написана је на латинском, а на грчки је преведена током IX века. Ова легенда је у ствари компилација неколико

¹¹⁹ AA SS Novembris, tomus secundus, 1.

¹²⁰ Наиме, под том годином изградњу цркве у Цариграду наводи Теофан. *Theophanis Chronographia*, ex. Rec. Ioannis Classeni, volumen I, Bonnæ, 1839, 174. Исти податак наводи у својој *Црквеној историји* и Теодор Лектор, одакле Теофан и преузима. в. PG LXXXVI/1,177-178. Што се њега тиче. био је чтец у Светој Софији у Цариграду током 6 века. Зато је и прозван Лектор односно Анагност. Између 520-530. Написао *Historia tripartita* од Константина Великог до 439, у 4 књиге. Колекција извода од Сократа, Созомена и Теодорета Кирског. Теодор је сакупио те текстове и оне које су по његовом мишљењу најтачнији за неки догађај ставио у своје дело. Користио га и Касиодор. Сачувана 1 и 2 књига и фрагменти осталих. Писао је и једну *Црквену историју* која је наставак претходног дела. Иде од 439-518, и Јустиновог успона на престо. Његово дело сачувано код Светог Јована Дамаскина, Евагрија Схоластика и Псеудо-Кодина. В. *Theodore Lector*, у: *New Catholic Encyclopedia*, Volume XIV, Tha to Zwi, New York-St Louis-San Francisco-Toronto-London-Sydney, 1996, 17-18. Евагриј Схоластик, *Церковная история*, перевод с греческого, вступительная статья, комментарии и приложения И. В. Кривушина, Санкт Петербург, 1999. Преведене су у овом случају само прве две књиге, али уз обиман увод о Евагрију (5-86), његовим изворима (23-33, детаљнија табела са пописом извора и преузетих или делова под чијим утицајем је написан одређени део код Евагрија, између осталих и Теодорет је имао велики утицај на њега).

¹²¹ Ж. Зелер, нав. дело, 103 погрешно наводи (или се ради о омашки преводилаца) да је у питању црква посвећена Успењу Пресвете Богородице. Само име храма сведочи да се ради о цркви Васкрсења, и она ће постојати кроз цео средњи век као црква Свете Анастасије или Васкрсења. Налазила се недалеко од Константиновог форума. Припадала је испрва Плавима, јер су обе странке имале, условно речено, своје вркве у трговачким четвртима. Обновљена је у време Василија I, после земљотреса из 869, а управо негде између IX и XII века постаје манастир Васкрсења. уп. Пол Магдалино, *Средњовековни Цариград*, Београд, 2001, 31, 35, напомена 82, 46 напомена 135, 120-121.

¹²² Henri-Irénée Marrou, *L'Église de l'Antiquité tardive 303-604*, Paris, 1985, 105.

различитих пасија, Хрисогона, Агапе, Хијоније, Ирине, Теотиме и њене деце и саме Анастасије. Ова светитељка је била удата, за мужа вероватно паганина, али и после његове смрти водила је свети честит живот. Има и верзија да је по пријави свог мужа Полибија ухваћена као хришћанка, бачена у тамницу и спаљена 304. године.¹²³ Према, пак, још једној доцнијој хагиографској белешци о њој, потицала је из Рима, и често је са својим учитељем Светим хрисогоном одлазила у катакомбе. После смрти супруга (који није подржавао њену делатност) дошла је у Сирмијум. Овде је она приказана у ствари као сведок страдања других мученика и подршка њима. Током својих бројних путовања на којима је пружала подршку страдалницима, она *се вратила* у своје *место порекла*, односно Сирмијум и погубљена је по наређењу префекта Илирикума. И према овој легенди, то се збило 25. децембра 304, у њеној 33 години а није се ни тражило да се њено тело пренесе у Рим назад.¹²⁴ Постоји и верзија како је ова мученица смрт нашла на острву Палмарија где је одвежена бродом. Римска легенда, пак, ставља место њеног погубљења дакако у град Рим. Могуће је да је компилатор добро знао причу о страдању Свете Анастасије сирмијске и да је њено страдање зато географски дислоцирао из Сирмијума, јер не би било добро да је заштитница једне римске цркве мученички страдала у другом, такође важном граду.¹²⁵ Култ Анастасије се нејвероватније шири у Риму у V веку и на Палатину јој је подигнута црква. Тибор Нађ сматра да је црква је била подигнута у славу истоимене римске мученице (што смо већ видели да није тачно), али је преузет култ. И капела у цркви Сан Аполинаре Нуово у Равени, посвећена Светој Анастасији сведочи о панонском пореклу овог култа. А византијски представник у Риму је у VI веку био *Titulus Anastasiae*.¹²⁶

Судбина њених моштију (остатака њених моштију) је врло занимљива. Пошто је она имала базилику њој посвећену¹²⁷ претпоставимо да су до преношења моштију у Цариград, оне било у Сирмијуму. Након хунске најезде 441. Света Анастасија је своје

¹²³ Н. Лемајић, *Антички Сирмијум. Colonia Flavia Sirmium, Sirmium*, 50.

¹²⁴ Pierre Tchakhotine, *Sveta Anastazija Sirmijska-svjedokinja kršćanske vjere*, 1700 godina svetih srijemskih mučenika, Zbornik radova međunarodnog znanstvenog simpozija, ur. Darija Damjanović, Đakovo, 2004, 198.

¹²⁵ Ж. Зелер, нав. дело, 103-104; Tóth P, *Szent Demeter és tisztelete*, 31-32; P. Tóth, *Sirmian martyrs in exile*, 157-159. Језуита Самуел Тимон сматра да се у Риму њен култ без основа развио, а да је патријарх ГенADIJE *ex agro Sirmiensi latas fuisse Constantinopolim reliquiae S. Anastasiae martyris*, уп. Samuele Timon, *Image antiquae Hungariae, repraesentans terras, adventus et res gestas gentis Hunnicae, Cassoviae*, 1733, 87.

¹²⁶ Nagy T, нав. дело, 71.

¹²⁷ Ж. Зелер, нав. дело, 193.

вечно почивалиште привремено нашла у Цариграду, у храму Христова Васкрсења. Њене су мошти потом своје боравиште нашле у цркви у Цариграду, изгледа близу данашње Капали Чаршије и то је једина црква посвећена овој светитељки у Цариграду. Али нису се задржале заувек у Константинопољу. Наиме, Порфирогенит наводи у X веку су њене мошти биле у Задру. Пренете су можда 804. године.¹²⁸ Постојала је црква у Задру која је заиста називана црквом Свете Анастасије, а сачуван је и надгробни лук који сведочи да управо тамо почивају њене мошти.¹²⁹ Међу Византинцима је позната као Фармаколитрија, исцелитељка а код Руса као Узорешителица. Део њених моштију је био изгледа пренет у време Карла Великог у Фулду, док је део остао у Цариграду чак све до латинске окупације Византијског царства када је Робер де Клари део моштију ове светитељке пренео у Корби.¹³⁰ Честице моштију од 1976. у Сремској Митровици, у римокатоличкој цркви Светог Димитрија.¹³¹

Постоје и канони посвећени Светој Анастасији. Занимљиво да се канони (додуше у православној цркви) наводе под 22. децембром. Нејасно је како је дошло до ове промене датума, јер још најранији мартиролози наводе 25. децембар као дан њенога мучеништва. Под тим датумом су у новом веку и боландисти навели њено житије. У самим канонима, нема никаквог помена данашње Сремске Митровице, али има у индексу светаца где се она наводи управо као света мученица из Сирмијума.¹³²

¹²⁸ Constantine Porphyrogenitus *De Administrando Imperio*, edited by Gy. Moravcsik and R. J. H. Jenkins, Dumbarton Oaks-Washington D. C., 1985, 29; 276, 279, на 136-139. О судбини остатака њених моштију в. и Н. Лемајић, *Антички Сирмијум. Colonia Flavia Sirmium, Sirmium*, 50. Божидар Ферјанчић, коментаришући ову вест Константина Порфирогенита, сматра да је ова мученица из Сирмијума 458. пренета у Цариград. Постоји локална традиција у Задру да су њене мошти пренете уздар заслугом дукса Беата и епископа Доната. Иако се махом узима 804. или 807. година као датум преноса њених моштију у *другу цркву Свете Анастасије*, после оне у Константинопољу, Ферјанчић сматра да се то десило између 807. и 809. године. Наиме, тада је успостављена власт Византије над обалама Далмације и цар Нићифор I је дао мошти Свете Анастасије као поклон Задру. В. Константин Порфирогенит, *Спис о народма, Византијски извори за историју народа Југославије други том*, обрадио Божидар Ферјанчић, Београд, 1959 (репринт 2007), 23-24, уп. напомену 52.

¹²⁹ G. Bersa, *L'arca e la cappella di S. Anastasia nel Duomo di Zara*, *Bulletino de archeologia e storia dalmata*, XXXI, Zara, 1908, 11-26.

¹³⁰ Иванка Николајевић, *"Martyr Anastasia" у Фулди, Sirmium и на небу и на земљи*, 123-129.

¹³¹ Н. Лемајић, *Антички Сирмијум. Colonia Flavia Sirmium, Sirmium*, 50.

¹³² *Analecta hymnica graeca e codicibus eruta Italiae inferioris*, IV Canones Decembris, Athanasius Cominit, collegit et instruxit, Roma, 1976, 537-566 канони, а коментари 855-859, уп. посебно на 855 коментар о томе да је рођена у Риму и имала мужа паганина, док се у индексу наводи Сирмијум. Можда и најбољи показатељ двоструког култа ове мученице; за сирмијско мучеништво в. *Analecta hymnica graeca e codicibus eruta Italiae inferioris*, XIII initia et indices, Angela Armati composuit ac digessit, Roma, 1976, 338-339.

Када је 1995. међународни свемирски пројекат *Еуромир-95* покренут две иконе ове мученице су послате у свемир на седам месеци, на руску свемирску станицу МИР у склопу мисије-*Света Анастасија-нада за мир*. Намера је била покушати помирити зарађене стране у бившој Југославији. Иконе су благословили тројица сада покојних црквених поглавара-блаженопочивши патријарх српски Павле, потом патријарх московски и све Русије Алексеј II, док је у име Римокатоличке цркве ове иконе благословио, данас већ од свога наследника папе Бенедикта XVI блаженим проглашени, папа Јован Павле II.

Свети Синерот

Синерот беше један баштован, пореклом Грк. Живео је у Сирмијуму где је водио пустињачки, аскетски живот. Обишао је света места, био је велики ходочасник. По вероисповести је био хришћанин. На почетку прогона хришћана једно време је био скривен, да би се онда вратио у свој град. Његово житије каже да је побожни живот водио и уређивао свој врт и није се бавио никаквим другим стварима. Једног дана, жена једног официра из царског окружења, дошла је да се прошета његовим вртом, у моменту који је он сматрао неодговарајућим. Изгледа да је имала и неке нечасне, ласцивне намере. Због тога ју је прекорио и истерао из врта. Рекао јој је да је већ шести час и да треба да оде и буде часна госпођа. Када је та *нечасна* жена дошла кући писала је свом мужу, који је био царев војник и завршио је Синерот пред царским судом. Када је цар упитао баштована какву је неправду нанео жени, он је одговорио никакву, већ да је она неприкладно одевена шетала вртом и да ју је удаљио из њега, а он сматра да жена у то доба треба да буде са својим мужем. Њен муж је заруменео се и занемео. Тужилац је потом рекао да је баштован хришћанин коме се не свиђају жене и тера их из врта. У наставку је одмах упитан и које је вероисповести. Свети Синерот је на суду признао да је хришћанин. Наравно, одмах је погубљен, уз чуђење иследника како је успео да се сакрије и побегне. То се највероватније збило 307. године. Прогон хришћана је од овог баштована начинио великог мученика,

изузетно поштованог у граду. Подигнута му је базилика, а гробље на коме су се покопавали хришћани носило је његово име.¹³³

Треба рећи да постоји и једна грешка. Наиме, ово житије је приписано неком Сирену монаху. Сем што се односи на Синерота, а не Сирена, овде је у питању аскета, а не монах, јер монаштва у то време и нема ван Египта и Палестине.¹³⁴ Истог дана када је погубљен и Синерот, *славно су за Христа страдали* и још седамдесет двоје мученика у Сирмијуму. Међу њима су били Антигон, Рутил, Либије, Рогацијани други. Не знамо ништа о овим мученицима, сем да су мучени пред смрт и да су страдали заједно.¹³⁵ Житије, и уопште пасија сирмијског вртлара, одликује се много више приповедачким карактером, поучније је са хришћанског аспекта, а много мање места има судски процес, који је, као што смо видели, сведен. Са друге стране житије Светог Иринеја епископа је више прожето дијалогом на судском процесу, доста стереотипном и класичном. Литерарно, страдање Светог Синерота је вредније, али је први епископ Сирмијума оставио дубљи траг и значајнији је до данас у хагиографији.¹³⁶

Ову базилику је 1882-1883. Адолф Хитрек открио на североистоку града.¹³⁷ На Синеротовом гробљу налазила се *cella trichora*, као гробна капела, какву, осим у Сопијани (Печуј), познајемо и у Аквинкуму (данас код Будимпеште).¹³⁸ Поред гробља Светог Синерота постојало и хришћанско гробље на истоку града.¹³⁹ Пронађени су и неки натписи који сведоче да су умрли сахрањени *ad domnum Synerotam, ad beatum Synerotam*

¹³³ Његово житије је описано и у AA SS Februarii tomus tertius, Bruxellis, 1658, 365. Свакако треба напоменути и житије похрањено под бројем 7595 у *Bibliotheca hagiographica latina antiquae et mediae aetatis*, Bruxelles, 1898-1901. Српски превод ове краће верзије Синеротовог страдања дала је Милена Милин, *Пасија Св. Иринеја Сирмијскога, Sirmium и на небу и на земљи*, 187-189; В. свакако од литературе везане за ово страдање и Jenő Pitz, *The way of Life, у: The Archaeology of Roman Pannonia*, ed. by A. Lengyel and G. T. V. Radan, Lexington-Budapest, 1980, 172; Ж. Зелер, нав. дело, 105, уп. и напомену 51. Зеје овде нуди доста аргументоване тврдње за хронолошку одредницу Синеротовог страдања.

¹³⁴ Ж. Зелер, нав. дело, 105, уп. и напомену 51. Вероватно је у питању омашка у преводу са грчког на латински. У Ринаровој, потпунијој и детаљнијој верзији пасије, се термин монах уопште не помиње, већ је он мученик, и даје опције да се зове Синерије или Синер. Theodoricus Rhuinart, *Acta p̄morum martyrum sincera et selecta*, Amstelaedami, 1859, 491-493.

¹³⁵ AA SS Februarii tomus tertius, 366-367.

¹³⁶ Уп. Darija Damjanović, *Autentične pasije sirmijsko-panonskih mučenika*, 1700 godina svetih srijemskih mučenika, 77. О сличностима и разликама у самом књижевном склопу ових двају страдања (као и оног Полиона из Цибале) уп. исто, 78-80.

¹³⁷ Детаљније о овом открићу са бројним скицама код Miroslav Jeremić, *Adolf Hytrek et les premières fouilles archéologiques a Sirmium*, Старинар, LVI, Београд, 2006, 16-31.

¹³⁸ Mócsy A, *Pannonia a késői császárkorban*, 169; Ж. Зелер, нав. дело, 193; уп. и новије истраживање на ову тему Póczy Klára, *Aquincum. Budapest római kori történelmi városmagja*, Budapest, 2004, 289-290.

¹³⁹ Viktor Hoffiller, *Prolegomena zu Ausgrabungen in Sirmium*, Bericht über den VI. Internationalen Kongress für Archäologie, Berlin, 21.-26. August 1939, Berlin, 1940, 521-524.

martyrum.¹⁴⁰ Пронађен је, такође, и саркофаг и некропола у којој су биле сахрањене две особе, у близини Синеротовог гробља. Те две покопане личности су Аурелија Макрија која је поживела 35 година и њен једноипогодишњи син Аурелије Јустинијан.¹⁴¹

Други сирмијски светитељи и мученици

Постоје мишљења де је Срем дао преко 200, махом анонимних мученика, који су пострадали у доба прогона хришћана.¹⁴² Тешко је заиста утврдити тај број, али вероватно је ова цифра претерана. У до сада прегледаним изворима и литератури наишли смо на најпотпунији списак у једном старијем мађарском католичком лексикону. Треба одмах на почетку рећи да се на попису панонских мученика на првом месту спомиње најпознатији међу њима, Свети Димитрије из Сирмијума, којег је цар Максимин Тракс дао убити 236-237, по чему је ово јединствен податак.¹⁴³ Даље се наводе следећим редом: 23. фебруар-Антигон, Рутул, Либије (са још 70 мученика укупно 73). Следећи је 26. марта Монтан из Сингидунума, презвитер, и жена му Максимиана, умрла такође у Сирмијуму. Наредни 27. март-помиње се Александар, војник, мученик. Потом, под 9. априлом пет или седам девица из Сирмијума, а 15. маја се слави Тимотеј, чије је наводно место страдања-Сирмијум. Следећи на листи панонских мученика се слави 4. јула и то је Саватија и још 30 у Сирмијуму мученика. Последњи на овој листи, видећемо, крајње непрецизној листи, је под 9. августом извесни Свети Рустик Сирмијски.¹⁴⁴

¹⁴⁰ Уп. Šime Ljubić, *Basilika Sv. Synerotesa u Mitrovici*, Vjesnik Arheološkog muzeja u Zagrebu, vol. 5, no. 1, Zagreb, 1883, 19. М. Mirković, *Sirmium*, 118; Ради се о двома побожним женама, извесној Артемидори, која је желела за живота да си обезбеди гробно место покрај Синерота. Друга жена је супруга извесог Флавија, војника, која је погинулог мужа покопала крај Светог Синерота.

¹⁴¹ М. Mirković, *Sirmium*, 118.

¹⁴² Д. К. Петровић, нав. дело, 5.

¹⁴³ *Pannonia u: Katolikus lexikon*, szekresztette Bangha Béla S. J, III. kötet, Kazy-Péter, Budapest, 1932, 485-486. Истини за вољу, то није једини пропуст, Синерота упорно називају Синкрет, иако му годину страдања стављају у 307. И за Свету Анастасију приређивачи овог лексикона кажу да је у питању Света Анастасија Сирмијска, мошти у Риму и данас велика светиња.

¹⁴⁴ Ibid. Овај последњи је очигледна грешка. Наиме, тог дана се славе Фирмо и Рустик, мученици из Вероне, али један манускрипт заиста помиње Сирмијум, али се ради о евидентној забуни. В. *Acta sanctorum Augusti*, tomus secundus, Bruxelles, 1970. 414. И за претходну групу ствари нису јасне, мада је могуће да су мученици из Сирмијума. Уз Саватију, страдао је и неки Свети Иноћентије, и још 30 мученика. Ни хијеронимски мартиролог не даје неки одговор, јер се у *Epternacensis* уместо Сирмијума наводи неки Серен. Постоје претпоставке да је из Сирмијума у Рим пренета заоставштина Светог Иноћентија (pignota). Али се нуде и решења да је уместо Сирмијума, у питању Смирна, в. *Acta sanctorum Iulii*, Tomus quartus, Bruxelles, 1969, 6; AA SS Novembris, tomus secundus, 86. Хијеронимски спомиње и неког Теодора.

Страдање Светог Александра доноси неке забуне у панонску хагиографију. Наиме, за њега, под 27. Мартом. Наиме, један војник по имену Александар, страдао је у Тракији, слави се 15. маја, и био је заштитник града Дризипре, између Хадријанопоља и Цариграда. Његову цркву и мошти спалили су Авари у време цара Маврикија.¹⁴⁵ Да ли је овог датума страдао у Панонији заиста неки Александар? Врло је тешко рећи. Поједини мартиролози само наводе *In Pannonia St. Alexandri martyris*. Међутим, тенденција хагиографа јесте да је у питању просто уметање Паноније, и да то није једини случај такве врсте.¹⁴⁶ За сада питање око овог Александра остаје нерешено.

На исти дан пострадања ђакон Димитрија, помињу се *In Sirmia Natalis V Virginum, quarum nomina Deus scit*. Исти текст, само његов један други манускрипт наводи *et alibi Demetri, Hilari, Concessi, Mari, Firmionis, Fortunati et septem virginum canonicarum*. Манускрипт *Berensis* наводи овако: *In Sirmio natal VII virginum et alibi Demetri, diaconi, Herakli, Concessi, Mari, Syrmium, Fortunati, Donati et VII virginum canonicaru*. Чињеница је да изнад њихових имена стоји *In Sirmia*.¹⁴⁷ Зеје није веровао да су у питању светитељи из Сирмијума.¹⁴⁸ Да ли овде смемо поверовати у *Codex Epternacensis* и прихватити да се ради о неком Фирмију или Фирмиону? Ово име није непознато у хагиографији, постоје свеци са тим именом.¹⁴⁹ Или можда да поклонимо своје поверење боландистима који нуде следећи одговор. Број девица решен је на следећи начин. Код Часног Беде постоји спомен под петим идама-*V Idus. In Sirmio natale septem Virginum, quae in unum merverunt coronati*, односно, код других писаца, *In Sirmio, septem Virginum canonicarum, que dato simul pretio sanguinis, vitam mercate sunt aeternam*.¹⁵⁰ Што се осталих тиче, Хиларије је наводно

¹⁴⁵ *Acta sanctorum Martiis*, Tomus tertius, Bruxelles, 1968, 690-691; Житије војника из Дризипаре је објављено и у *Acta sanctorum Maii*, Tomus III, Bruxelles, 1968, 197-201. За спаљивање његових моштију од Авара зна и Симоката, в. Theophylacti Simocattae *Historiarum libri octo*, rec. Immanuel Bekkerus, Bonn, 1834, VII, 14, 15, на 297.

¹⁴⁶ *Acta sanctorum Martiis*, Tomus tertius, 691. Скепсу према Александру изражава и Svetozar Ritig, *Martyrologij srijemsko-pannonske metropolije*, Bogoslovska smotra, vol. 3, br. 1, 40-43.

¹⁴⁷ AA SS Novembris, tomus secundus, 41. Н.Вулић, *Војводина у римско доба*, 77 сматра да је пет девица страдало истог дана кад и ђакон Димитрије.

¹⁴⁸ Ж. Зелер, нав. дело, 102. Пет девица које су страдале помиње и Д. К. Петровић, нав. дело, 5.

¹⁴⁹ Довољно је само погледати у AA SS *Januaris, tomus primus*, Bruxelles, 1965, LXVII и наћи неколико светаца сличног имена.

¹⁵⁰ AA SS Aprilis, tomus primus, Bruxelles, 1675, 820-821. Беда Венерабилис је уистину написао један мартиролоз између 725-731, који је носио назив *Martyrologium de nataliciis sanctorum martyrum diebus; in quo omnes, quos invenier potui, non solum qua die, verum etiam quo quo genere certaminis, vel sub quo iudice mundum vicerint, diligenter adnotare studui*, в. Bedae Venerabilis Opera omnia, pars IV, PL, vol. XCIV, 976. Проблем је што ове девице Беда назива *Reginswindae virginis*. Али, у овом манускрипту *Colocensis*, Беда наводи и два епископа Јакова, једног већ познатог из Сирије, а другог у Сирмијуму. Ради се о очигледној грешци. Да се

римски мученик, као и већина са списка, и њихове мошти почивају широм Европе. За ђакона Димитрија се овде даје посве необично решење-он се смешта у оне сирмијске мученике, погубљене после Монтана.¹⁵¹

Још компликованије је питање страдања Светог Тимотеја мученика 15. маја. Уз њега се, наине, наводи и седам девица. Сви су сирмијски мученици. Уз њих, хијеронимски мартиролог помиње и мученике Александра (sic!), Дигна, као и Хотију или Хотиду. Један манускрипт Коцију (тј. Хотију) придодаје после Тимотеја и седам девица. Боландисти не нуде готово никакво решење само набрајају манускрипте.¹⁵² Видели смо да је питање девица већ доста замршено, а овај спомен Александра упућује да је можда и овде дошло до преноса његовог култа из Сирмијума у Дризипару или обрнуто. Исто тако, могуће је да се речца *alibi* која се у хијеронимском мартирологу махом пише после Тимотеја а пре спомена девица односи на све друге изузев самог Тимотеја, који је можда једини аутентични мученик из Сирмијума. За њега и седам девица сведочанство даје и једно латинско четворојеванђеље са краја VI века. На маргинама поред одломка Мт, 16, 21 налази се кратка белешка *in timothei et vii (virginum)*.¹⁵³

Језуита Габријел Сердахељи у свом делу *Celebriorum Hungariae urbim celebriora. Historico-Geographice descripta et comprehensa. Pars prima. Pannonia veterem complexa* штампаном у Трнави 1701. даје занимљив списак светаца из Сирмијума. Редом наводи Светог Максимијана, Светог Акутија, затим следе Свети Тимотеј, Свети Херист, Свети Артакс, Свети Витус, Свете Тобија и Еугенда који се славе 2. јануара. Монтан и Максима су пострадали, према овом попису, заједно са још 40 људи 26. марта. Затим следи помен извесног Сирена (готово сигурно Синерота), под 23. фебруаром, када је, 302, пострадао.¹⁵⁴

Нашу пажњу овом приликом заокупиће прва група светаца, који се прослављају 2. јануара. Заиста се код боландиста јављају имена сремских мученика Светог Максимијана,

ових седам девица требају сматрати сирмијским мученицама сматра и Svetozar Ritig, *Martyrologij srijemsko-pannonske metropolije*, Bogoslovska smotra, vol. 2, br. 4, Zagreb, 1911, 369.

¹⁵¹ AA SS Aprilis, tomus primus, 820-821, цитира се чак да је Димитрије страдао са Полионом из Цибалије, с тим што се прави врло велика грешка па се говори о панонским мученицимаЈевсевију епископу, Полиону и Цибалу, чиме се веродостојност и истинитост целе ове тезе озбиљно доводи у питање.

¹⁵² *Acta sanctorum Maii*, Tomus III, 455-456; AA SS Novembris, tomus secundus, 61.

¹⁵³ Klaus Gamber, *Die lateinische liturgischen Quellen Illyriens vom 4. Bis zum 6. Jahrhundert*, Sirmium IV, Beograd, 80.

¹⁵⁴ Szedrahelyi Gábor, *Celebriorum Hungariae urbim celebriora. Historico-Geographice descripta et comprehensa. Pars prima. Pannonia veterem complexa*, Turnaviae, 1701, 9. У наставку овог пописа говори се о Светом Иринеју, али о њему ћ бити речи нешто касније када ћемо поменути и овај податак.

Светог Акутија, као и њихове сабраће у коју улазе Свети Тимотеј, Свети Херист, Свети Артакс, Свети Витус, као и на концу две жене-Свете Тобија и Еугенда.¹⁵⁵ Ово се спомиње, дакле, у првом тому, који је изашао 1643, где се позива на хијеронимски и Усуардов мартиролог из 1521. године. Међутим, у новом издању мартиролога, којег су скоро два века доцније приредили сами боландисти, долази до ревидирања става. Готово сигурно ове свеце можемо избацити из пописа панонских мученика.¹⁵⁶

Сиријски мартиролог помиње под 20. јулом Секунда, кога под 15. даном истог месеца наводи и хијеронимски. Заједно са њим спомињу се Агрипин, Фортунат и Максим, Марцијал, као и Свети Јаков, први епископ Нисибиса у Сирији.¹⁵⁷ Боландисти заиста потврђују мучеништво ове петорице, *Sirmii natalis sanctorum Agrippini, Secundi, Maximi, Fortunati, Martialis*.¹⁵⁸ Код Тибора Нађа се наводе мученика, по имену Секундус и Агрипин, каже им је непознато време страдања, прослављају се у календару 20. Јуна, али нигде нисмо наишли на њихов помен под овим датумом.¹⁵⁹ Логично, ради се о мученицима од 20. јуна.

Мартиролози 20. августа спомињу и Василију, девицу, наводе је као *Basillae virginis*.¹⁶⁰ О њој имамо још један податак, који долази из Сердахелјевог дела, где он каже *ornavit Syrmium et S. Basilla Sirmiensis, quae ibidem vitae sanctae finem imposuit, quem sancti solent*. Ово би се могло уклопити у њено помињано девичанство. Била је дакле нека девица, која је водила свети живот. После ње се наводи Свети мученик Димитрије, који је врло славан.¹⁶¹ Да ли њих двоје стоје у некој корелацији, готово немогуће је рећи. Индикативно је да се Василија помиње пре Димитрија. Једна могућност, свакако стоји, да су пострадали исте године. Међутим, то би све било у домену нагађања, јер немамо никакве потврде о некој међусобној вези, или ма какву другу информацију о Василији.¹⁶²

¹⁵⁵ AA SS *Januaris, tomus primus*, 80.

¹⁵⁶ Уп. лепу и тачну расправу о њима код Svetozar Ritig, *Martyrologij srijemsko-pannonske metropolije*, Bogoslovska smotra, vol. 2, br. 3, Zagreb, 1911, 250-251.

¹⁵⁷ AA SS *Novembris, tomus secundus*, 91.

¹⁵⁸ *Acta sanctorum Iulii, Tomus quartus*, 28.

¹⁵⁹ Nagy T, нав. дело, 60.

¹⁶⁰ Ж. Зелер, нав. дело, 102-103. Василија се спомиње и под 29. августом, в. Nagy T, нав. дело, 60.

¹⁶¹ Szedrahelyi G, нав. дело, 10.

¹⁶² Мирослава Мирковић, *Централне балканске области у доба позног царства*, у: Историја српског народа I, Београд, 2000, 100. Наводи да је Василија, тј. Басила жена једног другог мученика-Секунда. Али мартиролози стављају размак од месец дана између њих двоје и називају је девицом. Са друге стране, хагиографија је препуна случајева чедних супружника који су се заклели на невиност и били предани вери. Могли су такви бити у Секунд и Василија, односно Басила.

Као мученик страдао је у Сирмијуму и свештеник из Сингидунума Монтан, и његова жена Максима. Бачени су у реку, могуће Саву или Босут. Постоје и претпоставке, на основу бројних мартиролога и других старијих извора, да је можда презвитер управо сирмијске цркве који је пострадао уз свог епископа Иринеја и ђакон Димитрија.¹⁶³ Још једно име из овог града стоји у мартиролозима. Ради се о чтецу тамошње цркве Хермагори, познатом, захваљујући омашци у хијеронимском мартирологу, и као Хермоген. Страдао је у време Диоклецијанових прогона 304-305, и то у Сирмијуму, где је доведен по налогу префекта. Његове мошти су највероватније пренет у Аквилеју током V века, где је до наредног столећа ишчезла ранија прича о њему и његов *стари идентитет*. Остало је само његово име. Када је касније Аквилеја требало да појача свој утицај и ауторитет међу епископским седиштима, Хермоген, због погрешно прочитаног имена Хермагора, постаје њен први епископ. Овог потпуно легендарног епископа наводно је посветио сам Свети апостол и јеванђелист Марко, послат да установи цркву овде лично од Светог Петра. Овај Хермагора постао је мученик, који је пострадао у време Нерона.¹⁶⁴ У вези са овим би требало рећи да се спомињу још два свеца. Фортунат и Донат су у питању, поштују се у југоисточној Панонији, пасија им је написана крајем V или почетком VI века, под утицајем легенде о Светом Полиону из Цибалије. Касније се у Аквилеји развила традиција Хермагоре и Фортуната.¹⁶⁵

Свети Фортунат и Донат су важни, уз помињане Светог Синерота и Свету Анастасију из још једног разлога. Наиме, они су светитељи чији су гробови постали места ходочашћа и око којих се развило хришћанско гробље у граду.¹⁶⁶ Ово би свакако могло да буде главна потврда тети да су Хермагора, Фортунат и Донат, уз своје пратиоце уз које су пострадали, били сирмијски свеци.¹⁶⁷

¹⁶³Помиње га и хијеронимски мартиролог, да је са женом заједно бачен у реку, AA SS Novembris, tomus secundus, 36; *Acta sanctorum Martiis*, Tomus tertius, 616-517; о његовом страдњу в. и Nagy T, нав. дело, 57; Д. К. Петровић, нав. дело, 5; Mócsy A, *Pannonia a késői császárkorban*, 162-163; исти, *Pannonia and Upper Moesia. A History of the Middle Danube Provinces of the Roman Empire*, 329-330.

¹⁶⁴Tóth P, *Szent Demeter és tisztelete*, 31; P. Tóth, *Sirmian martyrs in exile*, 156-157.

¹⁶⁵Nagy T, нав. дело, 59. За њихово житије и традицију Аквилеје в. *Acta sanctorum Iulii*, Tomus tertius, Bruxelles, 1969, 249-257. Боландисти овде, не трепнувши, наводе да је Хермагору посветио сам апостол Марко. Теза је ушла у аустријски мартиролог, *De magno legendario austriaco*, Analecta Bollandiana, vol. 17, Bruxelles, 1898, 71.

¹⁶⁶Mócsy A, *Pannonia a késői császárkorban*, 162-163; исти, *Pannonia and Upper Moesia. A History of the Middle Danube Provinces of the Roman Empire*, 329-330.

¹⁶⁷Жак Зеје сматра да је готово немогуће одредити одакле су ови свеци. Он сматра да је у питању преписивање, и да су *Acta S. Donati* плагијат страдања Светог Полиона, лектора из Цибалије, Ж. Зелер, нав.

Под 14. августом помиње се неки светитељ Урсицин из непознатог града Сибентума, у чијем имену се може наслутити Сирмијум.¹⁶⁸ Његов је култ пренет највероватније из Илирика у Милано, можда посредством царског двора и временом је придодат групи миланских светитеља коју сачињавају Свети Гервазије, Протазије и Валерије.¹⁶⁹

Постоје спомени и неких потпуно непознатих мученика. Тако рецимо митровачки жупник Павле Милер је 80-их година претпрошлого столећа саставио листу мученика у Сирмијуму у којој се појављују и нека хагиографији непозната имена. Рецимо, под. 9. априлом спомиње се Концесо, 8. Јануара 305. Ратитес је наводно пострадао, у фебруару се спомињу Свети Другови, као и 72 мученика. Милерове белешке наводе у марту Модерата, док крајем марта видимо и Квадрата, Теодосија, Емануила, Филета, Лидију, Мацедонија, Треопепидија, као и напосе Амфилохија и Хромиду. Овај попис мученика спомиње и следеће свете, наводно у Сирмијуму пострададе: Иноћентија, Севаста и Севестију у јулу, као и Марцијала истог месеца. У августу се спомиње неки Свети Лупио, као и Прокол и Максим (Максимо).¹⁷⁰

Мученика је у Сирмијуму у доба прогона хришћана итекако било, али хагиографија оставља пред нас многе нерешиве енигме. Очигледно је пропаст античког и раносредњовековног Сирмијума оставила трајне последице и по животе светаца. Свети

дело, 95-97. Супротног је става Ритиг, који сматра да су аутори делали у исто време и да се ова ва страдања допуњују. У том случају, Хермоген, Донат, али и Фортунат, Венуст, Ромул и Силван јесу сирмијски свеци. Њихов култ је међутим, у Аквилеју, пренет, као и многи други, после пропасти Сирмијума, или уопште у време варварске власти. Svetozar Ritig, *Martyrologij srijemsko-pannonske metropolije*, *Vogoslovska smotra*, vol. 2, br. 4, 353-361. У овом раду, 364-366, наилазимо и на помен Монтана и Максима, свештеника из Сингидунума, који је побегао у Сирмијум, али је онде ухваћен и са супругом бачен у Саву. Ритиг сматра да је уз њега страдало и 40 мученика. Да су у питању сирмијски, али и мученици из целе Паноније сматра и Мирија Јарак, *Ranokršćanski mučenici Panonije*, 1700 godina svetih srijemskih mučenika, 61; Rajko Bratož, *Kršćanstvo v Ogleju in na vzhodnem vplivnem območju oglejske crkve od začetkov do nastopa verske svobode*, Ljubljana, 1986, 32-144 који убедљиво разлучује панонске и аквилејске мученике уз помоћ како Хијернимовог мартиролога тако и једне северноиталијанске легенде о овим мученицима настале у V столећу.

¹⁶⁸ Владислав Поповић, *Последњи епископ Сирмијума*, Sirmium град царева и мученика (сабрани радови о археологији и сторији Сирмијума), Сремска Митровица, 2003, 275.

¹⁶⁹ Н. Delehayе, *Synaxarium*, 891-892; исти, *Les origines du culte des martyrs*, Bruxelles, 1912, 324.

¹⁷⁰ Тешко је рећи одакле је Милер црпео податке о овим светитељима. Оно што уноси додатну забуну у овај спис јесте помен рецимо Светих Флора и Лавра који беху из Улпијане. Поред тога, спомињу се и Свети Епенет, потом Свети Андроник, као и Свети Елеутерије, који су вероватно потпуно легендарни епископи Сирмијума. С тим у вези посматрано, вероватно и на овом попису има доста легендарних личности или просто светитеља из локалне традиције. Могуће је сасвим да су о некима нестали изворни подаци, али се сачувала локална традиција. Попис мученика в. код Радомир Прица, *Хришћански мученици у Сирмијуму*, Sirmium и на небу и на земљи, 28. Постоји и традиција да је Филет био сенатор, да је страдао са породицом, а да је Амфилохије био неки вођа, в. М. Pavić, нав. дело, 8.

Димитрије, Света Анастасија, можда и још неки, постали су у новим срединама светитељи са другачијим биографијама и легендама које су их изместиле из њиховог града.

Друга глава:
Од Светог Иринеја до кагана Бајана-скица
раносредњовековне црквене историје Срема

Видели смо како се развијала хагиографска традиција на тлу Сирмијума. Али, како се развијала историја? Од када су хришћани на тлу Срема? Тај рани период црквене историје Срема у средњем веку међимо првим историјски потврђеним епископом-Иринејем, који је пострадао и канонизован је и падом Сирмијума под Аваре. Према Доротеји Гашпар аварско пусточење Сирмијума 582, а са њим и сирмијске епископије, представља крај старохришћанског периода.¹⁷¹

Али како је текао ранији период и од кад су хришћани присутни на тлу Срема, преваходно Сирмијума? Срем је већ у антици био место мешања верских утицаја, тако знамо већ у доба Септимија Севера велики број народа са Истока долази у Панонију. У Мурси постоји и јеврејска богомоља. Епиграфски подаци и гробови показују да је доста Сиријаца, потом становника Мале Азије и напосе Јевреја живело у Сирмијуму, Мурси, Саварији. Било је и других народа, али нико од њих није оставио дубљи траг, ни у друштву, а ни бројчано их није било пуно.¹⁷² У околини Сирмијума је постојао и *Митреум*, дакле светилиште посвећено Митри. Култ овог божанства је доспео у Панонију изгледа преко војника пореклом са истока већ у II столећу, а развијао се највероватније и у доба позног царства.¹⁷³

Што се хришћана тиче, који су у фокусу наше пажње овом приликом, први су хришћани дошли највероватније из Равене у Сирмијум. У другом веку, према прорачунима мађарске археолошкиње Кларе Поци, Сирмијум је био највећи међу градовима у Панонији, простирао се на око 120 хектара и имао популацију од око 60.000

¹⁷¹ Gáspár Dorottya, *Gondolatok a Pannoniai ókereszténységről*, Magyar egyháztörténeti vázlatok, 1-2, Budapest, 1993, 5; о аварском паду Сирмијума в. стандардно дело Јован Ковачевић, *Аварски каганат*, Београд, 1977, 46-53. Од новијих радова свакако уп. Boris Stojkovski, *Vita Eutychii-A Hagiographic Source for the First Avar Siege of Sirmium*, Годишњак Филозофског факултета у Новом саду, XXXV-1, Нови Сад, 2010, 87-92 који говори о првој аварској опсади града, као и Martin Hurbanič, *Neskoróantické Sirmium a jeho obsadenie Avarmi roku 582*, рад настао у оквиру пројекта *Средњовековна насеља на тлу Војводине: историјски догађаји и процеси* који финансира Покрајински секретаријат за науку и технолошки развој Владе Аутономне покрајине Војводине.

¹⁷² Mócsy András, *Pannonia a késői császárkorban*, 54-56.

¹⁷³ Исто, 83-84.

становника. Од тог броја 72 грађанина, односно 0,12% су по вероисповести били хришћани.¹⁷⁴ Под Валеријаном био је изузетно развијен црквени живот у Панонији, па самим тим и Сирмијуму. После Галијеновог едикта из 260. црквени живот се неко време мирно развијао. Култ Светог Димитрија се, о чему је детаљније већ било речи, посебно развио у Сирмијуму.¹⁷⁵

Највећи број ранохришћанских натписа потиче из Сирмијума. У време Диоклецијана знамо такође за хришћанску заједницу, а она ће бити излагана и прогонима од стране овог нимали хришћанима наклоњеног римског императора. У време цара Галерија многи исповедници вере у Христа било на суђењима или у међусобним разговорима кажу да су одгојени у хришћанским породицама у Сирмијуму. Дакле, неки мученици из Паноније су већ друга генерација хришћана. Већина су пореклом са Истока и носе грчка имена, али не искључиво. Први поменути хришћани, који имају управо хеленска имена, су, штавише, врло вероватно дошли из Равене или чак и из северне Италије.¹⁷⁶ Први историјски потврђени архипастир ових хришћана био је Иринеј, који је због свога пострадања у овим прогонима канонизован и за цркву и верујуће људе он је Свети Иринеј.

1. Свети Иринеј-епископ и мученик

О његовом пореклу не знамо готово ништа. Веома млад је постао епископ Сирмијума, али не знамо тачно када и од кога је посвећен, нити смо о томе наишли на ма какве претпоставке у историографији, а посебно не у изворима, који се готово сви одреда баве његовом погибијом за Христа и веру његову. Страдао је у време Диоклецијановог прогона хришћана, највероватније 25. марта 304. године. Највероватнији прави датум његова страдања јесте 6. април, под којим га најстарији мартиролози и спомињу. Датум

¹⁷⁴ Klára Póczy, *Pannonian cities. The archaeology of Roman Pannonia*, 239-251 где је детаљнији попис панонских градова, уп. и Gáspár D, нав. дело, 18-19. Да ли пред равенских хришћана треба тражити и оне из Сирмионеа који су дошли, остаје нејасно, али није и немогуће.

¹⁷⁵ Barkóczy László, *A Constantín-dinasztia kora, у: Pannonia Története*, szerkesztette Harmatta János, Budapest, 1963, 125. Крај III века за почетак развоја хришћанства у Сирмијуму узима и Френсис Дворник, а то мишљење усваја и Божидар Ферјанчић, в. François Dvornik, *Les Slaves, Byzance et Rome au IXe siècle*, Paris, 1926, 75; исти, *Les Legendes de Constantin et Méthode vues de Byzance*, Prag, 1933, 252; Б. Ферјанчић, *Сирмијум у доба Византије*, 36.

¹⁷⁶ А. Mócsy, *Pannonia and Upper Moesia. A History of the Middle Danube Provinces of the Roman Empire*, 325; J. Pitz, нав. дело, 168-169.

који стоји у већини других мартиролога и житија јесте 25. март. Данас се слави 26. истог месеца. Забуна у датумима је дошла вероватно због бркања нони и календи. Наиме, Иринеј је, према сиријском и хијеронимском мартирологу, пострадао на дан осмих ида априла, дакле 6. априла. Доцнији извори, пак, стављају страдање у осме календе истог месеца, односно 25. марта. У грчкој православној цркви, са друге стране, слави се 23. августа, скупа са Светим Иринејем Лионским. Вероватно је до тог поклапања дошло због мешања двојице епископа истог имена.¹⁷⁷ *Баронови анали* наводе да се страдање епископа Иринеја десило 308. године, али таква теза нема потврду.¹⁷⁸

Током прогона хришћана, Иринеј је ухваћен, царски намесник Проб га је двапут испитивао, чак су га и његови родитељи и сродници молили да се одрекне Христа и сачува главу, али Иринеј је упорно одбијао. Посечен је мачем и тело му је бачено у Саву.¹⁷⁹

Његов култ се врло брзо раширио. Постоји и латински и грчки текст пасије у више верзија и није могуће утврдити оригинални језик на коме је сама пасија и написана.¹⁸⁰ Жак Зеје је сматрао његово страдање најверодостојнијим, давао му је потпуно поверење, а био је и мишљења да је оригинал писан на грчком.¹⁸¹

¹⁷⁷ François Dolbeau, *Le dossier hagiographique d'Irénée, évêque de Sirmium*, *Antiquité tardive*, 7, 1999, 205; *AA SS Martiis*, Tomus tertius, 555.

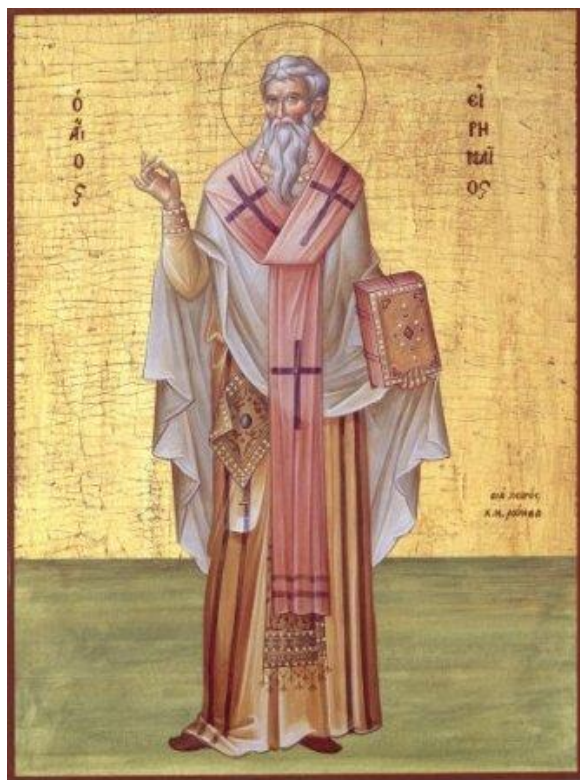
¹⁷⁸ Caesaris Baronii *Annales ecclesiastici*, tomus secundus, ed. A. Theiner, Paris, 1864, 489. Преузео ју је и Е. Гашић, *Kratki povijesni pregled*, 47. Али, огромна већина критичке историографије не наводи овакву тезу.

¹⁷⁹ Б. Ферјанчић, *Сирмијум у доба Византије*, 36. Треба рећи да је ова хагиографска прича од раније ушла у историографију и да се са њом слажу и Ф. Dvornik, *Les Slaves, Byzance et Rome au IXe siècle*, 75; Филарет Гранић, *Црквени односи на тлу Војводине до конца византијске владавине*, Гласник Историског друштва у Новом Саду, V/3, Нови Сад, 1933-1934, 326; Никола Вулић, *Војводина у римско доба*, у: *Војводина I. од најстаријих времена до Велике сеобе*, Нови Сад, 1939, 78; Jacques Zeiller, *Sur l ancien évêché de Sirmium*, *Orinetalia Christiana Periodica*, 13, Rome, 1947, 669; Tomislav Šagi-Bunić, *Povijest kršćanske literature*, Zagreb, 1976, 221; Владислав Поповић, *Блажени Иринеј, први епископ Сирмијума, Sirmium и на небу и на земљи*, 82.

¹⁸⁰ Т. Šagi-Bunić, нав. дело, 221. Долбо је сакупио и набројао 37 различитих манускрипата, који су махом пореклом или данас похрањени у Белгији, Немачкој, Великој Британији, Ирској, Француској. Доноси и четири легендаријума из позног средњег века који спомињу Иринејево страдање, в. Ф. Dolbeau, нав. дело, 208-209, за питање језика пасије в. 206-207. Неке манускрипте (од којих неке Долбо није консултовао, попут оног из Милана доносе у прологу Иринејеве (грчке) пасије и боландисти у *AA SS Martiis*, Tomus tertius, 555, текст житија и страдања на 556-557. У новије време текст пасије је издао на латинском и француском Ф. Dolbeau, нав. дело, 211-214. Страдање Светог Иринеја Сирмијског је објавио и Th. Rhuinart, нав. дело, 432-434. На основу његовог превода сачињен је и словеначки, њега је начинио Franc Ks. Lukman, *Martyres Christi*, Celje, 1934, 202-205. На основу Ринара, препис (уз врло ситне измене, неважне овом приликом) је начинио Oscar von Gebhardt, *Acta martyrum selecta. Ausgeublte Mrtirericten und andere Urkunden aus der Verfolgungszeit dbr cbristlichen Kirche*, Berlin 1902, 162-165. Новије хрватско издање (паралелно ова верзија на латинском и на хватском) код Anton Benvin, *Muka Sv. Ireneja srijemskoga. Ranokršćanski portret biskupa-tičenika*, Diacovensia, 1, Ђаково, 1994, 84-87, уп. и напомену 2 на 83 за попис још неколико издања Ринарове пасије Светог Иринеја на шпанском, енглеском, итд. Српски превод в. и код М. Милин, *Пасија Св. Иринеја сирмијскога*, 185-187, и уз онај Јустина Поповића и ми ћемо сачинити један преглед његовог житија.

¹⁸¹ Ж. Зелер, нав. дело, 98-100. Поверење му поклања и А. Benvin, нав. дело, 82-83.

Пасије чије смо верзије имали прилике да читамо (боландистичка и она од Ринара), немају неке значајније дистинкције у односу на новије издање које је, на основу прегледаног већег броја манускрипата, донео Колбо. Суштинских разлика нема, стога у прилогу на крају нашег рада доносимо страдање Светог Иринеја у српском преводу, оном који су начинио архимандрит Јустин Поповић и професорка Милена Милин. Наиме, ова два превода је готово идентичан верзији објављеној у трећем тому *Acta sanctorum Martiis*. Видећемо да има само једна озбиљнија непрецизност код Поповића у односу на изворни текст пасије.¹⁸²



Сл. 3 Свети Иринеј

Култ Светог Иринеја се врло брзо раширио, али и дуго опстао као врло јак. Иринеј је био међу најпоштованијим свецима над чијим се гробовима догађала чуда. Теофилакт Охридски у свом спису *Мучеништво 15 мученика (Μαρτύριον των Αγίων ενδόξων Ιερόμартύρων ΙΕ')* преноси причу једног Бугарина који је био на ходочашћу у свим местима где су свеции чинили чуда, а посебно у граду Светог Иринеја који и сам чини

¹⁸² Ово није једини српски превод, постоји и једна ранија верзија, житије на 15-ак страница, приредио је Душан Глумац, *Свети Иринеј сремски*, Београд, 1933.

бројна чуда.¹⁸³ Око гробне капеле Димитрија, Анастасије и Синерота подигнута је базилика посвећена управо успомени на пострадалог епископа, Светог Иринеја.¹⁸⁴ Са ње је сачуван и натпис који каже *In basilica domini nostri Ereni ac memoriam posuit Macedonius unam cum matronam suam a ammete zevenati.*¹⁸⁵ Мало знамо о овим црквама. Биле су све олтаром окренуте ка истоку, а Свети Иринеј је имао изгледа посвећене две базилике—једна је локалитет на Градинама (Римско гробље), а друга ада код Мачванске Митровице, где се култ раширио на месту његовог погубљења.¹⁸⁶ Базилика Светог Синерота налазила се на северној некрополи Сирмијума. Била је једнобродна са полукружном апсидом на истоку, њене димензије су 19, 30x30, 30 метара, по чему је најмонументалнија са масивним зидовима. Са друге стране базилика Светог Иринеја је била нешто мања 13, 50x31 м. Црква Светог Димитрија би се могла сматрати катедралном црквом Сирмијума, а око ње је никла и некропола, што је први такав случај унутар градских зидина. Ово је вероватно храм који је подигао префект Леонтије током V столећа.¹⁸⁷

Поред Светог Димитрија, у самом се граду и области највише и најдуже одржао култ Светог Иринеја—првог историјски документованог епископа Сирмијума. Његов култ је опстао током целог средњег века. Свети Иринеј у Мачванској Митровици (Szenternye) био је, уз Баноштор, седиште римокатоличке Сремске бискупије током готово три столећа.

2. Сирмијум—средиште догматских распри у Царству

У доба цара Константина Великог хришћанска заједница је напредовала и нову веру је прихватила владајући слој.¹⁸⁸ У његово време, Сирмијум, као царска резиденција и веома значајан град у администрацији Царства постаје и митрополија, а епископ града

¹⁸³ PG CXXVI, 219-220.

¹⁸⁴ Nagy T, нав. дело, 93.

¹⁸⁵ A. Benvin, нав. дело, 89-90.

¹⁸⁶ Jon Jassens, *Historiološka promišljanja o starokršćanskim kulturnim objektima u Sirmiumu*, 1700 godina svetih srijemskih mučenika, 217-222.

¹⁸⁷ Најбољи и најдетаљнији приказ археолошких остатака сирмијских базилика, са детаљним картама и описом дао је Владислав Поповић, *Култне грађевине хришћанског Сирмијума, Sirmium и на небу и на земљи*, 43-73.

¹⁸⁸ Н. Лемајић, *Антички Сирмијум. Colonia Flavia Sirmium, Sirmium*, 31.

добија титулу-episcopus metropolitanus.¹⁸⁹ Овај епископ вероватно није био митрополит читаве Паноније, али, можда је био надређен епископима у Срему и у Басијани (насеље код Доњих Петроваца), Сингидунума (Београда), Мурсе (Осијека), Сисције (Сиска), Цибале (Винковаца), Петовије (Птуја) и Стридона (граница Паноније и Далмације, вероватно негде у данашњој Словенији).¹⁹⁰

Првих 15 година своје владавине Константин је боравио макар једном годишње у Панонији и Сирмијум му је био резиденција. Између 310. и 320. у доба Константиновог боравка у Сирмијуму хришћанство цвета, посебно после његове победе над Лицинијем. Нестаје паганских натписа, а све је више хришћанских. Постоје и некрополе богатих хришћана. Између 317. и 322. Константин Велики је више пута посетио Сирмијум како би утврдио границе али и сузбио нарастајуће аријанство. Током 322, а после победе над Сарматима, император је поново био у Сирмијуму (22. маја), пошто се у близини Бононије (Баноштора) се сукобио са њима, заробивши много људи. Његова намера сузбијања аријанства није баш добро прошла, јер је Арије успео да придобије двојицу свештеника из Сирмијума који ће касније постати епископи-Валенс, потоњи мурсански и Урсакије, касније епископ Сингидунума. Новембра 326. Арије се појавио пред судом у Сирмијуму траживши рехабилитацију, и представивши пред императором своје измењено учење.¹⁹¹ Сем тога, овај александријски презвитер се налазио у прогонству у Сирмијуму после Никејског сабора, а цар, увидевши колико овај има присталица, схватио је да је пренаглио са осудом.¹⁹²

¹⁸⁹ Б. Ферјанчић *Сирмијум у доба Византије*, 37; Е. Гашић, *Kratki povijesni pregled*, 42.

¹⁹⁰ Е. Гашић, *Kratki povijesni pregled*, 42 који преузима Сарењијеву тезу в. L. Szörényi de Kis Szörény, нав. дело, 125; L. Szörényi de Kis-Szörény, нав. дело, 69. На Сарењија велики утицај имали су бројни антички и ранохришћански аутори, в. Ђура Харди, *Descriptio Sirmii Ладислава де Киш-Сарењија као извор за историју Срема у првој половини XVIII века*, 185. Сарењи се позива на Марка Ханзиција и његов први том *Germania sacra* који тврди да Сирмијум, не само што је био митрополија, већ и *Vicarii Apostolici per Illyricum*. J. Zeiller, нав. дело, 670. Сумња у то да је Сирмијум имао ранг митрополије. Са друге стране, са претпоставком о мирополитском достојанству епископа Сирмијума слажу се и М. Рајић, нав. дело, 8; Ф. Гранић, *Црквени односи на територији Војводине до конца византијске владавине*, 326-327. Међутим, овај потоњи напомиње да не постоји никакав доказ нити документ о томе да је епископ Сирмијума заиста и вршио митрополитску дужност и имао такву јурисдикцију. Стога, Гранић закључује, *исто*, 327, да је у питању почасна титула, што је можда и најприближније историјској истини. Павић, са друге стране, *исто*, 8-9 сирмијумској митрополитској катедри потчињава чак и неке епископије на тлу данашњег Баната.

¹⁹¹ А. Mócsy, *Pannonia and Upper Moesia. A History of the Middle Danube Provinces of the Roman Empire*, 323; Barkóczy László, *History of Pannonia, у: The Archaeology of Roman Pannonia*, 111; Edit B. Tomas, *Religion, у: The Archaeology of Roman Pannonia*, 202. О Константиновом боравку у Сирмијуму в. Нада Зечевић, *Византија и Готи на Балкану у IV и V веку*, Београд, 2002, 45, напомена 69.

¹⁹² Б. Ферјанчић, *Сирмијум у доба Византије*, 37.

Да ли је црква Срема у то доба имала свог поглавара? Свакако јесте, што потврђују и акта Првог васељенског сабора у којима је потписан и епископ Домнус. Налазимо га у различитим листама потписника овог сабора као *Δόμνος Παννονίας* или *Domnus metropolitanus, Domnus Pannoniae*. Вероватно је био епископ или чак митрополит целе панонске области.¹⁹³ Свети Атанасије помиње епископа Домнуса из Сирмијума (Δομνίωv ἐv Σιρμιώ), као жртву антинекејске реакције концем владавине цара Константина I. пише како су аријанцу, уз царске указе, епископе који су мрзели јерес (међу којима је и Домнус), извели су из њихових градова и на њихова места довели друге.¹⁹⁴ Из времена после Константина сачувана су и два натписа. Један помиње да у миру почива ђакон Макарије, за чију се сахрану побринула супруга Геронтија. Други натпис је посвећен егзорцисти Урсакију, за чији се покоп побринула девица Лаврентија. Сахрањен је био на септембарске календе.¹⁹⁵

Домнуса је наследио Елеутерије (Еутерије), који је био присутан 343. на сабору у Сердици (Софији). За њега знамо преко његовог потписа на акте овога сабора. Изгледа да је био проникејски оријентисани епископ.¹⁹⁶ О њему, као и о Домнусу, немамо других значајнијих података, али смо сигурни да се и један и други морао озбиљно супротстављати све већој аријанској опасности која се надвила над цркву и њену званичну догму.

Као што већ рекосмо Арије је прогнан у Илирик. Уз њега су били и неки његови саборци из Александрије, као и још два либијска епископа-Теонас из Мармарике и Секундус из Птолемеје.¹⁹⁷ Не зна се ништа о њиховој активности у Сирмијуму и уопште Илирику, али тешко да су били неактивни. Арије успео да придобије двојицу свештеника из Сирмијума који ће касније постати епископи-Валенса и Урсакија. Њих двојица ће бити међу водећим учесницима сабора у Тиру 335, када је осуђен Свети Атанасије Александријски.¹⁹⁸ Али још увек нису имали значајнију потпору у цркви. Већина

¹⁹³ Ж. Зелер, нав. дело, 152.

¹⁹⁴ *Historia Arianorum ad monachos*, PG XXV, 699-700.

¹⁹⁵ М. Мirković, *Sirmium*, 119. М. Milin, *An exorcist epitaph from Sirmium*, *Старинар* 47, 1996, 245-247.

¹⁹⁶ М. Рајић, нав. дело, 16-17; J. Zeiller, нав. дело, 671; Б. Ферјанчић, *Сирмијум у доба Византије*, 37; Ж. Зелер, нав. дело, 153.

¹⁹⁷ Ради се о двојици аријанских епископа, наводно је Теонас пратио Секундуса. Учествовали су и на Првом васељенском сабору и Nikeји, на страни дакако Арија. О томе податке даје црквени историчар Филосторгије, уп. Philostorgius, *Church History*, Translated with an Introduction and Notes by Philip R. Amidon, Atlanta, 2007, 11-13.

¹⁹⁸ Ж. Зелер, нав. дело, 213-214.

епископа на сабору у Сердици 343, који су били из Паноније, били су окупљени око никејске странке Осије из Кордове. Међу њима и Еутерије из Сирмијума.¹⁹⁹ Ово аријанско деловање у Срему оставило је и свог литерарног трага. Наиме, данас се у Државној библиотеци у Минхену чува једно јеванђеље писано унцијалом које је највероватније писано за потребе аријанаца и назива се *Evangeliarum Sirmiense*.²⁰⁰

Међутим, већ наредне године, на сцену је ступио Фотин, сигурно најпознатија и најконтроверзнија личност међу сирмијским епископима, али и црквеним лицима у Панонији у ово доба. Једина Фотинова, условно речено, *биографија* је написана од стране Светог Јеронима. У свом спису *De viris illustribus*, међу биографијама знаменитих људи, налази се и животопис овог, како га Јеронима назива, *јересиарха*. По реду, то је 107. Јеронимова биографија у овом делу. Ево шта он каже о Фотину:

*Фотин, пореклом из Галатије, био је ученик Маркелов; рукоположен за епископа Сирмијума, покушао је да обнови Евионову јерес. Изгнан одмах из своје цркве од стране цара Валентинијана, написао је бројна дела, од којих су главна Против пагана и његова обраћања Валентинијану.*²⁰¹

Свети Јероним више личности у свом делу назива јересиарсима. Јеронима нису занимала њихова убеђења, конкретно у Фотиновом случају он наводи да је овај желео да воспостави евионитску јерес. Али, иако јересиарх, он, попут других јересиараха, улази у листу славних људи јер се борио против паганства заједно са хришћанима, и то је оно што је интересовало Јеронима.²⁰² И други извори се слажу да је Фотин из Галатије. Неколико основних биографских података о Фотину даје и Сократ у осамнаестој глави друге књиге. И она наводи да је Фотин био рођен у Малој Галатији, да је ученик Маркела, епископа анкирског и најистакнутији представник његове теологије.²⁰³ Свети Хроматије, епископ

¹⁹⁹ Ж. Зелер, нав. дело, 229. Е. Гашић, *Kratki povijesni pregled*, 47 га назива Свети Еутерије. О њему врло похвално пише и М. Рајић, нав. дело, 23.

²⁰⁰ Душан Ј. Поповић, *Срби у Војводини. Књига прва. Од најстаријих времена до карловачког мира 1699*, Нови Сад, 1957, 28-29.

²⁰¹ PL XXIII, 743-744, где пише да је Фотин пореклом био из *Галогреције*. Овом приликом смо се послужили најновијим француским преводом и критичким издање овог дела светог Јеронима, в. Jérôme, *Les hommes illustres*, introduction, traduction, notes par Delphine Viellard, Paris, 2009, 159-160.

²⁰² D. Viellard, *Guide thématique*, у: Jérôme, нав. дело, 188-189.

²⁰³ Сократ Схоластик, *Историја цркве*, Сремски Карловци, 1997, 40; Б. Стојковски, *Сократ Схоластик као извор за рану црквену историју Сирмијума*, Споменица Историјског архива Срем, 8, Сремска Митровица, 2009, 213-214, нап. 6. (даље Б. Стојковски, *Сократ Схоластик*)

Аквилеје, пише да је Фотин био постављен за епископа од стране *католичких епископа* али је после показао своје право лице.²⁰⁴

Маркел из Анкире (епископ готово деценију пре Првог васељенског сабора) је био најближи ономе што називамо *модалистичком* или *савелијанском* теологијом. По њему Бог и Божја Реч су слични човеку и његовој речи. За њега је Реч постојала и пре него је *изговорена*. За њега се божанска имена за Христа-Лик, Пут, Истина, Живот, Христос, Син Божији односе само на оваплоћеног Бога. За њега је Отац Монада која улази у видљиви свет преко Сина. Потом се Син, као Логос шири у Дух. Преко њих Отац-Монада прво постаје Дијада, а на Духове и Тријада.²⁰⁵

Фотинова теологија је блиска оном типу модалистичке теологије коју још називамо и монархијанизам. То је учење које наглашава јединство Бога, али тиме негира и божанску природу Исуса. Овај израз први је употребио Тертулијан. Овакво учење је блиско и адопционизму, које такође може да се припише Фотину. Према овој другој ранохришћанској теолошкој идеји, Исус је рођен као обичан човек. А безгрешном посвећеношћу Божјој вољи заслужио је да постане Христос. Елементе оба ова учења је могуће наћи код Фотина. Вероватно је узео само основу од свог учитеља Маркела, али је развио сопствено учење, које ће уздрмати целу цркву у ово доба.²⁰⁶

Фотинови списи нам нису сачувани и ово је њихов једини помен. Видимо да је писао против пагана, иако је Јероним написао да је био евионита.²⁰⁷ Ко су уопште евионити (ебионити)? Од 132-135. Палестина је била поприште устанка јевреја против Римског царства. Након крвавог гушења овог устанка, издвајају се две главне групе јудеохришћана на Блиском Истоку. Прва је она коју Карл Хојси назива *vulgäre*

²⁰⁴ Yves-Marie Duval, *Aquilée et Sirmium durant la crise arienne (325-400)*, *Antichità altoadriatiche*, 26/2, 1985, 333. Постоји и критичко издање Хромацијевих беседа и трактата, али нам оно нажалост није било доступно, па смо га користили према Дивалу.

²⁰⁵ Carl L. Bleckwith, *Hilary of Poitiers on the Trinity. From De Fide to De Trinitate*, Oxford, 2008, 20. Антон Карташов, *Васељенски сабори*, Београд, 2009, 55-57; Б. Стојковски, *Сократ Схоластик*, 214, нап. 6 са библиографијом, исти, *Подаци из Црквене историје Саламинија Хермија Созомена као извор за рану хришћанску историју Сирмијума*, *Konstantinove listy*, гоџ. 3/2010, Nitra, 2010, 5-6. (Даље Б. Стојковски, *Подаци*). И Хроматије из Аквилеје ставља Фотина у везу са савелијанством, в. Yves-Marie Duval, нав. дело, 333.

²⁰⁶ Детаљније разматрање са анализом већег броја, махом савремених или извора из позног IV века, у одличном чланку који је написао D. H. Williams, *Monarchianism and Photinus of Sirmium as the Persistent Heretical Face of the Fourth Century*, *Harvard Theological Review*, 99: 2, 2006, 188-206. Треба напоменути да је он врло скептичан у вези са Маркеловим утицајем на свог ученика и ђакона, потоњег епископа Сирмијума Фотина. Да је Фотин направио корак даље од Маркела још је концем претпрошлого столећа тврдио и М. Рајић, нав. дело, 24-25.

²⁰⁷ Jérôme, нав. дело, 160, напомена 518.

Judenchristentum. То су у ствари евионити. Име су можда добили по свом оснивачу Евиону, али и можда према једној од хебрејских речи за *сиромашан-ебион*. Њихове почетке Епифаније ставља у време после разарања Јерусалима, у околину Пеле у Трансјорданији. Према њима, натприродно, односно девичанско, рођење Исусово није било прихватљиво. Они су сматрали да се Исус родио као обичан човек и син Марије и Јосифа и да је тек крштењем на њега сишао Дух Свети (којег код Епифанија евионити називају Христос) и да је он постао Месија. Као такве их зна и Свети Иринеј Лионски. Штавише, према Епифанију, и Адам је за поједине од њих био Христос. За евионите он је био највиши од арханђела и једно од два највећа бића које је Бог створио. Један је сам Исус, који је владао будућим царством, а други Ђаво, који влада земаљским. Признају само Јеванђеље по Матеју а дела Светога апостола Павла негирају и одбацују, сматрајући да је отпао од закона. Старозаветне пророке, пак, су користили на другачији начин од учења цркве, одбацујући све што се односи на крвне жртве. Епифаније у њихове свете књиге убраја и *Петрова путовања*, чије језгро чини скуп списа *Псеудо-Климентина*, о којима је већ било речи. Евионити су, дакле, творци ових списа. Њихов начин живота је, према Светом Иринеју Лионском, био више јеврејски. И током молитвених обреда окретали су се ка Јерусалиму јер по њима тамо обитава и Бог, а користили су и бесквасни хлеб и обичну воду. Свакодневно су се прали ритуално, имали свакодневно крштење, као и крштење иницијације. Вршили су и обрезања суботом. Дуализам у њиховом веровању је есенски, стога су можда они обраћени есени. На то упућује и одбацивање крвних жртви. Најзначајнији резултат њиховог деловања јесте *Евионитско Јеванђеље*. Превео га је Симах. Његов превод је и Свети Јероним изузетно ценио, а њиме се служио и Ориген. Јевсевије Кесаријски наводи да је Симах својим коментарима на Матејево Јеванђеље желео да ојача своју јерес, тј. евионитско учење. Ориген наводи, а Јевсевије преноси, да су те напомене на Јеванђеље Светог апостола и јеванђелисте Матеја дошле до њега преко извесног Јулијана коме је Симах оставио своје списе.²⁰⁸

²⁰⁸ Најдетаљније о њима наилазимо у изворима код Епифанија, в. *The Panarion of Epiphanius of Salamis. Book I (sects 1-46)*, translated by Frank Williams, Leiden-Boston, 2009, 133-165; Свети Иринеј Лионски повезује евионите и са учењем извесног Керинта из Египта који је такође учио да је Исус обичан човек рођен од Марије и Јосифа, в. Iraeneus, *Adversus haereses libri quinque*, у PG VII/1, 1, 26 на 686-687; Iraeneus, *Adversus haereses*, у: *Ante-Nicene fathers*, volume 1, The Apostolic Fathers, Justin Martyr, Irinaeus, ed. by Alexander Roberts and James Donaldson, Grand Rapids, 1885, 352. Јевсевије Симаха и његово Јеванђеље помиње у 17. глави шесте књиге, в. Јевсевије Памфил, *Историја цркве*, Шибеник, 2003, 160-161, уп. нап. 1; Добри кратки прегледи евионитског учења са основама њихове теологије у литератури: Karl Heussi, *Kompendium der*

Фотина као настављача евионитске јереси спомиње и Хиларије Пиктавијски. Он у свом делу *De Trinitate* пише *Hebion quod est Fotinus*. Према њему, заједничко је Савелију, Фотину и Арију да негирају да су Бог Отац и Бог Син један Бог и да су га терали да проповеда да има два бога.²⁰⁹ Овај велики западни црквени отац спомиње, додуше индиректно, Фотина још у једном свом делу. Наиме, у *Коментарима на Матејево Јеванђеље*, иначе најранијем Хиларијевом спису, који се датира у ране 50-те године IV столећа, полемише се са различитим христолошким тезама. Из великог броја коментара се види да су упућени управо учењима која, поред аријанског, умањују Христову божанску природу. Сматра се да су бројне алузије управо на Фотина и његово учење.²¹⁰ О Фотину као настављачу евионитске јереси пише и Теодорит Кирски у својој *Црквеној историји*. У писму које је папа Дамазд послао извесном епископу Павлу у Македонију, у Солун, а које преноси Теодорет у свом делу, поменути папа излаже католичанску веру анатемишући јереси, између осталог и Фотинову. Ево шта за њега каже: *Αναθεματίζομεν Φωτεινόν, ὅς τήν του Ἐβιόνος αἵρεσιν ανακαίνων, τόν Κύριον ἡμῶν Ἰσοῦν Χριστόν μόνον ἐκ της Μαρίας ὠμολόγει.*²¹¹

О Фотину се расправљало још на сабору у Антиохији 344, о чему нас обавештава Атанасије.²¹² На овом сабору састављена је једна дугачка формула, позната и као *μακρόστιχος*. Ова формула је осудила аријанство. Поред тога, она је осудила и савелијанизам, а са њим и Марцела из Анкире, али и његовог ученика Фотина. Овај символ вере, који преноси Атанасије, Фотина назива Скотин.²¹³ Црквени историчар

Kirchengeschichte, Tübingen, 1957, 36-37; Hans Lietzmann, *Geschichte der alten Kirche, 1 Die Anfänge*, Berlin, 1953, 191-192; Т. Šagi-Bunić, нав. дело, 340-341; неколико корисних опсервација се могу наћи и код Frances M. Young, *Prelude: Jesus Christ, foundation of Christianity у: Cambridge History of Christianity, volume 1: Origins to Constantine*, Cambridge, 2008, 31; Joel Marcus, *Jewish Christianity*, Cambridge History of Christianity, volume 1, 99; Judith Lieu, *self-definition vis-à-vis the Jewish matrix*, Cambridge History of Christianity, volume 1 225; уп. и А. И. Сидоров, нав. дело, 117-122 за *Псеудо-Климентине*.

²⁰⁹ PL X, 200-201.

²¹⁰ Carl L. Bleckwith, *Photinian Opponents in Hilary of Poitiers's Commentarium in Matthaеum*, Journal of Ecclesiastical History, Vol. 58, No. 4, October 2007, 611-627.

²¹¹ PG LXXXII, 1221. Анатема се, дакле, баца на Фотина, који је наставио Евионову јерес, према којој Христос потиче само од Богородице (Марије); уп. Борис Стојковски, *Дела Руфина Аквилејског и Теодорита Кирског као извори за црквену историју Сирмијума*, Богословље 1, 2011, 150.

²¹² Осуђен је и у Милану, 345, па онда у Сирмијуму, о чему ће бити речи, в. *Sirmium у: New Catholic Encyclopedia*, Volume XIII, Scu to Tex, New York-St Louis-San Francisco-Toronto-London-Sydney, 1996, 260.

²¹³ *De Synodis*, PG XXVI, 727-736, за Фотина каже *Μαρκέλλου καί Σκοτεινῶν Ἀγκυρογαλατων* који су *инфицирали јудејством* учење о Христовом постојању и божанству, пре свих векова, као и његово вечно царство. Што се имена Скотин тиче питању је игра речи, φωτεινός значи светао, а σκοτεινός мрачан. Занимљиво је да овде Атанасије Фотина повезује са Анкиром у Галатији. Могуће да је у ово време још увек

Сократ Схоластик у својој *Црквеној историји* пише о овим догађајима, пре сабора у Сердици. Његова хронологија јесте понекад нетачна, како је и Зеје приметио, али могуће је да је Фотин био и део сирмијског клира у то време и да је тад ширио своје идеје.²¹⁴ Он не само да је био ученик Маркела из Анкире, већ вероватно и његов ђакон.²¹⁵ Није познато како је постао епископ Сирмијума, али се зна да је то учињено на радост многобројног верног народа у граду.²¹⁶ Можемо дакле претпоставити да је био презвитер пре тога у овом граду, и да је као утицајан свештеник и ученик Маркела Анкирског ширио своју науку и пре хиротоније за епископа. Али, о томе немамо никаквих доказа.

Вигилије из Тапса у писмима против Савелијанаца, Аријанаца и Фотнијанаца каже да је Фотин знао језике. Вигилије сматра да је Фотин писао на латинском. Према овом црквеном писцу, Фотин је учио да је Исус човек који је због посебне врлине постао Син Бога Оца. Негирао је да је Исус рођен од Девице.²¹⁷ Вероватно најоштрији у осуди Фотина и његовог учења био је митрополит кипарски Свети Епифаније. Видели смо већ да је његово дело најважнији извор за евионитско учење. Што се Фотина тиче овај Свети Отац наводи да је сирмијски епископ био *луђи од свих пре њега*. Можемо наћи за Фотина и термин *олош*, а Епифаније тврди и *да је код њега лудост била тако велика*. Свети Епифаније наводи да је Фотин подучавао да је Исус постао Христос тек када је на њега сишао Свети Дух, а да је пре тога био човек рођен од Марије. Епифаније преноси и дискусију Фотинову на сабору у Сирмијуму 351. са Василиом Анкирским. У Фотиновим репликама се могу назрети и црте његовог учења. Према њему, Реч је била у Оцу, али није била Син. Кад је Отац рекао да ће да начини сопствену слику, настао је Исус. Отац је направио Сина својим разумом, као што ни човек не ради ништа без свога разума. А Реч је већ била у Оцу.²¹⁸

Фотин је без сумње био образован, његово знање језика потврђују и други извори, као и то да се његова реч поштовала у народу. Како се наводи, Фотин је био познат по

био свештено лице у Маркеловом клиру у Анкири и да је тек касније те године хиротонисан за епископа Сирмијума.

²¹⁴ Ж. Зелер, нав. дело, 153, уп. и напомену 69.

²¹⁵ *Szókratész Egyháztörténete*, fordította Baán István, Budapest, 1984, Напомена 171 на 505, Бан тврди да после 342. Фотин постаје епископ Сирмијума. А. Карташов, нав. дело, 75.

²¹⁶ Ж. Зелер, нав. дело, 251.

²¹⁷ *Vigilus Tapsensis, Contra Arianos Dialogos*, PL LXII, 182, 187-189.

²¹⁸ *The Panarion of Epiphanius of Salamis. Books II and III (sects 47-80 and De Fide)*, translated by Frank Williams, Leiden-Boston, 1994, 418-423.

лепим врлинама и у почетку није одступао од православног учења, тј. никејске догме. Постављен је за епископа Сирмијума вероватно 344, као четврти са списка епископа Сирмијума. Познавао је грчки и латински, био елоквентан и популаран у народу. Касније је почео да проповеда да је Христос био човек и да га је родила Марија.²¹⁹ Његове идеје изједначавање су са савелијанством Павла из Самосате²²⁰, а он сам умањује божанско у Христу знатно више него његов учитељ Маркел. Фотин учио да је пре стварања света постојао само Отац као *υἰός πατρός*. Логос је постојао у Оцу (од времена пре времена) као његов *δύναμις* без посебног *υἰός πατρός*, и то је беживотни и бестелесни Логос. Логос се појављује као *Λογολόγος*, односно снага Логоса је снага разума у Оцу. Христос може да буде само логос, док се имена као Христос или назнаке Њега као Сина Божијег, посредника и други односе на историјског Исуса, дакле после инкарнације. Вигилије из Тапса је Фотинову христологију приближавао и оној од евионита. Сократ наводи да је Фотин почео да проповеда да је *Христос само обичан човек и ништа више*, можда ипак мало поједностављено схватање. Учењем је можда више био на трагу Павла из Самосате схватањем да је Христос био само човек који је због посебне врлине заслужио блискост са Богом.²²¹ Један од важнијих извора за ово доба, Саламиније Созомен, у својој *Црквеној историји* каже за Фотина да је *признавао је да постоји један Свемогући Бог чијом је Речју све настало, али није желео да призна да су настанак и постојање Сина били пре свих векова; напротив, тврдио је да Христос своје постојање добија од Марије.*²²²

²¹⁹ Nagy T, нав. дело, 114, нап. 40; М. Mirković, *Sirmium*. 121; Петар Милошевић, *Археологија и историја Сирмијума*, 203; *The Cambridge history of early Christian literature*, edited by Frances Young, Lewis Ayres, Andrew Louth, Cambridge, 2006, 424, 432; А. Карташов, нав. дело, 75-76.

²²⁰ Зато и Руфин Аквилејски у својој *Црквеној историји* изједначава присталице Павлове и Фотинове. У свом тумачењу канона Никејског сабора и као XXI тачка каже се: *et ut Paulinistae, qui sunt Photiniani rebaptizentur. Rufini Aquileiensis presbyteri in suam et Eusebii Caesariensis Latinam ab eo factam Historia*, PL XXI, col. 461-624; *The Church History of Rufinus of Aquileia by Rufinus*, Philip R., S.J. Amidon (Translator), Oxford, 1997, 16; Б. Стојковски, *Дела Руфина Аквилејског и Теодорита Кирског*, 146-147.

²²¹ Nagy T, нав. дело, 115; Ж. Зелер, нав. дело, 252; С. L. Bleckwith, нав. дело, 32-33; 119-120; А. Карташов, нав. дело, 75; Б. Стојковски, *Сократ Схоластик*, 214, нап. 6. Питање Речи, односно Логоса, било је кључно и за Светог Хиларија, који управо тумачењем и писањем прлога на Јеванђеље по Јовану напада Фотинову христологију улењем да је Реч (Логос) постојала и пре Христове инкарнације на земљи. У првом пасусу Јовановог Јеванђеља у реченици *У почетку беше Реч*, кључна реч за њега јесте *беше*. На тај начин је овај црквени отац побијао Фотинов адопционизам и монархијанску теологију о којој је већ било спомена. В. С. L. Bleckwith, нав. дело, 162-168; 199-201. Павле из Самосате је, међутим, Логоса више објашњавао Божијим надахнућем, по чему је Христос био човек по свему сем савршеној доброту, при чему је Његова личност посебан израз Божије речи и мудрости. Ту је Павле можда ближи Оригеновом схватању Речи као неког другостепеног Бога оваплоћеног у Марији, Мајци Божијој. В. Х. Чедвик, нав. дело, 78.

²²² *Soz. Eccl. hist.* PG, LXVII, 1119-1124; *Socrates and Sozomenus Ecclesiastical Histories*, ed. Philip Schaff, New York, 1886, 302-304; Б. Стојковски, *Подаци*, 4, коментари на 5-6.

Дакле, питање Логоса и његовог оваплоћења је за готово све писце кључно у фотинијанској теологији.²²³ И Нестор, патријарх цариградски, у једној својој беседи, осврће се на Фотиново учење у контексту христологије. Управо је питање оваплоћења Логоса као Бога који је постојао и пре самог рођења Христовог у центру његове пажње. Нестор, свакако, у духу учења Цркве тумачи почетак Јеванђеља по Јовану тако да је Логос постојао и пре рођења Христовог, који се, дакако, оваплотио од Духа Светога и Богородице. Он даје акценат и на маријологију, јасно истичући да је Богородица управо прави назив за Марију Дјеву, а не Христородица или поготово не човекородица.²²⁴ И различити црквени писци и оци Запада ово питање сматрају најважнијим. Свети Зенон, епископ Вероне, у свом *Tractatus* посвећује три расправе питању Христовог рођења у коме, побијајући савелијанску и фотнијанску јерес, доказује да је Логос постојао као Син и пре самог чина рођења и да није обичан човек.²²⁵ Поред њега, и тројица других епископа, Филастрије из Бреше, Луцифер из Каљарија и Свети Јевсевије из Верчелија су оптуживали Фотина да је негирао божанско у Христу и да Га је сматрао само обичним човеком. Јеретиком га је сматрао и песник из петог века-Пруденције.²²⁶ У спису *Contra sabellianos* који се приписује Псеудо-Атанасију (односно можда Светом Василију Великом, доцније погрешно назначена да припада александријском светитељу), осуђује се Фотин, чија је јерес јудаизирана, у коју падају учењем да Христос није био Бог.²²⁷

О томе пише и блажени Августин у својим *Исповестима* где вели да је доста касније научио да се у реченици *И реч постаде Тело* може разликовати католичка истина од Фотиновог погрешног учења, тј. јереси.²²⁸ Занимљиво је да се ово дешава у време његовог обраћења у хришћанство 386, а да он сам то пише већ као епископ 399. године.

²²³ То је једини појам у вези са којим рецимо и Захарија Ретор помиње Фотина, *Die sogenannte Kirchengeschichte des Zacharias Rhetor*, in deutschen Übersetzung herausgegeben von K. Ahrens und G. Krüger, Leipzig, 1899, 216-217.

²²⁴ *Nestoriana. Die Fragmente des Nestorius*, gesammelt, untersucht und herausgegeben von dr. Freidrich Loofs, Halle, 1905, 303-312.

²²⁵ PL XI, 407-417, уп. посебно напомену 3 на 407.

²²⁶ Детаљнији подаци са библиографијом код D. H. Williams, *Monarchianism*, 187-188.

²²⁷ Joseph T. Lienhard, *Ps-Athanasius, Contra Sabellianos, and Basil of Caesarea, Contra Sabellianos et Arium et Anomoeos: Analysis and Comparison*, Vigiliae Christianae, Vol. 40, No. 4 (Dec., 1986), 365-369.

²²⁸ Седма књига

Он у време свог преласка у хришћанску веру није имао јасан појам Христа на начин како то учи Црква.²²⁹

Овакво учење је, као што смо видели, осуђено у Антиохији. Потом је сазван сабор у Милану 345, са намером да се Фотин осуди. Аријански епископи су пристали да уз православне осуде Фотина, али нису пристали да осуде и аријанство. Источни епископи, верни Аријевим идејама, напустили су сабор и непријатељство је настављено. Потом је Фотин осуђен и две године доцније, такође у Милану, у присуству цара Константина и изасланика римског епископа. Али, становници града на Сави били су уз свог архипастира, и чак и после две осуде за две године, Фотин је остао на својој катедри. Епископи Сингидунума и Мурсе, у исто време, као и већина источних епископа, обнављају везе са западом и приближавају се никејској догми. Заузврат, осуђују Фотина као јеретика.²³⁰ Четврта осуда Фотина уследила је већ наредне године и то у Сирмијуму. Како нам саопштава Свети Иларије (Хиларије) Пиктавијски, велики бранилац никејске догме и противник, како Фотина, тако и аријанаца, једна група се сакупила у самом Сирмијуму да пише против свога епископа. Символ вере који су ту саставили показао је да су они аријанци. За Христа се јасно каже *primogenitum omnis creaturae*. Што се Фотина тиче, осуђен је, али је сабор закључио да је тако далеко отишао у јереси, јер је био под утицајем свог учитеља Маркела, враћеног у Сердици у клир. Чак је и сам Атанасије раскинуо било какве односе а Маркелом. Деловало је да је јединство цркве постигнуто, али потоњи догађаји ће показати да се раскол из Сердике само продубио.²³¹ И једна група епископа је у Риму 347. Фотина осудила као јеретика.²³² Фотин јесте био осуђен, али је седео на својој епископској столици, подржан од верног народа. Све док се и сам цар Констанције није умешао о црквена питања.

Констанције је 15. 03. 351. Гала, свог рођака, у Сирмијуму прогласио за цезара, што је довело до сукоба са Магненцијем и Констанцијеве победе у бици код Мурсе 351.

²²⁹ Марјан Алексић, *Христос посредник и искупитељ у богословљу Светог Августина*, Српска теологија данас 2010, Други годишњи симпозион, Београд, 2011, 121-122.

²³⁰ Под именом Фотина осуђен је Маркел, а против њих двојице јесте уперена и осуда из Антиохије, в. Hans Christof Brennecke, *Hilarius von Poitiers und die Bischofsopposition gegen Konstantius II. Untersuchungen zur dritten Phase des arianischen Streites*, Berlin-New York, 1984, 57-62, 100; Ж. Зелер, нав. дело, 252-254.

²³¹ Ж. Зелер, нав. дело, 254-256; Gonzalo Fernández, *La deposición de Fotino de Sirmio*, Gerión, 16, Barcelona, 1998, 340-343.

²³² С. L. Bleckwith, нав. дело, 35.

године.²³³ У раним месецима истегодине када је резидирао у Сирмијуму, Констанције је сазвао сабор у вези са епископом Фотином и његовим учењем. Сазвао је прво комисију од осморице учених хришћана (неки од њих потоњи преторијски префекти) да саслушају Фотина и његову одбрану. Одржана је расправа између Фотина и Васила из Анкире, у тој расправи Фотин је изгледа подлегао. Потом је сазван сабор који је наново осудио Фотина, и он је свргнут са своје столице. Дошао је нови епископ, Германије, из Кизика²³⁴, аријанац. Он, Урсације из Сингидунума, као и Валенс из Мурсе постаће главни протагонисти аријанске странке. Индикативно је колико се сам цар старао о верским питањима јер је у јеку грађанског рата сазвао сабор да расправља о религијским темама и кривоверју једног локалног епископа. Овај сабор је имао и за циљ да сруши никејско христолошко учење, односно символ вере и најзналајнијег протагонисту никејске догме Светог Атанасија Великог, и постави темељ даљим Констанцијевим акцијама на црквеном плану где је, као што је познато, имао велике амбиције.²³⁵ Пропратно писмо, послато, тад још увек живом папи Јулију (умро 13. априла 352), садржало је, највероватније осуде Фотина, Маркела, али и Светог Атанасија Александријског.²³⁶ Он је био и личност против које су аријанци водили борбу све време тзв. *друге фазе* аријанских распри, од 325-361. године.²³⁷ Колики је утицај Фоотинов био у целом Илирику сведочи и то да је епископ града Ратиарије, Паладије, свргнут на сабору у Сирмијуму 351. и осуђен као присталица ове јереси.²³⁸ Поред њега, на сабору у Келну 346. свргнут је и осуђен тамошњи епископ Еуфрата јер је тврдио да *Христос није Бог*. Наводно, имао је симпатије за теолошка учења Фотина из Сирмијума.²³⁹

²³³ О њеном значају у новије време је писао Hrvoje Gračanin, *Bitka kod Murse 351. i njezin odjek*, *Scrinia slavonica* 3, 2003, 9-29.

²³⁴ Свети Атанасије Велики каже *καί εἰς μέν τό Σίρμιον ἀπό Κοζῆτικόν μετεπέμψατο Γερμίνιον*, *Historia Arianorum ad monachos*, PG XXV, 783-784.

²³⁵ Н. Вулић, *Војводина у римско доба*, 76-77; Н. С. Brennecke, нав. дело, 90-92; David Hunt, *The successors of Constantine*, у: *The Cambridge Ancient History volume XIII. The Late Empire A.D. 337-425*, edited by Averil Cameron, Peter Garnsey, Cambridge, 1998, 18-20; Johannes Roldanus, *The Church in the Age of Constantine. The theological challenges*, New York, 2006, 88, 97.

²³⁶ Timothy D. Barnes, *Athanasius and Constantius. Theology and politics in the Constantinian Empire*, Cambridge, MA-London, 1993, 110.

²³⁷ То је период од Никејског сабора до смрти Констанцијеве, в. К. Heussi, нав. дело, 100-101.

²³⁸ То је врло вероватно његово прво свргавање. Други пут је свргнут у Аквилеји 381, као аријанац, а и на том сабору је оптужен да је постављен од фотинијанаца и да је проклет са њима. Ове податке нам преноси Свети Амвросије из Милана, *Acta concilii Aquilensis*, PL XVI, 971. О њему в. J. Zeiller, *L'activité littéraire d'un évêque arien de la région danubienne : Palladius de Ratiaria*, *Comptes rendus des Académie des inscriptions et belles-lettres*, 62e année, N. 2, 1918, 172-177.

²³⁹ C. L. Bleckwith, нав. дело, 33-34.

Сабор је донео и један символ вере, и то је тзв. *прва формула из Сирмијума*. Заобилази сва спорна питања (превасходно оно о јединосущности Оца и Сина).²⁴⁰ Осуђује, такође, и аријанство, а додаје и нове анатеме, које се, иако не помињу имена, односе на Маркелово и Фотиново учење. Један нови сабор, одржан је у Милану, године 355, на коме је Валенс из Мурсе имао пресудну улогу, али је један од изасланика био и Германије. На овом сабору осуђен је, од стране и самог цара, Атанасије Александријски. Папа Либертије, као и стари Осија из Кордове, били су протерани. Аријанска странка, предвођена мурсанским епископом однела је тријумф. Наредне, 356. Иларије Пиктавијски је такође протеран. Он је, те године, на сабору у Безјеу, уклонио Урсакија и Валенса са њихових епископских катедара, али, илирски епископат, тада веома јак, је победио.²⁴¹ Потом, највероватније око 356. Атанасије саставља *Енциклику епископима Либије и Египта* у којој многе епископе, између којих и Германија, назива *заштитницима безбожности*.²⁴² Аријанство и њихово веровање које Свети Атанасије овде спомиње да су његови посленици желели да шире Египтом је могуће управо сирмијска формула из 351. године.²⁴³

Констанције је период од 357-359. провео у Сирмијуму посветивши се, захваљујући повољним војно-политичким приликама, и верским питањима. Иако Констанцију ненаклоњени извори кажу да је он био марионета у рукама свемоћних епископа Германија, Урсакија и Валенса несумњиво је имао великог удела у припреми сабора 357. године у самом Сирмијуму. Овај сабор је сматрао да треба избећи питање о суштини Оца и Сина. Ђакон Аеције из Антиохије и његов ученик Евномије заступали су став да Отац и Син нису слични, односно да Син није сличан Оцу-*αὐτόμοιος*, а на једном малом сабору у Анкири појавио се и став, који ће превладати у наредним годинама, о томе да су Отац и Син слични по суштини (*ομοούσιος*). Та делегација је дошла на сирмијски двор у лето 358. године.²⁴⁴

²⁴⁰ М. Рајић, нав. дело, 26-27. Је добро приметио да је препуна нејасноћа.

²⁴¹ Стари Осија је изгледа као изгнаник живео у Сирмијуму неко време. М. Рајић, нав. дело, 29, 31; Ж. Зелер, 263-264. Детаљно о томе у свом делу пише Н. С. Вренпеске, нав. дело, 199-247.

²⁴² *Седам стубова премудрости. Историја Васељенских Сабора*, превео Младен Станковић, Београд, 1998, 202; уп. David M. Gwynn, *The Eusebians. The Polemic of Athanasius of Alexandria and the Construction of 'Arian Controversy'*, Oxford, 2007, 113. У овој посланици се износи да су Урсакије и Валенс подучени од стране самог Арија, могуће у време његовог егзила у Илирику, исто, 123, напомена 60.

²⁴³ D. M. Gwynn, нав. дело, 174, напомена 8.

²⁴⁴ D. Hunt, нав. дело, 33; за Созоменове вести уп. у 12 и 13 глави четврте књиге, PG, LXVII, 1142-1147.

Но идимо редом. За сабор из 357. Сократ Схоластик каже: *Како се увидело да је потребно да се испита још нешто за веру, то је поново разматрано све у Сирмијуму где су били: Валент, Урсакије и Германије.*²⁴⁵ Сабор, односно веровање које је донео овај скуп, је стајао на традицијама Арија, али није у свему репродуковао његово учење.²⁴⁶ Суштина овог сабора је била да се избегне било *‘ομοῦσιον* било *‘ομοιῦσιον*, уз образложење да се не среће у Светом Писму. Не спомиње никакву сличност Оца и Сина, напротив, Сина у свему подређује Оцу.²⁴⁷ Свети Хиларије назива овај документ *blasphemia*.²⁴⁸ Овај символ, тј. формула блиска је аријанизму и одваја се од семиаријанизма са ранијих сабора. Израз *Бласфемија из Сирмијума*, тј. *сирмијска бласфемија* употребљава се до данас у литератури као једно опште место и представља симболично *credo* аријанства.²⁴⁹ Суштина Хиларијевог одговора на ову сирмијску формулу јесте христолошка и тријадолошка. Аријанску тезу о потчињености Сина Оцу он разобличава речима да је Отац вечан и да је био пре времена, а да је Син рођен од Оца и Марије Дјеве, Бог од Бога, Светлост од Светлости. Поред тога, цитирањем Јеванђеља по Матеју (28, 19) *Идите и научите све народе крстећи их у име Оца и Сина и Светога Духа* Свети Хиларије из Поатјеа доказује јединство и неразделивост Тројице.²⁵⁰

Занимљиво је да и Сократ Схоластик и Созомен пишу да је после ове формуле Фотин добио понуду да се врати и промени учење. Сократ каже: *Фотину је било нуђено и саветовано да се потпише на ово, иако је већ био свргнут. Мимо тога, било му је обећано да ће се вратити на своје место, ако се покаје, па пристане на ово што је овде записано, а одбаци науку коју је сам измислио. Али он није хтео пристати на то, него позва судије да се упусте у дијалог с њим. Цар пристане на то и би одређен датум, те се тада искупише епископи који су били ту, па и многи од сенатора, којима је цар заповедио да дођу. Насупрот Фотину био је тадашњи старешина анкирске цркве Василије. Брзописци су бележили говор и једног и другог. Препирка је била жестока, и најпосле Фотин би*

²⁴⁵ С . L. Bleckwith, нав. дело, 55 сматра да је то било једно мало сабрање епископа.

²⁴⁶ С . L. Bleckwith, нав. дело, 56.

²⁴⁷ Ж. Зелер, нав. дело, 264-265. Каже се да је ово био сабор западних епископа

²⁴⁸ *Liber de Synodis seu de Fide Orientalium*, PL X, 486. *Meministis namque in ea ipsa scripta proxime apud Sirmium blasphemia id tentatum ac laboratum fuisse.*

²⁴⁹ Ж. Зелер, нав. дело, 265, М. Мirković, *Sirmium*, 122; Б. Ферјанчић, *Сирмијум у доба Византије*, 38; Mark Edwards, *Synods and councils*, in: *The Cambridge history of Christianity. Constantine to c. 600*, edited by Augustine Casiday and Frederick W. Norris, Cambridge, 2007, 372. Дobar преглед њеног настанка и утицаја код Henry Chadwick, *The Church in the Ancient Society. From Galilee to Gregory the Great*, Oxford, 2001, 271-274.

²⁵⁰ *Liber de Synodis seu de Fide Orientalium*, PL X, 487-489.

побеђен и осуђен. Остатак свог века он је провео у прогонству, и тамо је написао књигу на латинском и грчком, јер је био вешт у тим језицима, а у тој књизи је нападао све јереси, али прећутао о оној науци коју је сам измислио.²⁵¹ Созомен пише врло слично, После обарања Фотина, сабор је сматрао нужним да покуша да га убеди да промени своја гледишта. Али када му је речено да ће да добије назад своју катедру, ако потпише Символ и одрекне се своје догме, он их је изазвао на дискусију. Једног дана, заказаног за ову сврху, епископи сакупљени са судијама постављеним од цара, да председавају оваквим састанцима, и који су, са становишта елоквенције и достојанства, имали прво место на двору. Василије, епископ Анкире, је изабран да отпочне дискусију са Фотином. Сукоб је трајао дуго, са пуно постављених питања и датих одговора са обе стране, оборених онда вема брзо, али на крају победа је проглашена и победник је Василије. Фотин је осуђен и кажњен али није престао да увећава своју догму. Писао је пуно дела на грчком и латинском, у којима се није устручавао, да каже да су сва мишљења, сем његовог, погрешна. Сад сам завршио све што сам имао да кажем а што се тиче Фотина и јереси за коју је било везано његово име.²⁵² Највероватније је Сократова вест овде прва, а да ју је Созомен преузео. Знамо да он некад преузима буквално своје изворе, што он и сам наводи. Сократов утицај на Саламинија Хермија Созомена је прилично велики.²⁵³ Како Сократ и иначе брка хронологију, вероватно је овде у питању погрешка. Наиме, Фотину је можда и нуђено да се врати на своју катедру, али смо већ раније видели да је расправа са Василијем била пре сабора. Што се саме расправе тиче Прва сирмијска формула, према мишљењу Иштвана Бана, готово сигурно садржи тачке око којих су се Василије из Анкире и Фотин расправљали.²⁵⁴

Након овог сабора, вршени су притисци на папу Либерија да подржи аријанску струју и напусти *‘омобсиос*. Сам епископ града Рима Либерије (17. мај 352-24. септембар 366) је био веома слаб папа, под утицајем цара Констанција. Био је једно време у прогонству, одакле је молио цара да се врати и изјавио да је спреман да уради било шта. Потписао сирмијски кредо 358, да би тек после Констанцијеве смрти, 3. новембра 361,

²⁵¹ Б. Стојковски, *Сократ Схоластик*, 219.

²⁵² Б. Стојковски, *Подаци*, 5.

²⁵³ David Rohrbacher, *The Historians of Late Antiquity*, London-New York 2002, 121-126; Б. Стојковски, *Подаци*, 2-3.

²⁵⁴ *Szókratész Egyháztörténete*, Нап. 175 на 506.

поништио декрете сабора у Риминију и постаје отворени присталица никејске догме. Канонизован је касније.²⁵⁵

Констанције је желео један сабор који би постигао консензус око учења о суштини и природи Оца и Сина. У сваком делу Царства сазвао би се по један сабор који би своје закључке пренео на двор путем десеточланих делегација. На западу то је требало да буде Римини, а на Истоку Селевкија у Исаврији. Донета је одлука да се унапред припреми формула коју би потписала и потврдила оба сабора. Поред Валенса из Мурсе, затим епископа Сингидунума и Сирмијума, велики значај у припреми ове формуле имао је и Василије из Анкире. На тај начин, аријанска страна је требало да се уједини. Захваљујући једном писму епископа Германија, које је сачувао Иларије, зна се датум када је донет, на сам дан уочи Духова, у Сирмијуму 22. маја 359-нова формула о сличности Оца и Сина. Писао ју је Марко из Аретузе. За Христа се каже да је Јединородни Син Божији, *пре свих векова и пре сваког почетка, пре сваког знаног времена и пре сваког замисливог бића*. Ова формула даље спомиње да је Христос сишао у пакао, да је разрушио врата Ада и васкрсао трећи дан по Писму. Ово је званично први символ вере који подржава веровање о Христовом силаску у Ад.²⁵⁶ Пак, што се тиче термина *ουσία*, њега су, према овом веровању, Оци користили сувише једноставно и упрошћено, а верницима није био јасан. Како се овај термин не појављује у Писму, избацује се. А састављачи формуле на чак два места јасно кажу да је Син са Оцем *ὁμοιος κατά πάντα*. Али, Василије је унео неке додатке у овај символ вере. У једном објашњењу додао је чисто семиаријанска објашњења, по којима је Син Оцу сличан *την υπόστασιν καί κατά την υπαρξίν καί κατά τό εἶναι*. На овај начин употребљени су синоними за суштину.²⁵⁷

²⁵⁵ Још је М. Рајић, нав. дело, 33 сумњао у то да је папа Либертије потписао ову формулу, међутим новија истраживања су такво тумачење оповргла, уп. J. N. D. Kelly, *The Oxford Dictionary of Popes*, Oxford-New York, 1986, 30-31; Battista Mondin, *Pápak enciklopediája*, Budapest, 2001, 45-47. О току сабора из 357, формули и активностима папе Либертија по том питању в. свакако и Ch. Pietri, *La querelle arienne et le premier césaropapisme, Constantin et l'inflexion chrétienne de l'empire*, у: *Histoire du christianisme*, tome deuxième, sous la direction de Mayeur, J. M., Pietri, L., Vauchez, A., Venard A, Paris, 2000, 323-326. Хиларије сматра да је формула перфидно подметнута папи, Hilarius Pictaviensis, *Fragmenta ex Libro Provinciae Aquitaniae*, PL X, 692.

²⁵⁶ Према Рајку Братожу на ово веровање, као и раније на Фолинову теологију, односно јерес, могла је утицати и теологија која се развијала на простору Аквилеје. Мада и сам касније наводи да је аквилејски епископ Фортунатијан угостио Урсакија и Валенса, противнике Фолина, 347. године. Rajko Bratož, *Cerkvenopolitični in kulturnozgodovinski odnosi med Sirmijem in Akvilejo*, *Zgodovinski časopis*, letnik 37, številka 4, 1983, 260-268. Вероватније је ипак да је на Фолина утицала више Азија.

²⁵⁷ *De Synodis*, PG XXVI, 691-694; Ж. Зелер, нав. дело, 271; А. Карташов, 88-89; В. Стојковски, *Les symboles de Sirmium*, 377.

Да би ова формула била усвојена сазван је сабор у Риминију у рано лето 359, на њему преко 400 епископа, међу којима и Германије из Сирмијума. Организатор сабора је био Флавије Таурис који је био преторијски префект и један од чланова комисије која је саслушала Фотина. Сабор је трајао 6 месеци док није потврђена сирмијска формула. Међутим, без речи *κατά παντά*. У септембру исте године у Селевкији су се сабрали епископи истока да потврде ову формулу. На овом сабору сукоб стране Василија из Анкире који је учио да је Син сличан Оцу у свим видовима (односно да је Отац увек Отац у односу са Сином) и присталица сирмијске формуле, која је избегавала реч суштина. Све до последњег дана 359. Констанције је радио на томе да се усвоји ова сирмијска формула и да се избаци и реч *ουσία* и реч *υπόστασις*. Јануара наредне године цариградски сабор од 72 епископа под председништвом Акакија кесаријског је требао само да потврди ову доктрину.²⁵⁸ Свети Хиларије Пиктавијски (из Поатјеа), један од већ поменутих и уз Светог Атанасија Великог, један од несумњиво најзначајнијих противника аријанства, славни западни црквени отац, управо уочи овог сабора у Риминију је писао своје чувено дело *De synodis* у намери да помири западне присталице никејске догме са њиховим источним противницима. У њему он осуђује синод из 357, и доноси декрете других источних синода.²⁵⁹

Могао се стећи утисак да је никејска догма пропала и да је аријанство, оличено у епископату Илирика и Паноније, тријумфовало. Али, наредне године умире цар, највећа подршка. Валенс је пропао у покушајима да постане епископ Аквилеје, а и Германије је доживео неуспех на својој катедри.

После Констанција, на престо се попео Јулијан.²⁶⁰ Он је одмах саопштио поглаварима различитих хришћанских деноминација, које је сакупио на двору, да свако

²⁵⁸ М. Рајић, нав. дело, 35; D. Hunt, нав. дело, 34-36; Ch. Pietri, 316-317; Ж. Зелер, нав. дело, 273-275. Th. Baumeister, *Sirmium, Lexikon des Mittelalters*, CD-ROM-Ausgabe, Verlag J. B. Metzner, 2000. каже да од 360. ова догма постаје државна црква.

²⁵⁹ Н. С. Brennecke, нав. дело, 335-359; Daniel H. Williams, *The Anti-Arian Campaigns of Hilary of Poitiers and the "Liber Contra Auxentium"*, Church History, vol. 61, No.1, Cambridge, 1992, 8-11. Објављена је као *Liber de Synodis seu de Fide Orientalium*, PL X, 479-564. А на самом почетку стоји да је написана крајем 358. године. Нажалост, није нам било доступно критичко издање које је 1993. Михаел Дурст приредио у Бону.

²⁶⁰ Он је боравио у Сирмијуму у време похода на Констанција 361, највероватније маја или јуна те године, в. Joachim Szidat, *Zur Ankunft Iulians in Sirmium 361 N. Chr. auf seinem Zug gegen Constantius II*, Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte, Vol. 24, No. 2 (2nd Qtr., 1975), 375-378. Према Ненаду Лемајићу то се збило тако што је Јулијан Апостата октобра 360, код Бононије (Баноштора), изненадним препадом је освојио Сирмијум и команданта града Луцилијана заробио. У граду га свечано дочекало мноштво људи. Задржао се

има право да исповеда своју веру слободно.²⁶¹ Поред тога, епископи који су свргнути су враћени на своје старе столице. Међу њима, можда се и Фотин вратио. Јулијан је био крајње добронамеран према Фотину и похваљује га јер је порекао да Бог може да се роди у утроби жене.²⁶² Али, и овај Фотинов поновни боравак у граду је био кратког даха. После кратких владавина Јулијана и Јовијана, од 364. Валентинијан постаје цар и, као што и Јероним наводи, протерује Фотина. Негдашњи епископ Сирмијума умире 376, као изгнаник.²⁶³

Његов наследник на епископској катедри и до тада врло утицајни епископ, Германије, пак, долази у сукоб са једним верником. Наиме, тројица присталица никејске догме, Хераклијан, Фирмијан и Аурелијан су изведени пред епископа. Хераклијан је својевремено стао и против Фотиновог учења. Њих тројица су били затвореници јер нису прихватили званично учење цркве. Као последица овог *саслушања* остао нам је један врло вредан документ датован у 13. јануар 366. године. У питању је чувени *Altercatio Heracliani laici cum Germinio episcopo Sirmiensi de fide Synodi Nicaenae et Ariminensis Arianorum. Quod gestum est in civitate Sirmiana coram omni populo.*²⁶⁴ Расправа је, према овом спису, почела чак и батинама које је Хераклијан (који је за себе рекао *Neque presbyter sum, neque diaconus, sed tanquam minimus omnium Christianorum pro uita mea loquor*) добио, и то од једног ђакона и чтеца,²⁶⁵ али се претворила ипак у једну верску расправу. Германије је невешто доказивао да Свети Дух није Бог, користећи се, опет, доста невешто списима Светог апостола Павла.²⁶⁶ Са друге стране, пак, верник је епископу доказивао Свету

три дана и приредио свечане игре на хиподрому, в. Ненад Лемајић, *Антички Сирмијум*. Colonia Flavia Sirmium, Sirmium, 33.

²⁶¹ О томе обавештава Амијан Марцелин, *Историја*, превод, предговор и објашњења Милена Милин, Београд, 1998, 255.

²⁶² Фрагмент је објављен код епископа Факунда у његовом писму цару Јустинијану *Pro defensione Trium capitulorum Concilii Chalcedocensis libri XII*, PL, LXVII, 621. Епископ брани у овом делу писма (четврта књига) Диодора са Тарса, иначе великог противника Јулијана и аријанства, дајући тиме пример борбе са јеретицима.

²⁶³ Ж. Зелер, нав. дело, 279.

²⁶⁴ Објављено у: Carl Paul Caspari, *Kirchenhistorische anecdotae: nebst neuen Ausgaben patristischer und kirchlich-mittelalterlicher Schriften, vol. 1: Lateinische Schriften: die Texte und die Anmerkungen*, Oslo, 1883, 133-147. Српски превод код Милена Милин, *О једној христолошкој расправи у Сирмију IV века*, Старинар, XLIX, 1998, како нам је штампана верзија била недоступна, користили смо интегрално електронско издање чланка са http://www.komunikacija.org.rs/komunikacija/casopisi/starinar/XLIX_ns/d20/show_html?stdlang=ser_lat

²⁶⁵ Tunc percusserunt eum Iovinianus diaconus et Marinus lector. С. Р. Caspari, нав. дело, 134. *Нисам ни презвитер, ни ђакон, већ као најмањи од свих хришћана говорим за своју душу,*

²⁶⁶ Si Spiritus non est creatus, mentitus est Paulus apostolus, qui dicit: *Omnia per Christum creata sunt in coelo et in terra, uisibilia et inuisibilia. Si ergo spiritus non est per ipsum creatus, ergo non sunt omnia per ipsum creata.* С. Р. Caspari, нав. дело, 134-135; српски: *Ако Дух није створен, онда је лагао апостол Павле који каже: јер кроз*

Тројицу у делу пророка Исаије.²⁶⁷ Овај потоњи је изгледа више разумео Свето Писмо од епископа, који је, показаће се, тумачио Библију превише буквално. Потом му је Герминије рекао како је Хераклијан добар, како га зна од малена, како га је крстио и како има добро срце. Међутим, настављена је расправа у пнеуматолошком духу из које се видело како епископ крајње буквално и дословце схвата Свето Писмо, посебно невешто тумачивши псалме. Хераклијан је, са друге стране, јединство Оца и Сина доказивао цитирајући Јеванђеље по Јовану.²⁶⁸ У расправу се умешао и неки Агрипин који је доказивао списима апостола Павла да је Син потчињен Оцу, што је Хераклијан негирао, цитирајући истог апостола.²⁶⁹

Хераклијан је изнео на крају, неки свој символ вере, у коме идеје јединосущности и консупстанцијалности у Светој Тројици чине основу његових теолошких погледа. Посебан акценат овај лаик је ставио на христологију и на јединство Оца и Сина. Проглашен је на крају јеретиком, јер је *хомосујанац* који верује да су Отац, Син и Свети Дух једно.²⁷⁰

Ево шта је Хераклијан исповедио:

Герм.р.: „Хераклијане, како објашњаваши (своју) веру?

Хер. р.: „Кад зрак путује од Сунца, то је део целине; али сунце ће бити и зрак, јер је зрак сунчев, не мења се суштина, већ се шири, као пламен упаљен од пламена. Твар остаје читава, неумањена, иако од ње будеш одузе више изданака (истих) својстава. (64) Тако је и оно што од Бога исходи, Бог је и Син Божји, и оба су једно. (Тако је и са Светим Духом и са величином Божјом). Дакле, у питању је други степен, а не друга суштина, и стога она не нестаје, већ исходи. И тај Син Божји, како се и раније увек проповедало,

Њега (Христа) би саздано све што је на небу и што је на земљи, што се види и што се не види. Дакле, ако Дух није створен кроз Њега, онда није све створено кроз Њега. М. Милин, О једној христолошкој расправи у Сирмију IV века, н. м. Уколико је изворна вредност овог документа тачна, ово би било практично потпуно непознавање пнеуматологије Светог апостола Павла који на много места Светоме Духу даје божанске атрибуте и јасно Га представља као једно од лица Свете Тројице (уп. само Рим. 1, 4; 15, 16. 1. Кор. 12, 3-6; Еф, 1, 17 и посебно 4, 4-6).

²⁶⁷ Цитирајући Ис. 48, 12-18, а нарочито 48, 16: *Приступите к мени, чујте ово: од почетка нисам говорио тајно; откако то би, бејаш онде; а сада Господ Господ посла ме и Дух Његов.*

²⁶⁸ Тако пише у јеванђељу по Јовану. *Кад је апостол Филип рекао: Господе, покажи нам Оца и биће нам доста, одговори му Исус: Толико сам времена с Вама и ниси ме познао, Филипе? Ко је видео мене, видео је Оца, и Отац и ја смо једно. Па како ти говориш: Покажи нам Оца? Зар не верујеш да сам ја у Оцу и Отац у мени. Схвати, дакле, да је Син такав као што је и Отац. И ућута Герминије. М. Милин, О једној христолошкој расправи у Сирмију IV века, н. м.*

²⁶⁹ С. Р. Caspari, нав. дело, 135-144.

²⁷⁰ С. Р. Caspari, нав. дело, 146.

*сишао је у једну девицу и оваплотио се у њеној утроби и родио се као човек, помешан са Богом. Рађа се тело, саздано духом, расте, говори и бива Христос. То је моја вера.*²⁷¹

Како се ова распра завршила? Народ Сирмијума, предвођен својим свештеницима, захтевао је да се ова тројица предају управнику области и осуде на смрт. Епископ Германије се томе супротставио. Понудио им је прво да потпишу символ вере из Риминија, а када су и то одбили, дао им је благослов, под којим су се приклонили.²⁷²

Међутим, овај спис има доста нелогичности у себи. Познати истраживачи ране црквене историје Вилијамс и Симонети су приметили да је ову расправу вероватно касније редиговао неки жестоки противник аријанског учења. Поред тога, Германијеве изјаве током саме расправе га доводе у контрадикторност са ставовима изнетим у његовим писмима. Наиме, на једном месту Германије негира да је Син у свему сличан Оцу.²⁷³

Већ наредне године, епископ Сирмијума се приближава никејској догми. Једна делегација аријанаца из Азије је ишла за Рим да нађе папу Либерија. На том путу су се зауставили у Сирмијуму и разговарали са Германијем. Као последица тога саставио је једну формулу у којој је, додуше, избегао појам суштине али је узвеличао Бога Оца и Сина као у свему исте у свој својој пуноћи и величанству.²⁷⁴ То је узбунило друге аријанске епископе, надасве Урсакија и Валенса, који су тражили, у писму од 18. децембра 366, од Германија да повуче свој символ вере.²⁷⁵ Не знамо је ли одговорио, али имамо једно његово друго писмо сачувано, у коме се он не одриче символа вере из Риминија, али не допушта никакве преправке или интерполације Урсакија и Валенса. Ту он каже: *Nos hoc, et a patribus traditum accepimus et divinis scripturis, quod semel didicimus. et cotidie docemus, Christum dei filium dominum nostrum per omnia patri similem excepta innativitate, deum de deo, lumen de lumine, virtutem de virtute, integrum de integro, perfectum de perfecto, ante*

²⁷¹ М. Милин, *О једној христолошкој расправи у Сирмију IV века*, н. м.

²⁷² С. Р. Caspari, нав. дело, 147. Превод на савремени српски код М. Милин, *О једној христолошкој расправи у Сирмију IV века*, н. м. *И кад су их отпустили, тако је део њихових (Германијевих) присталица повикао: „Да се предају намеснику и побију, јер су се побунили и разделили народ на двоје! И присиљавали су их да се упишу у јеретичку веру. И удвостручили су вику, говорећи: „Да се предају намеснику и побију! Тада рече Германије: „Немојте, браћо! Не знају шта говоре. Ако су епископи били уверени, колико пре ће они. И други су их терали да му се покоре. И они су то учинили. И извукли су се из његових руку до данашњег дана.*

²⁷³ М. Simonetti, *Osservazione sull'Altercatio, Vigiliae Christianae*, 1967, 39-58; Daniel H. Williams, *Another Exception to Later Fourth-Century "Arian" Typologies: The Case of Germinius of Sirmium*, *Journal of Early Christian Studies* 4.3, 1996, 355-356.

²⁷⁴ Hilarius Pictaviensis, *Fragmenta ex Libro Provinciae Aquitaniae*, PL X, 717. Занимљиво је да и М. Pavić, нав. дело, 39. Германија наводи као полуаријанског епископа ближем учењу званичне цркве.

²⁷⁵ Објавио га је Hilarius Pictaviensis, *Fragmenta ex Libro Provinciae Aquitaniae*, PL X, 718-719.

*saecula et ante universa, quae intellegi vel dici possunt, genitum.*²⁷⁶ Суштина Германијева распре у ово време са Валенсом јесте у томе што Германије сматра да Валенс и други представници аријанства сматрају да је Син у нечему сличан, а у нечему не са Оцем. За Германија је погрешно Валенсово уверење да се Христови атрибути *настип, Пут, Истина, Живот*, и други које налазимо у Писму не могу повезати са Његовим рођењем и да су у питању његова *деловања*. За Германија, Син је у свему сличан Оцу, изузев у томе што је рођен. Можемо рећи, од 367. Сирмијум више није центар аријанске јереси.²⁷⁷ Поред тога, сачуван је још један Германијев спис, датиран такође у 366, у којој епископ Сирмијума приближава своје ставове, онима из Сирмијума 351, називајући Исуса Христа Сином правога Бога. Ево како гласи његово *вјерују*: *unum verum deum patrem, aeternum, omnipotentem. et Christum filium eius unicum et dominum deum nostrum, de vero deo patre verum dei filium, ante omnis genitum, divinitate, caritate, maiestate, virtute, claritate, vita, sapientia, scientia patri per omnia similem utpote perfectum de perfecto genitum.*²⁷⁸

Како дефинисати Германијево религијско убеђење? Сигурно је да се приближио никејском веровању. Почео је као аријанац, али ни то његово приближавање Никеји, није било потпуно. Можда би најпре требало прихватити тезу Данијела Вилијамса да је Германије понудио другу, нову верзију веровања, у супротности са теологијом других епископа.²⁷⁹ Једноставније речено, Германије се, с једне стране, можда није слагао с Никејом, али није био ни потпуни аријанац. Временом, изградио је сопствено учење, као у осталом и његов претходник. Германијев случај, као и Фотинов, показује да је Илирик имао веома значајне епископе, који су, пре свега у лицима двојице епископа Сирмијума, дали нова виђења теологије у времену христолошких распри на тлу Паноније и целог Царства.

Германије је највероватније умро скоро у исто време кад и Фотин, око 376. године. Две године пре тог догађаја, један од најзначајнијих црквених отаца тог времена Свети Амвросије Медиолански (милански) устоличен је на епископску столицу тог града. По смрти Германија, Амвросије је дошао у Сирмијум. Присталице сабора из Риминија,

²⁷⁶ Hilarius Pictaviensis, *Fragmenta ex Libro Provinciae Aquitaniae*, PL X, 719, цело писмо 719-724.

²⁷⁷ Поред горе цитираних самих писама преузетих од Светог Хиларија уп. за ову тему свакако и Ж. Зелер, нав. дело, 288-290; D. H. Williams, *Another Exception*, 348.

²⁷⁸ D. H. Williams, *Another exception*, 346; проблем са овим документом јесте што не знамо да ли се и када прецизно датира, а није до краја јасно да ли је према Германију у свему набројаном сличан, а у нечему можда и није, в. Милена Милин, *Прилози познавању хришћанства у Сирмију*, Старица L, 2000, 253-254.

²⁷⁹ D. H. Williams, *Another exception*, 356.

предвођене Валентинијановом удовицом, царицом Јустином, покушали су да протезирају свог кандидата. Једна девица је скочила на престо где је епископ милански седео и рекла му да треба да се боји Божијег суда. Сутрадан је изненада умрла. Аријанци су се умирили пред овим догађајем, схвативши је као Божији знак. За епископа је постављан тврдокорни бранилац никејског учења-Анемије.²⁸⁰

Чим је на трон архипастира Сирмијума дошао, Анемије, дакако усклађен са Амвросијем, почиње припреме једног синода који је требало да учврсти победу над аријанцима. Тај сабор, познат као сабор у Илирику, одржан је у Сирмијуму 378. године. Овај сабор потврдио је идеју јединства Оца, Сина и Светога Духа, једне суштине а три лица, три ипостаса у Једном Тројичином Богу. Осуђени су неки епископи, примењене су мере да се јерес не би поново укоренила и раширила.²⁸¹ Непосредно након овог сабора Грацијан је 19. јануара 379. Теодосија I, управо у Сирмијуму, прогласио за августа, поверивши му источни део царства на управу.²⁸²

Потом, 381, одржан је сабор у Аквилеји. Остало је још да се поразе аријанци у западним деловима подунавских области. Вероватно је и чувено Теодосијево проглашавање хришћанства (односно закон по коме сви народи треба да примењују веру апостола Петра и папе Дамазда) за државну веру 380. имало управо за циљ сузбијање аријанског учења, односно јереси.²⁸³ За Сирмијум сабор у Аквилеји је важан из два разлога. На њему је узео учешће епископ Анемије који је јасно рекао да се Арије и његови ученици (Паладије и Секундус) морају осудити и ко год то не уради је аријанац и треба га искључити из заједнице. Епископ Анемије је своју позицију описао на следећи начин: *Caput Illyrici non nisi civitas Sirmiensis; ego igitur episcopus illius civitatis sum*. Можда је епископ Анемије желео да потврди право, које је дато Солуну. Наиме, овај град постао је седиште префектуре Илирика управо у то време. Епископ тог града постао је викар папин за Исток. Могуће да је, као стара и угледна епископија, али и царска резиденција,

²⁸⁰ Причу доноси Паулин у свом Животу Августиновог, Paolino, *Vita di Ambrogio*, у: *Testi patristici. Ponzio-Vita di Cipriano. Paolino-Vita di Ambrogio. Possidio-Vita di Agostino*, Città Nuova, 2002, 75; уп. Ж. Зелер, нав. дело, 293-294; Drago Tukara, *Sirmij na tragu Fotina i Ambrozija*, 1700 godina svetih srijemskih mučenika, 299.

²⁸¹ Уп. детаљнију анализу код Ж. Зелер, нав. дело, 292-308.

²⁸² Георгије Острогорски, *Историја Византије*, Београд, 1996, 72; *A Chronology of the Byzantine Empire*, edited by Timothy Venning, London, 2006, 27.

²⁸³ Уп. занимљиво новије ситраживање на ту тему Срђан Шаркић, „*Cunctos populos. . .*” (*C. Th. XVI, 1, 2 u његово тумачење*), Зборник Матице српске за класичне студије 13, 2011, 171-177.

Сирмијум, у лику свога епископа, желео да потврди свој углед.²⁸⁴ Друга опција јесте да је Анемије желео и да поврати углед и истакне значај престонице, која је у претходне три декаде на свом трону имала јеретике. Самим тим, сигурно је у очима цркве опао углед Сирмијума. Анемије је овим речима хтео вероватно да тај углед врати и истакне на чијем је трону. Треба поред тога и рећи да у ово време још увек не постоје митрополије, али да су поједине епископије биле уваженије и имале већи значај од других. За подручје Илирика и Паноније то је несумњиво био Сирмијум. Теодорит Кирски преноси да је у писму које је послао Други васељенски сабор синоду у Рим Анемије поменут иза Асхолија, митрополита Солуна.²⁸⁵

Сирмијум се на овом сабору помиње још једном. Епископи су замолили цара Грацијана да спречи окупљања фотинијанаца. Они су наставили своја култна сабрања, иако су били донети царски закони против ове секте.²⁸⁶ Исте године, одржан је у Цариграду Други васељенски сабор. На њему се још једном помиње учење сирмијскога епископа Фотина. Ево шта каже Први канон овога сабора, који потврђује никејски символ вере и осуђује, без претходне веће расправе, дотадашње све јереси, између осталих и ону Фотинову: *Свети Оци сабрани у Константинопољу (Цариграду), одредили су да се не одбацује вера три стотине осамнаест Отаца сабраних у Никеји у Витинији, већ да она (вера) остане чврста; да се анатемисше свака јерес а посебно евномијани или евдоксијани, и полуаријанци или духоборци, и савелијани, и маркелијани, и фотинијани, и аполинаријевци.*²⁸⁷

Али утицај Фотинове јереси није нестао. Поменути Тираније Руфин Аквилејски, у свом делу *Commentarius in Symbolum Apostolorum* на самом почетку свог излагања наводи да је неопходно било саставити једно православно излагање и коментар на старо апостолско веровање. Разлог томе је и што је Фотин састављао своја дела, не да би слушаоцима објаснио значење веровања, већ да би *под маском једноставних и*

²⁸⁴ Ж. Зелер, нав. дело, 309, упореди и напомену 126. Потпис и дискусију са сабора је објавио Ambrosius, *Gesta concilii Aquileiensis*, у: *Epistolae Prima Classis*, PL, XVI, 933, 939; Код Светог Амвросија, на наведеном месту, а и код Мансија је просто наведен као *episcopus Sirmiensis Illyrici*, Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, tomus III, Florentiae, 1669, 599, в. и 481 где се налази и на списку епископа присутних на сабору који је 382. године у Риму сазвао папа Дамазд.

²⁸⁵ PG LXXXII, 1211-1212

²⁸⁶ Ж. Зелер, нав. дело, 315.

²⁸⁷ Српски превод на http://verujem.org/sveti_oci/drugisabo.html в. и А. В. Карташов, нав. дело, 141; *Седм стубова премудрости. Историја Васељенских Сабора*, 177.

веродостојних изјава привукао пажњу на своје учење.²⁸⁸ Почетком V века заиста има још присталица Фоминог учења у дијецези, што ћемо видети у наредном поглављу када будемо детаљније обрађивали последње епископе Сирмијума у раном средњем веку.

Фотин и Германије су две веома специфичне и маркантне фигуре на епископском трону Сирмијума. Обојица су сачинили своја *credo*-а, у којима се могу назрети утицаји различитих теолошких стремљења раног хришћанства. Код Фотина су присутни елементи јудеохришћанске секте евионита, затим савелијанства, као и Маркела анкирскога. Германије је, пак, лавирао између Никеје, Ариминија и аријанства. И једном и другом епископу сирмијском христологија је била кључни елемент њихових теолошких погледа. Негирали су, поглавито Фотин, Христову божанску природу. Фотин је сматрао да је Исус постао Месија тек после рођења, силаском Духа Светога на њега. Германије је, пак, своје учење дефинисао између сличности и подобносушности Оца и Сина. Њихова учења, посебно Фомина, имала су велики одјек код савременика. Готово сви најзначајнији извори, највећи црквени оци и умови тога доба, бавили су се Фотином и његовом јереси. Она није нестала ни две деценије после његове смрти.

О аријанским распрама и уопште о раном хришћанству на тлу Срема података је много. Житијима светаца и аријанским распрама, као и епископом Фоотином, бавили су се и баве многи стручњаци. Стога смо им и посветили доста простора. Нажалост, за многа столећа после извора и литературе је доста мање. Знатно је теже реконструисати за неке периоде, векове чак, било какав ток црквене историје. Постоји нешто података за два века после Германијевог смењивања и доласка Анемија на епископски трон. Али, и тих података је укупно мање него само ових о Фотину рецимо.

3. Пропаст славне престонице

Око 392. Анемија је на епископској катедри Сирмијума наследио Корнелије. О њему не знамо готово ништа, сем да је пре 409. Корнелије преминуо. Једини извор за његово епископство је писмо које је папа Иноћентије I 409. Маркијану, епископу нишком, упутио поводом рукополагања неких свештеника. Наиме, папа је писао у вези са Германијем презвитером и ђаконом Лупентијем које је, наводно, рукоположио епископ

²⁸⁸ PL XXI, 336-337; B. D. H. Williams, *Monarchianism*, 205.

Бонос, иначе осуђен као јеретик. Међутим, ова двојица служитеља ипак нису била хиротонисана од јеретичког епископа, јер је тај чин претходио осуди из 392, а само рукополагање се одвило и у присуству чувеног епископа Никите из Ремесијане и *sanctae recordationis virum Cornelium episcopum Sirmiensem urbis*.²⁸⁹ Дакле, евидентно је да је 409. Корнелије био мртав, и да се његово владичанство може ставити између 392. и 409. године.²⁹⁰

У писмима истог папе, помиње се још један епископ. Упућено је *Laurentio episcopo Seniensi*. У садржају тог писма се од стране папе наређује епископу да из своје дијецезе истера фотинијанце, јеретике који су се окупљали у епархији овог епископа. Они су се свуда окупљали, укључујући и храмове. За ове секташе папа Иноћентије I вели да негирају јединосусност Сина са Оцем пре Његовог рођења.²⁹¹ Овакво писање имена града Зејеа је навело на претпоставку да је у питању Сењ.²⁹² Али, како немамо података за ширење фотинијанаца даље по Илирику, а како постоје подаци преко Руфина Аквилејског и других извора да су се присталице давно свргнутог Фотина вероватно сакупљале у Сирмијуму и биле присутне у граду и целој епископији, вероватно је у питању грешка.²⁹³

Са краја IV или из V столећа потичу и неки латински литургички списи. Први је извесна *Fragmenta Ariana* чији је аутор сигурно припадао подунавској црквеној јерархији. Други извор јесте већ спомињано четворојеванђеље са краја VI века које помиње могуће сирмијске мученике Тимотеја и седам девица. Поред ових података Клаус Гамбер додаје и могућност да је Свети Северин отишао да проповеда у Норик можда и из Сирмијума, и то после хунског освајања. Његова делатност у приобалном подручју Норика се датује на 450. годину.²⁹⁴

Следеће податке о црквеној историји Срема у ово време имамо посредно преко византијског историчара Приска. Наиме, он пише да, када су Хуни опседали Сирмијум (Атила 441 освојио и Сирмијум. А од 437. Сирмијум под Источним римским царством),

²⁸⁹ S. *Innocentii I. papae Epistola et decreta*, PL XX, 519-521.

²⁹⁰ Ж. Зелер, нав. дело, 154. М. Mirković, *Sirmium*, 117. Ова потоња сматра да је Корнелије био епископ до 404.

²⁹¹ PL XX, 607-608; Треба рећи да један манускрипт наводи *Symensi*. Уп. и Alföldi András, *A kereszténység nyomai Pannoniában a népvándorlás korában у: Emlékkönyv Szent István király halálának kilencszázadik évfordulóján*, szerkesztette Serédi Jusztinián, Budapest, 1988, 27.

²⁹² Ж. Зелер, нав. дело, 154-155.

²⁹³ М. Mirković, *Sirmium*, 117, ставља, као и Зеје епископат Лаврентија између 401. и 417. године.

²⁹⁴ К. Gamber, нав. дело, 77-82.

Атилини писар Констанције је примио од епископа Сирмијума неке свете сасуде да би се њима откупио ако падне у заробљеништво, или ако падне град, а он погине, да се тим сасудама откупе заробљени грађани. Констанције је међутим те сасуде продао у Риму банкарџу Силвану. Касније га је Атила разапео на крст, а кад је сазнао шта се десило са сасудама тражио их је из Рима.²⁹⁵ Атила је захтевао ову сасуду а са њом и руку Хонорије, Валентинијанове сестре, 448, када је и Приск био на хунском двору. Ово је можда био и повод његовог похода на запад. Наиме, Хонорија је тражила да је Атила ослободи из полуаскетског живота у палати где је била затворена јер је имала љубавну аферу са једним дворјанином и послала му је свој прстен са молбом да то учини. Атила је сматрао да је Хонорија њему обећана жена и тражио пола западне царевине као мираз. Поред тога захтевао је и поменути сасуду из Сирмијума.²⁹⁶

Сирмијум је у ово време за Атилу и Хуне имао ванредно велики значај. Један писар хунског војсковође је био Орест, родом из Сирмијума. А зидар из овог града (као заробљеник) је сазидао купатило хунском вођи Онегесију. Панонија, тј. Срем јесте и подручје које, заједно са територијом до Ниша, према Атили, чини границу између Хуна и Ромеја.²⁹⁷

Између ова два епископа немамо никакве помене везане за црквену историју Срема у средњем веку. У то доба Срем је био у вртлогу варвара. Још у доба Валентинијана Сармати и Квади су нападали Панонију и околину Сирмијума. Вероватно око 377. Готи, под којима су били Алани и Хуни насељавају се у Панонију. Код Сирмијума су се и сукобили Византинци са Готима и победио их. После смрти Теодосија, око 400. године Готи су се преко Паноније кретали према Цариграду. Преко Сирмијума се према Италији кретао и Аларих. Потом долази хунско освајање 441. које је оставило најтрајније последице на територију Сирмијума.²⁹⁸ Пад Сирмијума оставио је дубок траг и у црквеној историји Срема. Видели смо већ да је и култ Светог Димитрија могућно дошао у

²⁹⁵ Приск, *Fragmenta*, у: *Византијски извори за историју народа Југославије I*, Београд, 1955 (репринт 2007), 9-10. Уп. и А. Мбсy, *Pannonia and Upper Moesia. A History of the Middle Danube Provinces of the Roman Empire*, 350; Н. Зечевић, нав. дело, 49.

²⁹⁶ Ernest Barker, *Italy and the West 410-476*, у: *The Cambridge medieval history, volume I, The christian Roman empire and the foundation of the teutonic kingdoms*, edited by Н. М. Gwatkin-J. P. Whitney, Cambridge, 1911, 415.

²⁹⁷ Приск, нав. дело, 12,14.

²⁹⁸ Неколико добрих прегледа варварске најезде на тлу Срема дају: Б. Ферјанчић, *Сирмијум у доба Византије*, 39-43; М. Мirković, *Sirmium*, 95-99; иста, *Sirmium-its History from the I century A. D. to 582. A. D.*, Sirmium I, Београд, 1971, 45-48. Питање сукоба са Готима код Сирмијума разрешила је Н. Зечевић, нав. дело, 106.

Солун после пада града под Хуне. Много грађана Сирмијума су радили и живели под Хунима и зањих. Хунско освајање Сирмијума имало је за последицу и пренос седишта Илирика 441. у Солун, али и одлазак епископа у исти град на Егеју.²⁹⁹

Када су Остроготи добили право да се населе у Панонији и бране Царство, под њихову власт је дошла и област са Сирмијумом. Они су успешно бранили Византију и од суседних варварских племена. Око 471. Остроготи, под притиском других племена напуштају Панонију, али се срећу у изворима око 480, када ансељавају Дакију. Пре него што су августа 489. Остроготи под Теодорихом прешли у Италију поразили су 488. Гепиде код Сирмијума. Потом 504-505. Теодорихов војсковођа Пиција узима Гепидима Сирмијум и побеђује од цара послату војску. Јустин II је подржавао Лангобарде у њиховим сукобима са Гепидима који су опет заузели Сирмијум, и Херулима, који су управљали Сингидунумом. Ови потоњи су 528. Сирмијум напали да га отму од Гота. Гепиди су у помоћ против Лангобарда позвали и кутригурске Хуне који су код Сирмијума прешли на територију под контролом Царства. Аварско уништење гепидске краљевине на подручју Сирмијума 567, после година сарадње, удаљило је Лангобарде од Авара и утицало на њихово пресељење у Италију, иако историографија касније приписује то Нарзесовим вештим преговорима.. А за Византију је значио почетак катастрофе на њеним северним границама.³⁰⁰

Што се тиче црквене организације за време германске превласти над Сирмијумом, постоји податак да је у њему резидирао гепидски аријански епископ. Тако и Лангобарди, током борбе против Гепида-аријанаца, у посланству византијском двору наводе да су

²⁹⁹ Hrvoje Gračanin, *The Huns and South Pannonia*, Byzantinoslavica, LXIV, 2006, 60-64. Грачанин доноси и расправу у старијој литератури у вези са пребацивањем седишта у Илирик. Уп. цео рад 1-76 за добар нови преглед хунско-готско-аланске појаве у Панонији, као и за односе Византије и федерата, али и појаве Хуна на панонској позорници. (нешто сажетија верзија, исти, *Huni u Južnoj Panoniji*, *Scrinia slavonica* 5, 2005, 9-47). О последицама на привреду уп. Н. Зечевић, нав. дело, 52, напомена 130.

³⁰⁰ Од опште литературе за овај период вреди напоменути преевасходно Roger Collins, *The western kingdoms*, у: *The Cambridge Ancient History volume XIV. Late Antiquity: Empire and Successors A.D. 425-600*, edited by, Averil Cameron, Bryan Ward-Perkins, Michael Whitby, Cambridge, 2000, 127, 130; дакако незаобилазно је и Б. Ферјанчић, *Сирмијум у доба Византије*, 43-44; М. Mirković, *Sirmium*, 99-103; иста, *Sirmium-its History*; 48-52; детаљније приказе на основу расположивих извора дао је у најновије време и Hrvoje Gračanin, *Gepidi, Heruli, Langobardi i Južna Panonija*, *Scrinia slavonica* 7, 2007, 8-39; исти, *Goti u Južnoj Panoniji*, *Scrinia slavonica* 6, 2006, 82-114. германски женски гроб нађен у Мачванској Митровици, који је припадао некој жени из владајућег слоја Гепида или Острогота, в. Slavenka Ercegović-Pavlović, *An Eastern Germanic Grave from Mačvanska Mitrovica*, *Sirmium IV*, Beograd, 1982, 19-27. О краткотрајном боравку Лангобарда на тлу Паноније сведочи и један гроб нађен у Вајској, в. Olga Brukner, *The Sixth Century Necropolis at Vajska*, *Sirmium IV*, 29-41. О њиховом односу са Гепидима уп. и Стивен Мичел, *Историја позног Римског царства 284-641*, Београд, 2010, 532-533. Гепиди су Сирмијум држали изгледа већ 473, Н. Зечевић, нав. дело, 162.

ортодоксни.³⁰¹ У Сирмијуму је и у доба Хуна и Гота била епископија која је извршила велики утицај и на суседне германске народе. Та аријанска епископска столица је од 536. гепидска. Аријански епископ Трасарих је однео благо у Константинопољ после пропасти државе 567, а о аријанском епископу у граду сведочи и један каснији средњовековни немачки извот извор. Наиме, у X веку Пилгрим из Пасауа, један немачки епископ, пише папи писмо у коме наводи да је код Гепида и Источној Панонији и Мезији било седам епископија. Од епископа по имену знамо само Трасариха. И у Мурси и Сингидунуму је постојала аријанска епископија.³⁰² Могуће је да управо ови епископи попуњавају празнине у низу сремских епископа.

Треба казати да има још једно мишљење. Наиме, Матија Павић у својој дисертацији о аријанству у Панонији сремској наводи да је у време Теодорихове власти над Сремом постојао епископ Јустус, који је био присталица никејско-цариградског учења и тада су, према Павићу, заједно били присутни у Сирмијуму и представници аријанске цркве, али и званичне.³⁰³ За доба Јустинијана везује се и један невероватан податак. Наиме, према Скедросу, сам цар Јустинијан I је део моштију Светог Димитрија у једном тренутку поклатио цркви у Сирмијуму и то је наводно био фундамент на основу кога се у граду на Сави развио његов култ.³⁰⁴ За период овог великог императора пада и чувена Новела XI из 14. априла 535, као и Новела CXXI од 18. марта 545. године. Обе су везане за јурисдикцију Јустинијане Приме, као новог архиепископског центра целог Илирика. Како је Сирмијум био тад под Гепидима све до 567, он није, *de facto*, био у склопу ове нове црквене покрајине. Префект Илирика, који је премештен у Солун под својом је управом имао и *pars secundae Pannoniae, quae in Bacensi est civitate*, што се обично односи на Басијану.³⁰⁵ О овом граду као епископском седишту постоје још неки подаци о чему ће бити речи нешто доцније приликом овог разматрања конца раног средњег века на тлу Срема.

³⁰¹ Walter Pohl, *The Lombards and Christianity, Christianizing Peoples and Converting Individuals*, edited by Guyda Armstrong and Ian N. Wood, Turnhout, 2000, 54.

³⁰² Gallina Zsolt, *A gepidák hitvilága, y: A gepidák. Kora középkori királyság az Alföldön, sz. Havassy Péter, Gyula, 1999, 100-101.*

³⁰³ Јустус је наводно био присутан на Симаховом синоду из 503, в. М. Равић, нав. дело, 47.

³⁰⁴ P. Tóth, *Syrmian martyrs in exile*, 152-153 уп. и напомене 34-41 за цитирање Скедросовог дела (нама недоступног нажалост) и критику његових ставова.

³⁰⁵ В. Поповић, *Последњи епископ Сирмијума*, 272-273.

Потом на панонску сцену ступају Авари. У доба њихове превласти спада и један помен епископа на простору Срема. Последњи помен једног могућег епископа Сирмијума јесу писма из октобра 584, потом фебруара 591, као и јуна 595. папе Гргура I како свом апокрисијару у Цариграду, ђакону Георигију, тако и *Sebastiano episcopo Resiniensi*. Повераване су му дипломатске мисије и био је чак и поверљив папски изасланик, који је боравио у Цариграду скоро декаду и по, судећи бар према писмима папе Гргура I упућених овом епископу. Њему је папа писао и из разлога посвећивања епископа у Риминију. Наиме, епископ града Рима моли епископа Севастијана (не наводи се епископа ког града) да се постара да Римини добије свог пастира, јер је дотадашњи тешко болестан. Папа напомиње да само ако је рукоположен у Риму епископ може да врши своју дужност. Овај епископ Севастијан је морао да напусти своју резиденцију, најкасније или у јесен 584, што је вероватније, или пак, мање вероватно, фебруара 591. због упада варвара. Требало је да иде у Рим, а била му је обећана и епископија на Сицилији, у коју изгледа никад није отишао. Поједини рукописи, међутим, наводе да је овај Севастијан био епископ *Sirmiensis*. Али, сами приређивачи писма инсистирају да се ради о Рисну, у Боки Которској. Последњи помен, овог претпостављеног сирмијског епископа, јесте из маја 599, када је Севастијан гост цркве у Риминију.³⁰⁶

Жак Зеје, доста конфузно, долази до претпоставке да је ипак у питању епископ града Сирмијума.³⁰⁷ Помен епископа Сирмијума је и у преговорима између Авара и Византинаца. Наиме, после неуспешног покушаја да се освоји Сирмијум (568-569) отпочели су преговори у којима су учествовали командант града Бона, али и епископ града. Међутим, Менандер његово име не наводи.³⁰⁸ Да ли је овде у питању иста личност, немогуће је рећи, а скептични смо и према Севастијану као последњем епископу Сирмијума, иако је прихваћено његово име у историографији. Наравно, није немогуће да је девет година провео у егзилу и да је потом требало да добије неку епископију од папе,

³⁰⁶ Monumenta Germaniae Historica, *Epistolarum tomus I, Gregorii Papae registrum epistolarum*, ed. Paulus Ewald et Ludovicus Hartmann, Berolini, 1891, 40, 69, 330, 440-441; исто tomus II, 599. Прво поменуто писмо објавио је Mansi IX, 142; новије издање и превод у: *Monumenta Montenegrina knjiga VI, tom 2. Kotor i Risan od 325. do 1200. godine*, Podgorica, 2004, 188-189.

³⁰⁷ Ж. Зелер, нав. дело, 155-156. Теза са којом се слажу и Е. Гашић, *Kratki povijesni pregled*, 43, 47; као и М. Мirković, *Sirmium*, 117.

³⁰⁸ Тачније μέγιστος ἱερεὺς односно највиши свештеник, *Menandri Protectoris Excerpta de legationibus*, Dexippi, Eunaci, Petri Patricii, Prisci, Malchi, Menandri *Historiarum*, ed. Imm. Bekker et G. Niebuhr, Bonnae, 1829, 308; Gy. Györffy, *Pregled dobara*, 9.

али немамо ни неке поуздане доказе, сем неких манускрипата, да је заиста био епископ Сирмијума.

Постоји и тврдња да је управо концем овог века епископ Себастијан/Севастијан био епископ у Рисну, који је био под јурисдикцијом Антиохијске патријаршије. Рисан је можда имао улогу *бедема* византијске цркве у Далмацији, у време када је Салона потпала под јурисдикцију Рима, а и Авари пустоше обале Далмације. Занимљиво је да епископа Рисна нема на сабору у Салони 599, што се тумачи тиме да је ова епископија била гранична према Аквилеји.³⁰⁹

Загонетку око овог претпостављеног епископа Сирмијума/Рисна покушао је да одгонетне наш уважени стручњак Владислав Поповић. Он је поставио следећу хипотезу као решење овог проблема. Наиме, Себастијан/Севастијан је зацело епископ Сирмијума. Како је прво писмо из октобра 584, а после 582. Авари вероватно не нападају Далмацију и јадранску обалу у тој мери да би се прекинуо живот епископије Рисна, Поповић закључује да је овај епископ напустио град након аварског освајања Сирмијума 582, када је отишао у Рим. Следећи Поповићев закључак се односи на епископово име. Како се култ Светог Севастијана укоренио највише у Риму и делу Италије, он сматра да је и истоимени епископ сирмијски из тог краја и да је можда он био међу преносиоцима култа панонских мученика, превасходно Четворице овенчаних. После тога, а бар до 595. Себастијан је у Цариграду где борави бар десет година, обећана му је епископија на Сицилији, али после 599. Себастијану се губи сваки траг у, иначе оскудним, изворима.³¹⁰

То је време када у Панонију, долазе Авари. Позвани од Лангобарда, уништавају гепидску власт над Панонијом. Од те, 567, па све до 582. Сирмијум постаје предмет сукоба Авара и Византије. Прва фаза ратовања, трајала је од 567. па до примирја из 573/4, док је друга отпочела 579. године, завршивши се падом Сирмијума три године доцније. У међувремену је било неуспешних аварских оосада града, све док није изграђен мост преко Саве. Овим мостом Авари су контролисали све прилазе граду, као и достављање животних

³⁰⁹ Vojislav Nikčević, *Episkopije Kotora i Risna: Svijet Antiohije i Akvileje*, у: *Monumenta Montenegrina knjiga VI, tom 1. Episkopi Kotora i Episkopija i Mitropolija Risna*, Podgorica, 2001, 8-9, уп. и нап. 1 где се негира да је Севастијан био епископ Сирмијума и наводи да је до повезивања дошло због неверице старијих историчара да је Рисан могао да има толику важност у раном средњем веку.

³¹⁰ В. Поповић, *Последњи епископ Сирмијума*, 265-278, в. посебно 266-272, 277-278. Чињеница је да озбиљнијих аварских упада у Далмацију није било до почетка VII века, већ да су ти напади били пљачкашки. А исто тако ни извори не потврђују освајање Рисна, в. Јадран Ферлуга, *Византијска управа у Далмацији*, Београд, 1957, 38-39, уп. нарочито напомену 1.

намирница, без којих је град остајао. Током 582. Сирмијум се бранио, под командом Теогниса, а потом и Соломон. У граду је избила влика глад, када настаје и чувени натпис *Христe, Господе, помози граду и одбаци Аваре, заштити Романију и онога који ово написа. Амин.*³¹¹ Али, изгладнели људи су јели и мачке, а умирали од преједања. Град је био принуђен да се преда. Захтевали су Сирмијци од Бајана, тачније молили, да напусте мирно град. Он је дозволио, али само под условом да не носе ништа од имовине, сем једног огртача. Авари су се чак сажаљевали на јадан народ, и изгладнелим грађанима давали и храну.³¹²

Према Доротеји Гашпар аварско пусточење Сирмијума 582, а са њим и сирмијске епископије представља крај старохришћанског периода.³¹³ И Божидар Ферјанчић пише о пропасти и крају касноантичког периода историје славне престонице.³¹⁴ Под аварском влашћу Сирмијум није био без значаја. Већ 593. Бајан у Сирмијуму се улогорио, да би напао Сингидунум. Стигао је и пред Бононију (Баноштор).³¹⁵

А шта је било са народом из Сирмијума? Доста је емиграната сирмијских било у Далмацији. Сачувано је некиолико и натписа из Салоне који управо то потврђују. Најважнији за нашу тему је без сумње онај у коме се наводи да *Овде почива у миру света опатица Јована, грађанка Сирмијума која поживе четрдесет и . . . година.* Осим ње, и једна девојчица по имену Домника је сахрањена у Салони. Вероватно је доведена после аварског освајања. Сачуван је у овом далматинском граду и епитаф Флавија Фиденција, *comes* Сирмијума.³¹⁶ Свакако је најзанимљивији натпис ове опатице. О њој нажалост не

³¹¹ Натпис је први објавио у целости J. Brunšmid, *Eine griechische Ziegelinschrift aus Sirmium*, Eranos Vindobonensis I, Wien, 1893, 331-33. Колико је озбиљна и тешка била аварска опасност најбоље сведочи трансформација традиције аварског напада на Цариград 626, која је временом постала лајтмотив чак и у уметности Молдавије и Влашке, једнако колико и Византије, в. Martin Hurbanič, *Avarský útok na Konštantínopol roku 626 v symboloch a farbách*, Historické Štúdie. K životnému jubileu Zuzany Ševčíkovej, Bratislava, 2009, 37-43.

³¹² О паду Сирмијума највише података даје од извора Менандар, нав. дело, 87-90; за значај његових вести о аварском освајању уп. и Moravcsik Gyula, *A magyar történet bizánci forrásai*, Budapest, 1934, 73-75 и Florin Curta, *The Making of the Slavs. History and Archaeology of the Lower Danube Region*, Cambridge, 2001, 46-47; за прву опсаду користан је и живот патријарха Евтихија, в. *Eustratii presbiteri Vita Eutychie Patriarchae Constantinopolitani*, quam edidit Carl Laga, Turnhout-Leuven, 1992, 61; кратку вест о паду града преноси и *Монемвасијска хроника*, ВИНЈ I, 284-285; од веома бројне литературе свакако треба истаћи Б. Ферјанчић, *Сирмијум у доба Византије*, 45-47; М. Mirković, *Sirmium*, 104-110; иста, *Sirmium-its History*; 52-60; Димитри Оболенски, *Византијски комонвелт*, Београд, 1996, 62-63; Gy. Györffy, *Pregled dobara*, 9; Hrvoje Gračanin, *Avari, Južna Panonija i pad Sirmija*, *Scrinia slavonica* 9, 2009, 9-10.

³¹³ Gáspár D, нав. дело, 5.

³¹⁴ Б. Ферјанчић, *Сирмијум у доба Византије*, 46.

³¹⁵ Теофилакт Симоката, *Историја*, ВИНЈ I, 112.

³¹⁶ М. Mirković, *Sirmium*, 110-111.

знамо ништа. Можда је у питању жена која је постала опатица у Салони или жена која је своје достојанство опатице добила у Сирмијуму. Бранимир Габричевић и у новије време Иван Басић овај саркофаг датују у 506. или 551, и управо прихватају ову другу могућност за њено порекло.³¹⁷ Тешко је поверовати да је била опатица у Сирмијуму, јер не постоји до сада ниједан податак који говори о женским манастирима у околини Сирмијума.

Могуће да је још и Басијана имала значај у епископској хијерархији. Јорданес пише да је Денгезич, хунски принц и Атилин син није освојио.³¹⁸ Басијану можда помиње Јустинијан у својој Новели XI, кад 535. Јустинијану Прима уздиже на ниво архиепископије. И у *Синекдемусу* Хијероклесовом се налази Басијана (Βασιανά) као епископско седиште, уз дакако Сирмијум.³¹⁹ У то време, кад је издата СXXXI новела цело подручје је било под Гепидима. Јустинијан је безуспешно покушао да добије од Гепида Сирмијум. Сам владар овог народа је у граду ковао и сребрни новац.³²⁰ Наиме, између 504. и 536. Остроготи држали Сирмијум и део Дакије, док око 550, кад Прокопије пише, Гепиди под својом влашћу држе и Сирмијум. Дакле, у то време, мало је вероватно да је Сирмијум имао епископа, како овај не би зависио од варвара. Стога је можда у Басијани зато постављен епископ који је био под Цариградом.³²¹

Чуда Светог Димитрија спомињу почетком VII века у околини Сирмијума, некадашње панонске метрополе говоре о насељавању грчких заробљеника. Каган Бајан им

³¹⁷ Branimir Gabričević, *Question de la datation du sarcophage d'abbesse Jeanne*, Disputationes Salonitanae 1970, Split, 1975, 98-100; Ivan Basić, *CIL 9551 i njegovi tumači*, Tusculum, 1, Zagreb, 2008, 86.

³¹⁸ Jordanes, *The Origin and the Deeds of Goths*, translated by Charles C. Mierow, Calgary, 2006, LIII, 272, на овом месту коришћено интегрално електронско издање Универзитета у Калгарију <http://people.ucalgary.ca/~vandersp/Courses/texts/jordgeti.html>

³¹⁹ *Hieroclis Synecdemus et Notitiae Graecae episcopatum*, ex recognition Gustavi Parthey, Berolini, 1866, 17.

³²⁰ Б. Ферјанчић, *Сирмијум у доба Византије*, 44; Ж. Зелер, нав. дело, 156. Код Јустинијана је *Civitas Bacensis*, али није немогуће да је у питању и Бач. В. Marosi Ernő-Takács Miklos, *Bács*, у: *Korai magyar történeti lexikon*, főszerkesztő Kristó Gyula, szerkesztők Engel Pál és Makk Ferenc, Budapest, 1994, 73, 75. (даље KMTL) Басијану као црквено седиште помиње и Constantin Diculescu, *Die Gepiden. Forschungen zur Geschichte Daziens im frühn Mittelalter und zur Vorgeschichte des rumanischen volkes*, I. Band, Leipzig, 1923, 123, о византијским покушајима да врате Сирмијум и ковању новца исто, 126-131.

³²¹ Ф. Гранић, *Црквени односи на територији Војводине до конца византијске владавине*, 326; Ж. Зелер, нав. дело, 156; С. Diculescu, нав. дело, 83, 108-112. Око 504. Трапсила, гепидски краљ, као и његов наследник Трасарик су владали у Сирмијуму, а постојао је и други гепидски краљ у Дакији. Прокопије пише да, чим је почео рат са Готима, 535, Византинци су освојили и Сирмијум, али су га већ наредне године преотели Гепиди. *Прокопије*, ВИИЈ I, 51, напомена 108. F. Curta, нав. дело, 77, 191, уп. и напомену 14 која први пад Сирмијума под гепидску власт датује још раније, чак у 473. годину. Gallina Zs, нав. дело, 100. Сматра да је Басијана била епископско седиште које је цветало и чак било митрополија Паноније Секунде, Alföldi András, *A kereszténység nyomai Pannoniában a népvándorlás korában*, Emlékkönyv Szent István király halálának kilencszázadik évfordulóján, szerkesztette Serédi Jusztinián, Budapest, 1938, 152-167.

је, као хришћанима, дао аутономију.³²² Године 616. Сирмијум се, у истом делу, наводи као град који је некад постојао. У вези са овим извором занимљиво је још и напоменути да су прва два чуда Светог Димитрија, излечење Марианоса и исцељење хеморагичне особе настала управо у време пресељења седишта преторијске префектуре из Сирмијума у Солун.³²³ Контрадикторно можда, али управо је Свети Димитрије, патроцинијум оба града, у делима посвећеним његовим чудесима, заокружио причу о великом хришћанском центру-Сирмијуму. Његов је најпознатији мученик, који је доживевши праву метаморфозу култ прешао у Солун. Он је почетак Сирмијума, али су и његова *Чуда* последњи помени у раном средњем веку.

На историјску сцену подручја Илирика ступају у ово смутно време и Словени. Они већ почетком VI века продиру на Балкан и у средње и доње Подунавље. Највероватније су, подељени у независна племена, били и део великих варварских најезди на Панонију.³²⁴ Током VI столећа, посебно у другој половини истог века, Словени су махом били у Подунављу и повремено упадали на Балкан.³²⁵ Још пре пада Сирмијума, око 578, цар Тиберије позива Аваре против Словена, који крећући се из подручја Влашке нападају Подунавље.³²⁶ Почетком идућег века Словени се у подунавском басену буне против Авара и долазе у сукобе са њима, односећи и неколико победа над њима.³²⁷

У том периоду се губе вести о Сирмијуму. Помени у *Чудима Светог Димитрија* су последњи спомени негдашње славне античке престонице и раносредњовековног црквеног

³²² Paul Lemerle, *Les plus anciens recueils des Miracles de Saint Démétrius et la pénétration des Slaves dans les Balkans*, I, Le texte, Paris, 1979, 227-228, француски превод на 222; *Miracula s. Demetrii II*, ВИНЈ I, 212; Ф. Баришић, *Чуда Светог Димитрија као историски извори*, 126-127, 134. Ови Грци су се мешали са Аварима у Бугарима, као и другим племенима, и постоје чак и тезе да од њих потичу Цинцари. Наиме, они су желели, према Чудима, да се врате у отаџбину и каган им је поставио вођу Кувера под којим су се населили око Прилепа или Битоља, исто, 212-213, уп. напомене 56-59 за библиографију и додатна објашњења. В. и Paul Lemerle, *Les plus anciens recueils des Miracles de Saint Démétrius et la pénétration des Slaves dans les Balkans*, II, Le commentaire, Paris, 1981, 141-147. Постоји и мање вероватно мишљење да се то десило око 615, Michael O'Rourke, *The long seventh century: 'The Rome that almost fell'. A detailed chronology of the Christian Roman Empire of Constantinople AD 578-718*, Canberra, 2010, 84.

³²³ P. Lemerle, *Les plus anciens recueils des Miracles de Saint Démétrius et la pénétration des Slaves dans les Balkans*, II, Le commentaire, 79.

³²⁴ Božidar Ferjančić, *Invasions et installations des Slaves dans les Balkans, Villes et Illyricum dans l'Illyricum protbyzantin*, Rome, 1984, 87-88. За најраније податке о Словенима у Панонији в. Нрвоје Граџанин, *Slaveni u ranosrednjovjekovnoj Južnoj Panoniji*, *Scrinia slavonica* 8, 2008, 13-39.

³²⁵ A. P. Vlasto, *The Entry of Slavs into Christendom*, Cambridge, 1970, 3.

³²⁶ Alexander Avarius, *Die Awaren und die Slaven in den Miracula Sancti Demetrii*, Βυζαντίνα, τόμος 5^{ος}, Θεσσαλονίκη, 1973, 13-14, уп. напомену 6.

³²⁷ Lubomíra Havlíková, *Between West and East, Avars, Slavs and Franks in the Central Danube Basin in the first half of the seventh century and their mutual relations*, Byzantinoslovaca III, Bratislava, 2010, 22.

и политичког центра. Осам деценија, од првог епископа Светог Иринеја, па све до Другог васељенског сабора Сирмијум је био веома значајан црквени центар. Није био само епископија, већ и поприште и раскрсница аријанских, фотинијанских и герминијанских учења, од званичне цркве анатемисаних као јереси, као и званичне никејске, православне (односно католичке, ортодоксне) догме хришћанске цркве. После 381. Сирмијум и даље има епископе. Али, о њима знамо врло мало. Изгледа да нису били толико значајни, али ни град није имао ону велику улогу коју је имао до тада. То су крајње узгредни помени уз помоћу којих реконструишемо црквену историју Срема у раном средњем веку. Када Панонија, а са њом и Срем постану објекат у вртлогу борби варвара и Византије подаци се лагано губе. Занимљив детаљ јесте свакако појава гепидских аријанских епископа на трону сирмијских епископа. Једно могуће решење јесте да је од 536. Гепид-аријанац био епископ, можда само Трасарих, можда њих више. Повратак под Византију 568. вероватно значи и повратак православног епископа у овај град. Нажалост, и за неке периоде када Сирмијум није био германски посед немамо никакве информације у вези са црквеном историјом.

Али, позноантички и раносредњовековни Сирмијум је надживео самог себе-у идеологији и успомени. Свети Димитрије и Свети Иринеј дали су имена новим градовима и храмовима који ничу у позном средњем веку на тлу Сирмијума. Свети Иринеј постаје и каптол нове бискупије, док је будућа Сремска Митровица задржала одређени црквени значај. Имена Светог Димитрија, Светог Иринеја, али чак и Светог апостола Андроника остају кроз цео средњи век имена за која се везује култни континуитет епископија прво јединствене цркве, а онда и њених наследница. Константин Јиречек закључује да је култни континуитет Светог Димитрија и Светог Иринеја кључна спона старог Сирмијума и доцнијег града Митровице, односно града Светог Димитрија. Према њему, део становника је остао, држао се хришћанства и одржавао и веру и своје култове светаца, који су тако опстали и дубоко у средњи век.³²⁸

³²⁸Константин Јиречек, *Хришћански елемент у топографској номенклатури балканских земаља*, *Зборник Константина Јиречека I*, Београд, 1959, 524.

Трећа глава:

Методијев архиепископат у Сирмијуму

Први помени Сирмијума после готово два века паучине над историјским подацима о овом великом граду потичу из 799. године. Потом, IX век долази. Једно веома бурно, али и мутно столеће за Срем. Тешко је још увек утврдити колика и каква је била власт Бугара и Франака на тлу Срема. Црквену организацију је још теже размрсити. Међутим, онда долази помен *столице Светог Андроника* на коју се поставља Методије, свети словенски апостол и учитељ. Његов архиепископат је врхунац овога столећа, како у значају, тако и компликованости. Методијева смрт, а недуго затим и насељавање Мађара у Карпатску долину и Панонију, окончавају један дуги и узбудљиви век, али отпочињу једну још већу епоху.

У додатку Ајнхардовог *Живота Карла Великог* налази се поема *Versus Paulini de Herico duce* коју је око 799. Павле, аквилејски патријарх, посветио франачки надвојводи Ерику, који је негде у то време умро. У поеми, на почетку друге строфе се каже: *Hericum, mihi, dulce nomen plangite, Sirmium Polla tellus Aquilegiae*, док на почетку шесте строфе Павле пише умрлом надвојводи да је *Barbaras gentes domuit servissimas cingis quas Drauva recludit Danubius* ³²⁹ Овај податак може да имплицира да је после уништења аварске државе, око 800, већи део Паноније, укључујући и Срем дошао под власт Франачке. ³³⁰ Рат је избио, како се претпоставља, због савезништва каганата са Баварцима, Авари су у том рату побеђени и Панонија умирена поменуто 800. или, према неким мишљењима, 803. године. ³³¹ Цела ова област била је у административном погледу део Источне марке, а овакав положај у оквирима империје Карла Великог сугерише и доцнији назив за Срем-*Marchia*. Што се, пак, црквене јурисдикције тиче, области северно од Драве су потпале под

³²⁹ Einhardi *Vita Caroli Magni*, post G. H. Pertz recensuit G. Waitz, MGH *Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum*, Hannoverae et Lipsiae, 1911, 44.

³³⁰ V. Gjushev, *Bulgarisch-Frankische Beziehungen in der ersten Hälfte des IX. Jhs.*, *Byzantinobulgarica* II, 1966, 19; Б. Ферјанчић, *Сирмијум у доба Византије*, 47; Ђорђе Бубало, Катарина Митровић, Радмила Радић, *Јурисдикција Католичке цркве у Срему*, Београд, 2010, 25.

³³¹ Darkó Jenő, *Egyháztörténeti és diplomáciai adalékok Pannónia frank hódoltolásához, Népi vallásosság a Kárpát-medencében*, II. kötet, Konferencia Pápán 1999. június 22-24, szerkesztette S. Lacskovits Emőke és Mészáros Veronika, Veszprém, 2001, 11.

надлежност аквилејског патријарха, док су области северно од поменуте реке постале део новоформиране Салцбуршке архиепископије.³³²

Није сигурно да ли у то време постоји епископска организација на тлу Срема. У самом Сирмијуму у XI веку постоји црква Светог Димитрија, а вероватно и манастир. То свакако не значи да су те цркве постојале и у ово време, али не треба искључити ни ту опцију. Поред нејасних црквених прилика, ни политичке нису много једноставније. Сачуван је натпис бугарског кана Омуртага који спомиње његовог војсковођу Таркана који се удавио у Тиси, што може да имплицира бугарски напад на Франке.³³³ Постоји мишљење да су Бугари 827. Сирмијум коначно освојили после година покушавања.³³⁴ Међутим, то мишљење подлеже критици и сумњи.³³⁵

По уништењу аварске државе, Бугари су завладали делом Авара. Међутим, због ратова са Византијом, није било бугарских активности према панонским Словенима или Франачкој пре 20-их година. Ти напади су, међутим, ишли преко Баната и Бачке, којом су Бугари и управљали, а не преко Срема.³³⁶ Поред тога, између 829. и 845. године не постоји сведочанство у изворима у вези са бугарским активностима у Панонији.³³⁷ Нејасна је и Порфирогенитова вест о рату Бугара и Хрвата. Највероватније се ради о кнезу Трпимиру који је као франачки вазал ратовао против Бугара и победио их. Ти Панонски Хрвати вероватно нису држали Срем.³³⁸ Мада Френсис Дворник тврди да је Трпимир одбио напад Бориса који је преко Сирмијума, у том тренутку под управом Бугара, кренуо на Хрватску.³³⁹ Могуће је да је Срем под бугарску власт потпао, али тек 879, јер је после 863. Бугарска анставила експанзију према Морави.³⁴⁰ Мало је вероватно да пошто су Франци су завладали великим делом Хрватске, Славоније и стигли до Срема, са Омуртагом је дошло преговора око утврђивања граница две државе. Како ни после преговора 824-826. Омуртаг није био задовољан постигнутим, наредне, 827, напао је

³³² Б. Ферјанчић, *Сирмијум у доба Византије*, 47; Györfy Gy, *Pregled dobara*, 10, напомена 15.

³³³ Fehér Géza, *A bolgár-török műveltség emlékei*, Budapest, 1931, 146.

³³⁴ Váczy Péter, *Magyarország kereszténysége a honfoglalás korában*, Szent István emlékkönyv, 215, 238.

³³⁵ Györfy Gy, *Pregled dobara*, 13, в. напомену 19.

³³⁶ Predrag Komatina, *The Slavs of the Mid-Danube Basin and the Bulgarian Expansion in the First Half of the 9th Century*, Зборник радова Византолошког института XLVII, 2010, 74.

³³⁷ Исто, 76.

³³⁸ *Спис о народима*, 44, уп. и напомену 127 Божидара Ферјанчића.

³³⁹ Francis Dvornik, *Byzantine Missions among the Slavs. SS. Constantine-Cyril and Methodius*, New Brunswick-New Jersey, 1970, 47.

³⁴⁰ P. Komatina, *The Slavs of the Mid-Danube Basin*, 78; *Спис о народима* 52, напомена 202.

Панонију. Рат се одужио и под Омуртаговим наследницима Маламиром и Пресијаном и 845. потписан је мир у Падерборну, којим је Срем остао под Бугарском. Бугари су можда препустили власт над Сремом локалним словенским владарима.³⁴¹

Што се тиче црквене организације, новија истраживања, пре свега колега византолога, су показала да је бугарска црква своју самосталну црквену организацију почела да развија тек после одлука сабора из 879/880, а не раније, како се пре мислило.³⁴²

Да ли се онда може говорити о франачкој власти на тлу Срема? Још је велики Константин Јиречек указао на топониме *Фрушка Гора*, као и латинско име данашњег села Манђелоса-Francavilla, односно мађарски Nagyolasz.³⁴³ Потоњи грчки назив Φραγγοχώριον такође можда носи име по Францима, одакле и Фрушка гора, и то би био јасни показатељ да је владавина Франака у доба Каролинга на овим просторима оставила трага у топонимима Срема.³⁴⁴ Има чак верзија и да је Франкавила, по италијанским насељеницима из Милана или према валонским *Францима*, односно *Французима*.³⁴⁵ Немачки насељеници из XI века су исто могући становници по којима је потоњи Манђелос добио име.³⁴⁶ На франачку власт у Срему топоним Marchia посебно подсећа, о њему ће бити речи нешто касније, а он потиче од франачке пограничне области марке. Називи места у Бачкој Ковиљ и Вилово, као и у Срему Francavilla такође показују трагове франачке управе на тлу Паноније, па свакако и Срема.³⁴⁷

Свакако би највише пажње требало поклонити овде етимологији речи *Франак*. *Franc* према неким етимолошким речницима француског језика означава и Франке и од X столећа Французе.³⁴⁸ Други аутори, пак, наводе да реч означава германски народ који је

³⁴¹ F. Dvornik, *Byzantine Missions among the Slavs*, 46-47, 334.

³⁴² Srđan Pirivatrić, *Some Notes on the Byzantine-Bulgarian Peace Treaty of 927*, *Byzantinoslovaica* 2, Bratislava, 2008, 46; Предраг Коматина, *Моравски епископ Агатон на Фотијевом сабору*, Српска теологија данас 2009. Зборник радова првог годишњег симпозиона одржаног на Православном богословском факултету 29-30. маја 2009, Београд, 2010, 364, 368. Али постоје и мишљења да је Срем 827. под Бугарима, а да је у међувремену готово сигурно постојала и епископија. Седиште бугарске епископије је, према Гези Фехеру, био храм Светог Димитрија у Сирмијуму. В. Fehér Géza, *A bolgár egyház kísérletei és sikerei*, Századok LXI. – LXII., Budapest, 1928, 3-4.

³⁴³ К. Јиречек, *Хришћански елемент*,

³⁴⁴ Gyóni Mátyás, *A magyar nyelv görög feljegyzéses szórványemlékei*, Budapest, 1943, 139-140.

³⁴⁵ Gyóni Mátyás, *Magyarország és a magyarság a bizánci források tükrében*, Budapest, 1938, 27.

³⁴⁶ Konrad Schünemann, *Die Deutschen in Ungarn bis zum 12. Jahrhundert*, Berlin und Leipzig, 1923, 94-96. О њима је писао и хроничар Алверт Ахенски, в. Јованка Калић, *Подаци Алберта Ахенског о угрско-византијским односима крајем XI века*, Зборник Филозофског факултета Х, 1968, 183-190.

³⁴⁷ Снежана Божанић, *Срем у раном средњем веку*, Рад Музеја Војводине 49, 2007, 70.

³⁴⁸ А. J. Greimas, *Dictionnaire de l'ancien français jusqu'au milieu du XIVe siècle*, Paris, 1969, 298; Ernst Gamillscheg, *Etymologisches Wörterbuch der französischen Sprache*, Heidelberg, 1969,

живео око Рајне и у данашњој Белгији и Холандији.³⁴⁹ За ову реч се у угарском средњем веку обично подразумевало да су у питању Французи или људи из Галије.³⁵⁰ У познатом латинском речнику средњовековне Угарске који је саставио Антон Бартал се управо помињу људи из Галије, али *Item de curru hospitem Latinorum unum franconem.*³⁵¹

Петар Скок је, још пре готово седам деценија, понудио ново тумачење етимологије ове речи, самим тим и Фрушке Горе, Франкавиле и других топонима у Срему, и Војводини уопште. Он проналази општеромански корен у речи *Франак*. Дакле, за Скока није прихватљиво повезивање са Францима из доба Карла Великог, већ романским супстратом на тлу Срема још из доба Царства. Он сматра да Византинцима Франак значи *Роман*, као и реч Фруг.³⁵²

Поред Франака, на тлу Срема били су присутни и Словени, а у неком тренутку и Бугари. Противуречност и оскудност извора, међутим, оставља мало јасних одговора. У том мутном периоду, у коме нам је врло тешко да одредимо ко је управљао Сремом и у политичком, а немоли црквеном погледу изашла је једна од најмаркантнијих личности црквене историје и историје Словена-Свети Методије. Свети Методије, апостол Словена, био је архиепископ Паноније и Моравске, са седиштем у Сирмијуму.

Кнез Коцељ је, према изворима, послао Методија у Рим са молбом буде посвећен за архиепископа на трон Светог Андроника. Ова идеја, у стварности, ипак није била кнежева, већ папина. Панонија је некада била део Илирика, са префектом који је резидирао у Сирмијуму. Свети апостол Андроник је, као што смо већ говорили, наводно основао епископију у Сирмијуму. Франци су уништили аварску државу, која је заузела Сирмијум. Наслеђе овог античког града у црвеном смислу су преузели Аквилеја и Салцбург. Папа је међутим видео прилику да под своју јурисдикцију врати Сирмијум и целу Панонију, која је, по њему одувек и припадала римској катедри. Преко Бугарске Византија је могла остварити свој црквено-политички утицај на земље Коцеља и Растислава. Папа Хадријан је желео да у оквиру нове архиепископије коју формира уђу границе ових кнежевина све до саме Бугарске. То је требало да буде база за борбу са византијским утицајем. Како би и

³⁴⁹ *Dictionnaire historique de la langue française*, sous la direction, d'Alain Rey, tome 2, Paris, 2006, 1463; *Le grand Robert de la langue française*, dirigée par Alain Rey, Paris, 2001, 1010.

³⁵⁰ *Lexicon latinitatis medii aevi Hungariae*, volumen IV, ed. Janos Harmatta, Budapest, 1993, 141, али узима за пример и Франкавилу.

³⁵¹ Antonius Barthal, *Glossariae mediae et infimae latinitatis regni Hungariae*, Lipsiae-Budapestini, 1901, 282.

³⁵² Петар Скок, *Топонимастика Војводине*, Гласник Историског друштва у Новом Саду, књига XII, 1939, 14-15.

историјски-правно осигурао постојање, али и континуитет нове црквене области, папа се ослонио на традицију Сирмијума. Карло Велики је целу ову територију у црквеном погледу потчинио митрополији у Салцбургу. Али, 870. Света Столица је подсетила на своја неутуђива права на овај простор. Овај пројекат је имао за циљ рестаурацију папске власти на целом подручју негдашње Паноније. Један од начина јесте и посвећивање Методија за архиепископа Паноније и Моравске. Крајем 869. или најкасније почетком 870. Методије се вратио као архиепископ сирмијски и папски легат у свим словенским земљама. Како би задржао под јурисдикцијом не само Словене на простору Паноније, већ и Бугарске, папа је жртвовао став о језицима и одобрио литургију на словенском језику. У време Методијевог боравка у Риму написано је чувено *Libellus Conversio Bagoariorum et Carantanorum* како би се одбранило право Салцбурга над Панонијом.³⁵³ Али, за Бугарску је било касно. Она је потпала под утицак Цариграда, стога је област између Дунава и Саве добила нарочити значај и Рим је, стварањем ове нове црквене области, желео да ова подручја стави под своју јурисдикцију.³⁵⁴

Житије Методија наводи да је Коцељ замолио папу Методија хиротонише на катедру Светог Андроника.³⁵⁵ Према црквеној традицији Методије је постао епископ Сирмијума у Панонији. *Похвално слово* писано у част Светога Методија га назива панонским архиепископом,³⁵⁶ док *Житије Светог Климента* чији је аутор Теофилакт Охридски спомиње за Методијеву дијецезу и њега самог *Μεθόδιος, ὁς τὴν Πανόνων ἐπαρχίαν ἐκόσμησεν ἀρχιεπίσκοπος Μοράβου γενόμενος.*³⁵⁷ Одатле управо Имре Боба закључује да се ради о граду Морави у Панонији.³⁵⁸ Мишљења смо да је ипак у питању Сирмијум, односно насеље на тлу тог древног града. Столица Светог Андроника јасно

³⁵³ Fr. Dvornik, *Les Légendes*, 269-270; исти, *Les Slaves, Byzance et Rome au IXe siècle*, 206-209, 213; исти, *Byzantine Missions among the Slavs*, 147-150. Кели то види као неку врсту компензације, јер је Бугарска била изгубљена за римску курију, в. J. N. D. Kelly, *The Oxford Dictionary of Popes*, 109-110.

³⁵⁴ Б. Ферјанчић, *Сирмијум у доба Византије*, 49.

³⁵⁵ *Magnae Moraviae fontes historici II. Textus biographici, hagiographici, liturgici*, ed. Lubomír Havlík, Praha-Vrno, 1967, 147-150 са писмом папе Хадријана у коме каже да је посветио Методија на трон Светог апостола Андроника. (даље ММФН II)

³⁵⁶ ММФН II, 167-170.

³⁵⁷ PG CXXVI, 1195-1196.

³⁵⁸ Boba Imre, *Egyháztörténeti vázlatok a középkorból*, Magyar egyháztörténeti vázlatok, 1-2, Budapest, 1995, 6.

имплицира да се ради о овом граду, а о томе има потврде и у другим историографским делима.³⁵⁹

Панонска дијецеза је имала и да се бори са баварским, односно франачким клиром и да се труди да одржи богослужења на словенском народном језику. Стога је било више него нужно да се ова новоформирана архиепископија веже за славне традиције и да се тиме да патронат и легитимитет моравско-панонској архидијецези и самом Светом Методију. Због тога се и настојало нову црквену покрајину везати за Светог Андроника и Светог Димитрија, традиционално везане за Сирмијум.³⁶⁰ Мартин Егерс чак сматра да се овде ради о *рентранслацији* култа Светог Димитрија, оригинално из Сирмијума, а који се преко Методија, из Солуна враћа у Сирмијум.³⁶¹

Френсис Дворник наводи да се од почетка свог понтификата папа Јован VIII борио за своју идеју архиепископије Сирмијума.³⁶² Коцељ је желео за седиште славну и велику цркву. Слава старог Сирмијума, који је према традицији основао Свети Андроник је била велика. Ова легенда је била чврсто утиснута и у словенске народе за време њиховог деселавања. Зато је Коцељ послао назад у Рим Методија са 20 деце да би био посвећен за архиепископа Паноније са седиштем у столици апостола Андроника, једног од Седамдесеторице.³⁶³

Сукоб, међутим, око јурисдикције над овим простором, који је салцбуршка архиепископија сматрала да јој припада. Павле, анконитански епископ, маја 873. послат је од папе Јована VIII Лудвигу Немачком. Рекао је цару да је Панонска дијецеза била

³⁵⁹ С тим с рецимо слаже и од значајнијих стручњака D. Obolensky, *Byzance et les églises d'Europe orientale*, у: *Nouvelle Histoire de l'Eglise*, t. 2, Paris, 1968, 34; Б. Ферјанчић, *Сирмијум у доба Византије*, 49; да је Сирмијум требало да буде центар ове нове архиепископије слажу се и *Методий*, у: *Кирилометодијевска енциклопедија II*, директор Петър Динев, Софија, 1995, 643. Свакако да је један од посленика ове идеје и већ цитирани F. Dvornik, *les Slaves*, Paris, 1970, 89; П. Коматина, *Моравски епископ Агатон*, 366; Boris Stojkovski, *Današnja Slovačka i Srbija i Metodijeva panonska ahiepiskopija*, Acta historica Posoniensia XIX, Z dejín slovensko-srbských vzťahov, Bratislava, 2012, 77. Одличан преглед врло бројне литературе на тему Методијеве архиепископије в. код Ђ. Bubalo, К. Mitrović, R. Radić, нав. дело, 32-33, нап. 47.

³⁶⁰ Martin Homza, *Svätý Metod a jeho právne pokusy*, Balkan i Panonija kroz istoriju. Zbornik radova, Novi Sad, 2006, 79-84.

³⁶¹ Martin Eggers, *Das Erzbistum des Method. Lage, Wirkung und Nachleben der kyrillomethodianischen Mission*, München, 1996, 22.

³⁶² F. Dvornik, *Les Slaves, Byzance et Rome au IXe siècle*, 252.

³⁶³ P. Duthilleuil, *L'Évangélisation des Slaves. Cyrille et Méthode*, Tournai, 1963, 132-134. Један од циљева уздизања Методија на ранг архиепископа је и да се спрече и Коцељ и Борис да се окрену Константинопољу. Ханс-Дитер Дьопман, *Значението на Бугария за одношението на папа Йоан VIII към архиепископ Методий*, Кирило-Методијевски студии, книга 4, Хиљада и сто години од смъртта на Методий, Софија, 1987, 160-164. И он подржава тезу о Сирмијуму као седишту.

уздигнута од Свете Столице, да јој је увек била потчињена упркос неким ратним разарањима које су их раздвојиле на неко време. Али, пошто је настао мир Рим може да поврати власт над целим подручјем Илирика и да на тој територији посвећује епископе.³⁶⁴

Новоформирана дијецеза Сирмијума обухватала је не само две Паноније, односно територију Велике Моравске, већ и горњу Мезију са градовима Сингидунумом, Виминацијумом и цело подручје горње Дакије. Ова папска иницијатива је, међутим, од почетка имала потешкоће јер је део негдашње римске провинције Дакије већ увелико био под влашћу Бугарске. Позив папе кнезу Мутимируда се врати под јурисдикцију Панонске архиепископије указује да је и његово подручје било под управом Методија. Под архипастирском јурисдикцијом Методије није само добио Моравску већ и територије негдашњег Илирика све до граница Бугарске и Србије. Папа Јован VIII позива Србе, тј. Мутимира да се врате Панонској дијецези Методијевој јер је желео да групише словенске кнежевине и бранио је Методијева права и права Панонске архиепископије над Словенима.³⁶⁵

Из поменутог папиног писма кнезу Мутимиру сазнајемо да у Србији постоје свештеници који *долазе са свих страна*. Вероватно међу тим свештеницима има и оних полагаани од стране епископа који су под курисдикцијом Васељенске патријаршије. Од суседних црквених покрајина највероватније је под Цариградом била моравска митрополија митрополита Агатона. Мутимир се, пак, позива да се врати *Панонској столици*.³⁶⁶ Према неким мишљењима из Срема се хришћанство ширило и у Подриње у Методијево доба. Његова архиепископија је изгледа имала јурисдикцију и на том подручју, што би свакако могло да ојача тврдњу о припадности и Србије и Београда овој

³⁶⁴ P. Duthilleuil, нав. дело, 135-136; *Johannis VIII papae epistolae*, MGH epistolarum tomus VII, Berolini, 1928, 283-285.

³⁶⁵ F. Dvornik, *Les Slaves, Byzance et Rome au IXe siècle*, 259-260, 275; P. Duthilleuil, нав. дело, 78-79; B. Stojkovski, *Današnja Slovačka i Srbija i Metodijeva panonska ahiepiskopija*, 78.

³⁶⁶ Писмо је објављено у *Johannis VIII papae epistolae*, 282; препис и добар критички коментар код П. Коматина, *Моравски епископ Агатон*, 366. Србија се налазила између Рима и Цариграда а било је и контаката са латинским свештенством. Уп. M. Eggers, нав. дело, 50-52. Није одржива теза да је митрополит Агатон у ствари Горазд и да је био суфраган Методијев (Агатон на грчком, односно Горазд на словенском значе ваљан, добар и то би била нека грчка варијанта имена Методијева наследника на архиепископскоме трону), M. Eggers, нав. дело, 64-67. Према најновијим истраживањима Предрага Коматине, (уп. *исто*), Агатон је посебни митрополит. О овом писму в. и Roman Miz, *Kršćanski istok. Prošlost i sadašnjost*, Veternik, 2001, 78-79.

рхидијецези.³⁶⁷ Територија кнеза Мутимира се простирала изгледа на север до Саве, тако да су контакти са обновљеном архиепископијом били и више него извесни и могућни.³⁶⁸

Током 881. Методије је са ученицима боравио на простору између Драве и Саве. У ово је време и Хрватска, као и Далмација била под утицајем Методијеве мисије. Словенска литургија је заживела у далмантинским градовима, а и хрватски кнез Здеслав се на престолу учврстио уз помоћ Византије. Међутим, мало је вероватно да је Хрватска била део Методијеве архидијецезе. Делује као знатно већа могућност да је папство сматрало нинску бискупију као свог директног суфрагана.³⁶⁹

Панонски архиепископ је боравио и на територији кнеза Мутимира, у долини реке Мораве. У свом одговору бугарском кнезу Борису папа се дотиче и суспензије једног београдског свештеника, Словена Сергија. Он је, иако смењен од свог епископа, постављен поново од београдског, Георгија.³⁷⁰ Папа је овим желео да подреди ово подручје Риму и архиепископији Методијевој и није признавао црквено уређење и области Византије у овом периоду. Можда је Георгије неки од епископа постављених од Византије, против чега се папа буни. Постоји мишљење да је Београд био под митрополитом моравским Агатомом, који је учествовао и на Фотијевом сабору.³⁷¹ Међутим, изразита намера папе Јована VIII да се Сергије смени и јасна импликација да га је противзаконито поставио други епископ имплицира да је Београд папска курија сматрала својом интересном сфером и јурисдикционим подручјем. То би значило и да је београдска епископија била под Методијевом архиепископијом. Можда не у пракси, али у теорији свакако.

Методије, иако је био архиепископ Мораве и Сирмијума, према неким мишљењима, није се ни могао упутити у своје седиште и није заправо ни могао да

³⁶⁷ Момчило Спремић, *Јадар у средњем веку*, Прекинут успон. Српске земље у позном средњем веку, Београд, 2005, 4.

³⁶⁸ Да је у питању кнез Мутимир, уз преглед старијих мишљења, вреди уп. Љубомир Максимовић, *О времену похода бугарског кнеза Бориса на Србију*, Зборник Филозофског факултета, 14-1, 1979, 73; Сима Ћирковић, *Образовање српске државе*, Историја српског народа I, 152-153, уп. и фусноту 29. Професор Ћирковић је такође био мишљења да се ради о црквеној покрајини с седиштем у Сирмијуму, коју он назива панонско-сремска архиепископија.

³⁶⁹ Детаљније о положају Хрватске у односу на Методијеву столицу, али још више о црквеним односима на тлу Хрватске и Далмације у овом периоду уп. М. Eggers, нав. дело, 52-55.

³⁷⁰ F. Dvornik, *Les Slaves, Byzance et Rome au IXe siècle*, 276-277; Б. Ферјанчић, *Сирмијум у доба Византије*, 49.

³⁷¹ П. Коматина, *Моравски епископ Агатон*, 365.

управља дијецезом додељеном му од папе.³⁷² Опет, видели смо да постоје и тврдње да му је у Сирмијуму био и гроб. И у Панонији, као и Моравској, Методије је имао проблеме са латинским свештенством, подржаним од франачких владара. Методије је казао салцбуршком архијереју да његова дијецеза не припада салцбуршкој архиепископији него Светој Столици.³⁷³

Методије је био врло могуће (макар титуларно и номинално) архиепископ Паноније и свих словенских земаља. Тако га и сам папа назива у свом писму епископима Херманариху и Ану.³⁷⁴ Неки доцнији словенски рукописи говоре о *цркви панонској и моравској земљи*, као и Методију ко архиепископу у *панонским и моравским земљама*.³⁷⁵ Међутим, већ 879. Јован VIII га назива и моравским архиепископом, а сам Методије каже да је морао да напусти Панонију и да се насели у Моравску. Антал Бартал каже да је 869-70. Методије постао епископ, а 873. архиепископ.³⁷⁶ То насељавање у Моравску је можда и у некој вези с његовим избављењем из заточеништва. Током свог тог, *другог боравка* у Моравској посветио се унутрашњој организацији цркве, написавши и нека дела из црквеног права, укључујући и *Номоканон*. Дакако, ради се о преводима са грчког на словенски језик.³⁷⁷

Френсис Дворник је у праву када каже да ова архиепископија није била проста фикција, она је функционисала како је могла. Методије је ишао и у Константинопољ код цара Василија Македонца који га је богато обдарио. Можда је морао да препусти Салцбургу најзападније делове свог владичанства, али је готово сигурно радио на југу Паноније где утицаја франачког клира није било.³⁷⁸

У папским писмима Методије се једнако назива архиепископ Моравске, као и Паноније. Тако јуна-јула 879. Јован VIII пише Сватоплуку, кнезу Моравске, да је његов

³⁷² Bozsóky Pál Gerő, *Magyarok útja a pogányságból a kereszténységig*, Szeged, 1999, 139; Tamás Notári, *Conversio Bagoariorum et Carantanorum-Document of and earlz medieval show trial*, Sectio Juridica et Politica, Tomus XXV/1, Miskolc, 2007, 103-105 где ставља центар Методијевог делања у Коцелеву престоницу-Мосапуриц.

³⁷³ P. Duthilleuil, нав. дело, 136, 152.

³⁷⁴ *Johannis VIII papae epistolae*, 286.

³⁷⁵ M. Eggers, нав. дело, 63-64.

³⁷⁶ Антал Барта, *Просветителскаја деятельность Кирилла и Мефодия и Венгры X века*, Кирило-Методијеви студии, книга 4, Хиљада и сто години од смъртта на Методий, Софија, 1987, 378.

³⁷⁷ Anthony-Emil N. Tachaios, *Cyrl and Methodius of Thessalonica. The Acculturation of the Slavs*, New York, 2001, 97-98.

³⁷⁸ Fr. Dvornik, *Les Légendes*, 275-277.

претходник, папа Хадријан II, поставио архиепископа Методија.³⁷⁹ Већ у следећем писму, датираним у исто време, папа пише Методију, *archiepiscopo Pannoniensis ecclesiae*.³⁸⁰ Потом, јуна 880. Јован VIII пише ново писмо Сватоплуку где Светог Методија назива моравским архиепископом, који одлично понаје православну веру и који је поставио епископа у Нитри.³⁸¹ На концу, 23. марта 881. римски првосвештеник шаље ново писмо Методију у коме га ословљава само као архиепископа *pro fide*.³⁸² У питању је одредница која означава епископа мисионара чија дијецеза није потпуно дефинисана.³⁸³

Мисијском карактеру ове архидијезе ветар у леђа даје и следеће разматрање. Панонска архиепископија није никада називана сирмијском у изворима, нити је иједан папа у својим писмима Светога Методија назвао епископом Сирмијума.³⁸⁴ Теза да је Сирмијум био седиште ове архиепископије би можда ту и изгубила на валидности, али Методије би управо могао да буде титуларни архиепископ Сирмијума. Или би, пак, био панонски и моравски архиепископ, чије је седиште само формално било у Сирмијуму, а који је требао да мисионари и шири хришћанство у Панонији и Моравској, као и другим словенским земљама.³⁸⁵

³⁷⁹ *Johannis VIII papae epistolae*, 160.

³⁸⁰ Исто, 160-161. Папа Методију скреће пажњу на питање језика у богослужењу.

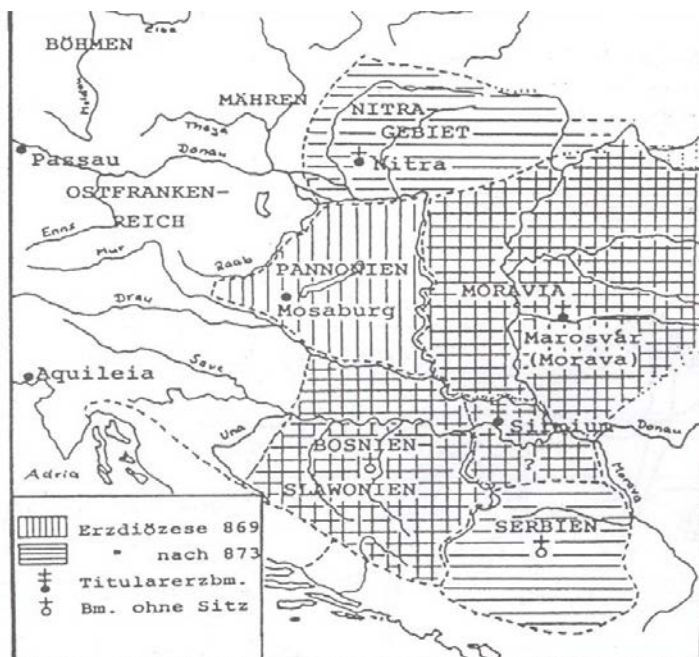
³⁸¹ *Johannis VIII papae epistolae*, 222-224.

³⁸² Исто, 243-244. Папа и у овом писму брани Методијева права као архиепископа.

³⁸³ Fr. Dvornik, *Les Légendes*, 275.

³⁸⁴ Klaus Gamber, *Erzbischof Methodios vor der Reichversammlung in Regensburg des Jahres 870, Symposium Methodianum. Beiträge der Internationalen Tagung in Regensburg (17. bis 24. April 1985) zum Gedenken an den 1100. Todestag des hl. Method*, Neuried, 1988, 113.

³⁸⁵ М. Eggers, нав. дело, 22. Да је акценат на Панонији и Моравској сматра и Петр Динекер, *Личност славјанског просветитеља Мефодия, Symposium Methodianum. Beiträge der Internationalen Tagung in Regensburg (17. bis 24. April 1985) zum Gedenken an den 1100. Todestag des hl. Method*, Neuried, 1988, 75-76, али и он сматра да је Методије био архиепископ и Сирмијума; уп. и В. Stojkovski, *Današnja Slovačka i Srbija i Metodijeva panonska ahiepiskopija*, 80.



Сл. 4. *Mana Методијеве архиепископије*

Једна од могућности која се намеће, јесте да седиште није било у Сирмијуму, али да је сачувана стара традиција овог епископског седишта. Могло је доћи до тзв. *Translatio sedis*. Наиме, управо почев од IX столећа, пре свега у франачким земљама и потом Немачкој, догађало се да се неке епископије просто пребаце у неко друго седиште из одређених политичких разлога. Тако је рецимо бискупија у Зајцу пребачена 1008, на молбу цара Конрада II у Наумбург. Наиме, подручје старе епископије у долини Елбе је било насељено Лужичким Србима, а Наумбург је као место одговарао политичкој граници државе. Све до 1231. године бискупи Наумбурга су носили и наслов бискупа Зајца.³⁸⁶ На сличан начин можемо посматрати и Методијеву архиепископију. Она је можда иницијално требало да има седиште у Сирмијуму, а да је доцније пребачена негде у Моравску, због несигурних околности у Сирмијуму и околини. Како је за то била потребна папска одлука и дозвола, ово питање остаје отворено, али и могућност да се то заиста десило. Папске претензије на целу Панонију и Илирик могле су да буду осликане

³⁸⁶ Многе сличне склучајеве диљем Европе износи Vincent Múcska, *Az első magyarországi püspökségekről*, Fons (Forráskutatás és Történeti segéd tudományok), XII, 1. sz., Budapest, 2005, 4-7.

управо у титулисању Методија, као и одржавањем традиције Светог Андроника као првог легендарног епископа Сирмијума.³⁸⁷

Постоји и једно посве занимљиво мишљење некадашњег суботичког бискупа Матије Звекановића. Он је оснивање архиепископије, односно надбискупије у Бачу померио управо у доба Методија. Према Звекановићу, Методије није мисионарио у Панонији кнеза Коцеља, него географској Панонији пре свега, између Дунава и Тамиша. Матија Звекановић износи и једну занимљиву тезу, да архиепископат Методија није био територијалан, него *ad personam* и да се односио на све Словене на тлу Паноније, а не на територију. Он, такође, седиште Методијеве архиепископије пребацује у Бач, пошто је Сирмијум био раазорен и никад није улазио у састав територије којом је управљао кнез Коцељ. Матија Звекановић сматра да су наследници Методија зато носили титулу надбискупа касније током средњег века.³⁸⁸

Методије се можда сусрео са неким мађарским војсковођом, негде, наводно око средњег тока Дунава, можда баш у Срему. Како је архиепископ на место састанка дошао из своје резиденције, врло је вероватно да се и она налазила негде близу средњег тока Дунава, што би Сирмијум учинило могућим одговором на питање где је била резиденција Методијева. Примљен је од тог војсковође или племенског старешине (*краља* како каже легенда) са великим поштовањем, добио је поклоне, лепо су се испричали, изљубили и разменили поклоне. Сам мађарски старешина је рекао Методију да га спомене у *светим молитвама*. Ово је могао бити или војсковођа или мађарски кнез. Према неким мишљењима можда је у питању и сам Арпад.³⁸⁹ Ово је свакако један занимљив, али не и много вероватан податак, јер се, по овој хронологији, све то збило пре досељења Мађара у Карпатску долину. Изузев ако се са овим владаром није сусрео негде на доњем току Дунава ближе његовом ушћу, чиме би се померио и положај саме Велике Моравске.

³⁸⁷ Мишљење слично нашој претпоставци, уз свакако напомену да је Моравска била центар Методијеве делатности износи и Ђорђе Бубало, в. Ђ. Bubalo, K. Mitrović, R. Radić, нав. дело, 33-34.

³⁸⁸ Matija Zvekanović, *Archiepiscopatus in Bač et SS. Fratres Cyrillus et Methodius (Nonnullae adnotationes)*, Cyrillo-Methodianische Fragen slavische Philologie und Altertumskunde. Acta Congressus historiae Slavicae Salisburgensis in memoriam SS. Cyrilli et Methodii anno 1963 celebrati, Wiesbaden, 1968, 51-56.

³⁸⁹ Bozsóky Pál G, нав. дело, 138, сматра да је до сусрета дошло 880/881. До сусрета је ипак дошло највероватније у касну јесен 884, уп. до сад најбољу анализу овог податка из Методијевог житија код Н. Tóth Imre, *Metód találkázása az „Ugor királlyal”*, у: *A honfoglalás 1100 éve és a Vajdaság-1100 година досељења Мађара и Војводина*, главни уредник Петар Рокаи, Нови Сад, 1997, 113-116, в. напомене на 117. Иштван Книежа је превео овај одељак на мађарски, приредио га је Бела Чорба у *Affelett sokszor harcolást tettek. . . Források a Délvidéki történetéhez*, szerkesztette Csorba Béla, Budapest, 1997, 34.

Дакле, иако су вести крајње фрагментарне, можемо закључити да се Методијева Моравска архиепископија простирала не само око Сирмијума, већ и да је обухватала Панонију и Велику Моравску. Србија кнеза Мутимира је, највероватније, била јурисдикционо подручје ове архиепископије, под коју је спадао и Београд. Видели смо исто тако да је у суседству ове Панонске, односно Моравске архиепископије била и митрополија Мораве на чијем је челу био Агатон. Постоји мишљење да је та Моравска у ствари она Сватоплукова Велика Моравска, који је између 873. и 890. власт проширио на она подручја која традиционално сматрамо Великоморавском кнежевином. Мораву у суседству Сирмијума и Београда спомиње и Константин Порфирогенит у свом делу *De administrando imperio*. Он наводи да је овим крајевима владао Сватопулк и да се та Моравска назива *велика Моравска-μεγαλή Μοραβία*.³⁹⁰

У овом случају би се могао померити и град Морава о коме говори Имре Боба. С тим што би тај град Морава био не Мачванска Митровица, него римски град *Margum* на доњем току Дунава, можда у близини Виминиацијума.³⁹¹ Да ли би се можда онда ту могла тражити и његова гробна црква? Тешко је одговорити на то питање посебно због једне чињенице. Уколико би Морава/Маргум заиста био седиште Методија и његове архиепископије, могуће је да би то имплицирало на постојање једног архиепископа-Методија и моравског митрополита Агатона у истом граду. Са друге стране, можда је гробна црква Методија заиста и била у Маргуму, а седиште Агатона у неком другом граду у области Мораве. У том случају постоје два висока црквена достојанственика, један постављен од Рима, а други, пак, од Цариграда, који су имали да управљају облашћу истог имена и скоро идентичне јурисдикције. Међутим, како је Методије постављен за архиепископа на *трон Светог Андроника* његово седиште је могао свакако бити Сирмијум. Пошто је у Морави био и од Цариграда постављени митрополит Агатон, а то се подручје налазило цело у Великој Моравској, Методије је можда био и титуларни

³⁹⁰Још од XVIII века вођене су расправе о положају Велике Моравске и постоје врло озбиљне тенденције да се она ипак лоцира на простор данашње Србије и делимично Хрватске. В. преглед свих сазнања у вези са положајем Моравске код *Püspöki Nagy Péter: Nagymorávia fekvéséről. Valóság*, 21, 11. sz., 1978, 60–82; Peter Pišpeki-Nađ, *O položaju Velike Moravske*, *Ex Pannonia* 3-4, Суботица, 2000, 120-150; *De Adm. Imp.*, 176-177.

³⁹¹ На локалитету тог древног града, који се налази на ушћу Мораве у Дунав, је утврђено да се ту налазило насеље у предримском раздобљу и да је у континуитету било насељено све до пропасти римске власти на нашој територији. Светозар Бошков, *Античка прошлост Војводине у радовима Растислава Марића*, магистарски рад одбрањен на Филозофском факултету у Новом Саду 2008, 52-60. Колеги доц. др Светозару Бошкову се срдечно захваљујемо на подацима везаним за Маргум.

архиепископ Моравске, а у Сирмијуму се можда и налазила катедрална црква Велике Моравске. Ово су наравно само претпоставке, засноване на фрагментарним изворима.

Једна од веза Светог Методија са Сремом би могао бити и врло изражен култ Светог Димитрија. После неколико месеци превођења Светог Писма, које је, према житију започео у марту месецу, Методије је служио литургију 26. октобра на дан Светог Димитрија када је прославио овог Светитеља и благодарио Богу на томе што је завршио целовити превод Библије.³⁹² Томас Батлер наводи да је светитељ Димитрије Солунски био рођен у Сирмијуму. Леонтије, управитељ Сирмијума у доба Константина је пренео култ у Солун. Методије је написао канон Св. Димитрија између 882-884. године.³⁹³ Методијев канон Светом Димитрију, прати и стихира посвећена овом светитељу, а врло вероватно и читава Служба посвећена заштитнику Солуна чији је аутор такође вероватно сам Свети Методије. Стихира је можда настала 882, што би померило настанак канона, према Нихоритису, у 880. годину.³⁹⁴ Вероватно најзанимљивије је што се у самој стихире Солун помиње само једном. Али, Свети Димитрије се моли да сачува оне који га моле из своје отаџбине. Он се у стихире назива и заштитником града, иако се не наводи ког. Иначе, вреди напоменути да је стихира, као вероватно и сам канон и служба, писана на старословенском језику.³⁹⁵ Томас Батлер је у свом чланку још имплицирао везу Сирмијум-Солун, Методије и Сирмијум чији је заједнички именитељ Свети Димитрије чији је култ пренет из Сирмијума у Солун.³⁹⁶

Тешко је заиста рећи да ли постоје неке конкретне везе ове стихире и уопште Методијевих дела о Светом Димитрију са Сирмијумом, али неке посредне везе изгледа се могу назрети. Писана је на старословенском, дакле очигледно за његоу паству у Моравској и Панонији. Превод Библије је свечано окончао светом литургијом на дан Светог Димитрија. Очигледно је у питању ширење и јачање култа Светог Димитрија међу

³⁹² F. Dvornik, *Byzantine Missions among the Slavs*, 175. О његовом преводачком раду в. Jerzy Rusek, *Das Problem der Teilnahme Methods an der Übersetzung liturgischer Bücher, Symposium Methodianum. Beiträge der Internationalen Tagung in Regensburg (17. bis 24. April 1985) zum Gedenken an den 1100. Todestag des hl. Method*, Neuried, 1988, 247-253.

³⁹³ Томас Бџлџер, *Методиевијат канон в чест на Димитър Солунски*, Кирило-Методиевски студии, книга 4, 260-261.

³⁹⁴ K. Nichoritis, *Unknown Stichera to St. Demetrius by St. Methodius, The Legacy of Saints Cyril and Methodius to Kiev and Moscow*. Proceedings of the International Congress on the Millennium of the Conversion of Rus' to Christianity, Thessaloniki 26-28. November 1991, edited by Anthony-Emil N. Tachos, Thessaloniki, 1992, 79-84.

³⁹⁵ K. Nichoritis, нав. дело, 84.

³⁹⁶ Т. Бџлџер, нав. дело, 264.

његовим новим верницима, у великој мери словенског порекла. Како му је седиште био Сирмијум, не треба губити из вида да је Методије, иако Солунац, одлично знао за сирмијску традицију Светог Димитрија, а да је веома вероватно у граду и била црква посвећена овом светитељу. Не би требало искључити да је Методијева жеља била да се и на овај начин ојачају везе између њега и његове пастве, али и да се међу верницима ојача вековима присутан култ Светог Димитрија. Ћирилометодијевска мисија је посебно допринела ширењу култа овог светитеља међу Словенима. У ово је време преведен је на словенски језик и корпус *Чуда Светог Димитрија*, а Климент Охридски је превео један енкомиајстички текст, што је, уз ове Методијеве списе, први словенски помен овог светитеља.³⁹⁷

Методије је умро 6. априла 885. године. Сахрањен је, према његовоме *Проложноме житију*, са леве стране катедрале Моравске, тј. Панонске архиепископије, а гроб му је у зиду, иза олтару Пресвете Богородице.³⁹⁸ Конкретно гробно место, односно град у коме се налази вечно земаљско почиовалиште овог великог мисионара и апостола Словена једнако је нејасно и магловито као и његово само архиепископство и опсег дијецезе чији је архиепископ највероватније био. Постоји мишљење да је сахрањен у Велехраду, у долини Мораве на месту које се зове На Валах. На овом локалитету постоје и неки гробови из овог доба, као и остаци старих цркава.³⁹⁹ Али, постоји и тумачење, чак и претпоставка да је у питању место Микуличице, и црква посвећена Мајци Божјој покрај које је пронађен гроб за који се веровало да у њему почива панонски архиепископ Методије.⁴⁰⁰ Међутим, када су 1961. вршења истраживања на том локалитету, отворен је тај гроб за који се претпостављало да је у њему сахрањен Методије и у њему није пронађено ништа.⁴⁰¹

³⁹⁷ Уп. и Смиља Марјановић-Душанић, *Свети краљ. Култ Стефана Дечанског*, Београд, 2007, 109. У доба македонске династије у Византији је уопште врло развијен култ Светог Димитрија који је 886. Лава Мудрог, потоњег автократора и василевса Ромеја избавио из заточеништва, јавивши му се у сну у тамници. Стога је у царски календар уведен и овај празник када је Лав преузео власт, в. Влада Станковић, *Цариградски патријарси и цареви Македонске династије*, Београд, 2003, 213. који је критички обрадио вести из списка о Светој Теофани царици; уп. свакако и Жилбер Дагрон, *Цар и првосвештеник. Оглед о византијском "цезаропанизму"*, Београд, 2001, 236, 240, 244.

³⁹⁸ ММФН II, 166; *Žitja Konstantina Ćirila i Metoda i druga vrela*, превео и protumačio Josip Bratulić, Zagreb, 1985, 119.

³⁹⁹ P. Duthilleuil, нав. дело, 163, нап. 2, 165.

⁴⁰⁰ Joseph Schütz, *Methods Grab in der Kathedrale von Morava, Palaeobulgarica/Старобългаристика*, VI/2, 1982, 28-33, посебно 32-33 и напомене 25-30 за старију литературу и мишљења чешких (чехословачких) и других аутора који сматрају да је управо овде Методијево вечно коначиште.

⁴⁰¹ Michal Lacko, *Sv. Cyril a Metod*, Rim, 1963, 192.

Имре Боба је изнео доста занимљивих хипотеза о катедрали Методијеве архиепископије и његовом гробном месту, као и уопште о Методијевом архиепископату, због чега и дајемо мало више пажње његовим закључцима, иако је многе врло тешко прихватити. Што се тиче катедралнога храма ове архиепископије, у питању је црква у граду *Морава* у Панонији где је Методије постављен за архиепископа панонског. Град Морава је вероватно на Сави, преко Сирмијума, у негдашњој Мезији, према мишљењу овог археолога. Димитрије Хоматин Методија назива *Архиепископом Паноније и Бугарске*. Могућа је, по Боби, забуна, јер Хоматин назива Панонију Бугарском. Можда то има везе са тим што су ту некад боравили Бугари, било са Аварима, било они са насељавањем 818/819. године. Бркање је, према њему, стандардно Мађари се називају Дачанима, а и други народи добијају у изворима архаизирајућа имена. Мезија је у готово свим овим изворима везана за простор јужно од Саве и Дунава. Сукоб Рима и Цариграда 860. око Бугарске био је везан, по Имреу Боби, само за западни део Бугарске, јер је то, из римске перспективе, подручје Мезије.⁴⁰² Поставља се, дакако, питање, који је то град Морава и где је?

Према Имреу Боби, Методијева столна црква, па самим тим и гробна, јесте у Сирмијуму у старој епископској цркви Светог Иринеја која је по њему била увек седиште сремске цркве, и у античко доба и 1229, па тако и у доба Методија. Његови главни аргументи су садржани у самом писму папе Јована VIII који је именовао Методија за панонског архиепископа где помиње столицу Светог Андроника и археолошки. Јужно од Саве се налазило место *Szenternye* за које се помиње да је каптол Светог Иринеја или црква Светог Иринеја. Према ископавањима који су вођени на простору негдашњег Сирмијума постоји црква који је Владислав Поповић датирао у XI и XII век. Крај олтара постоји један гроб. Како пре 1229. Сирмијум није имао епископа, једини који, по Боби, може ту бити сахрањен јесте Св. Методије. Поред тога, као што смо горе напоменули, у његовом *Проложном житију* постоји податак да је сахрањен у катедралном храму Мораве, на левој страни покрај олтара.⁴⁰³ Ту се и налази поменути гроб. Али, исти извор

⁴⁰² Imre Boba, *Saint Methodius, Moesia and Moesiani in documents, vitae and in chronicles*, Кирило-Методијевски студии, книга 4, 139-147; исти, *Novi pogled na povijest Moravie. Preispitivanje povijesnih izvora o Moravskoj, Rastislavu, Sventoplku i sv. braći Ćirilu i Metodu*, Split, 1986, 16-17, . у суштини Боба Мораву идентификује са Мачванском Митровицом, доцнијим Светим Иринејем, где и постоји храмовна грађевина из овог периода.

⁴⁰³ Imre Boba, *The Cathedral Church of Sirmium and the Grave of St. Methodius*, *Berichte über den II. Internationalen Kongreß für Slawische Archäologie*, Band III, Berlin, 1973, 395-397; исти, *Saint Methodius and the*

наводи и да је Методије постављен за архиепископа на трон Светог Андроника *Панонских области*.⁴⁰⁴

Дакле, Морава би такође овде могла бити термин који означава пре област, него град. Како је Сирмијум највероватније био, макар, титуларно, седиште ове архиепископије, не треба сметнути са ума да је Имре Боба донекле и у праву и да је Методије можда и почивао у Сирмијуму, односно Светом Иринеју. Оно што буну и доводи у неодумицу јесте да нити један доцнији средњовековни извор не спомиње Методијево вечно коначиште у Сирмијуму, односно каснијем Светом Иринеју. Међутим, култни континуитет на овом месту од антике показује велики значај црква на овом подручју. Црква је носила име првог сирмијског епископа Светог Иринеја. У њој је можда био сахрањен Методије, а и римокатоличка бискупија је имала, после татарске најезде, једно од седишта управо овде. Али, у недостатку извора, можемо само да нагађамо.

Осим тога, археологија и истраживања Владислава Поповића већ су ову хипотезу Имреа Бобе довели у озбиљно питање. Наиме, гробница 18, која је наводни Методијев гроб, није једина која је пронађена у цркви. Сам Боба тврди да ни пре ни после Методија није било епископа у Сирмијуму, чиме се може довести у питање не само идентитет епископа, већ и друштвени и црквени хијерархијски положај покојника. Осим тога црква у којој је наводно сахрањен Методије, ни не припада његовом времену већ добу васпостављања византијске управе у тлу Срема око 1018. године. Археологија није документовала постојање цркве у време Методија као архиепископа Паноније и Моравске. То, дакако, не значи да Сирмијум није могао бити у оквирима ове архидијецезе.⁴⁰⁵

Друга ствар на коју би требало да обратимо пажњу јесте та да се град Морава на подручју данашњег Сирмијума не спомиње нигде и да је то плод највероватније тога, што је Имре Боба покушао да идентификује град Мораву у Панонији, а не област Мораве у Панонији. Његова тврдња да је Методије управљао само подручјем јужно од Дунава и да Свјатополкову државу треба убиковати искључиво на тло Угарске не стоји. Међутим, његова теза о Методијевом гробу у Сирмијуму можда и није без основа.

archiepiscopal see of Sirmium in Slavonia, Počeci hrvatskog kršćanskog i društvenog života od VII. do kraja IX. stoljeća, Radovi Drugog međunarodnog simpozija o hrvatskoj crkvenoj i društvenoj povijesti, Split, 30. rujna-5. listopada 1985, Split, 1990, 310-311; исти, *Egyháztörténeti vázlatok a középkorból*, 7-9; ММФН II, 166.

⁴⁰⁴ ММФН II, 166.

⁴⁰⁵ Владислав Поповић, >>Методијев гроб<< и епископска црква у Мачванској Митровици, Sirmium-град царева и мученика (сабрани радови о археологији и историји Сирмијума), 297-302.

Занимљива је и једна успомена на Методијево архиепископство са наших простора. У Кувеждину је био похрањен један *Пролог*, копија једног бугарског кодекса, који је преписао Симон дијак 1560, и у њему је садржано и пролошко житије Светих Ћирила и Методија. За Методија, под 6. априлом, стоји да је у питању *Житије святаго и преподобнаго отца нашего Мефодия архиепископа великиє Морави и оучителя езику и настолъника святаго апостола Андроника* даље током житија наводи се да је Ћирило умро и да је папа ставише *Мефодия на архиепископство великиє Морави вѣ Панонниє на столъ святаго апостола Андроника*. У овом спису наилазимо и на податак да је Методије умро у 16-ој години архиепископства 6. априла.⁴⁰⁶

Методијева смрт означила је и крај његовог архиепископства на столици Светог Андроника. Али, свега декаду после његовог упокојења, у Срему и целој Панонији долази до нових политичких, друштвених и црквених промена, условљених доласком новог народа-Мађара.

⁴⁰⁶ Климента Иванова, *По следите на един недостигнал до нас текст на Методиево Проложно житие*, Кирило-Методиевски студии, книга 4, 69-71.

Четврта глава:

Између Угарске и Византије, Рима и Цариграда 895-1229

Долазак Мађара и њихово заузимање домовине (*honfoglalás*) јесте свакако једна од прекретница у историји Европе, а поготово Паноније и негдашњег Илирика. Срем од тада постаје подручје на ветрометини, на ракрсници између младе угарске државе, Византије, потом Бугарске и касније једно време и Самуиловог царства. У X веку и почетком следећег, XI века, победу, донекле, односи Византија, посебно под владавином енергичног автократора Василија Бугароубице. Потом, у целом том веку и наредном, Угарска и Византија су се смењивале као владари Срема.

Какве је то реперкусије имало на нашу тему? Током X века на тлу новоформиране младе угарске државе постоји једна византијска црквена покрајина, према неким мишљењима, према другима чак и митрополија, која је можда (макар своје титуларно) своје седиште имала на тлу Срема, у некадашњем Сирмијуму. Знамо да је сремски епископ на почетку XI века био под Цариградом, а могуће пре тога у оквиру Охридске патријаршије из времена Самуилове државе. Додатно усложњава ситуацију и то што на почетку овог века и римска црква, потоња римокатоличка започиње своју организацију на тлу Угарске. У доба њеног првог хришћанског владара-Стефана, организују се бискупије на тлу тек покрштене угарске државе. Једна од њих је и Печујска бискупија у чије оквире улази и део Срема као посебан архиђаконат. Посебан проблем ће бити разграничење Печујске бискупије и Калочке надбискупије у Срему.

У једном доста дугом временском периоду, и Бач је био седиште православне цркве сремске. Изгледа да су паралелно постојале и функционисале две цркве у овом граду. Срем је био кључни бојиште дугих и исцрпљујућих сукоба између Византијске империје са једне и јачајуће Угарске с друге стране. А смрћу Манојла Комнина, са византијске стране, и Беле III, са угарске стране смањује се и византијски утицај на ову земљу. Православље остаје у траговима, присутно, али ипак у другом плану у односу на новообразовану сремску бискупију. За црквену историју средњовековног Срема тај догађај означава крај једне бурне епохе, а почиње једна нова, ништа мање узбудљива.

Извора и литературе који нам осветљавају ова три столећа на броју има доста, али су веома фрагментарни. За неке периоде имамо врло мало изворних информација или су чак и понека раздобља готово без икаквих података. Из једног таквог опуса информација у наредним поглављима покушаћемо да реконструишемо историјску слику Срема и његових црквених прилика у размеђи од три столећа.

1. У ковитлацу немирног столећа. Црквена историја Срема у дугом X веку

Десети век у вези са црквеном, али и политичком историјом Срема у средњем веку можемо назвати *дугим*. Он је започео досељењем Мађара у Панонску низију 895/896, а трајао је све до 1018. године, када је Византија поново запоседнула готово цео Балкан, али и Срем, после уништења Самуиловог царства.

Када су Мађари дошли у Панонску низију, на подручју данашње Војводине затекли су Аваре, Словене и друга племена која се сусрела са хришћанством превасходно преко Византије. Постоје и мишљења да је у време досељавања Мађара у Карпатску долину Сирмијум био епископско седиште византијског, тј. грчког обреда и да је испрва био изван заузетог подручја, али је велики део његове дијецезе био у новоформираној држави. То је допринело ширењу хришћанства из Цариграда међу новопридошлим становницима Панонске низије. Тако је цар Константин VII Порфирогенит дао да се покрсте угарски великодостојници Булчу и Термачу. Поред ових догађаја, који су се збили 948, односно 952. Порфирогенит је поставио, а константинопољски патријарх Теофилакт посветио свештеника Хиеротеја/Јеротеја за *епископа Туркије*, како се у византијским изворима назива Угарска.⁴⁰⁷

Није немогуће да тада и Срби, односно Словени насељени у Срему и Бачкој примају хришћанство и да је њихов центар манастир грчкога обреда у Сремској Митровици, можда баш онај који ће и касније бити седиште сремске епископије, основан изгледа у доба Светог Стефана за монахе *грчке, мађарске и словенске народности*.⁴⁰⁸

⁴⁰⁷ Антал Хегедиш, *Христијанизација на тлу данашње Војводине у X веку*, у: *A honfoglalás 1100 éve és a Vajdaság-1100 година досељења Мађара и Војводина*, 106-107; Д. Оболенски, нав. дело, 188-189; Paul Géréon Bozsóky, *les premières rencontres des Hongrois avec la chrétienté, Les Hongrois et l'Europe. Conquête et intégration, textes réunis par Sándor Csenus et Klára Korompaz*, Paris-Szeged, 1999, 248.

⁴⁰⁸ Д. Ј. Поповић, *Срби у Војводини*, 43.

Јеротејев наследник Теофилакт, *епископ Туркије* је на обе стране печата имао лик Светог Димитрија.⁴⁰⁹ На печату је писало *Боже помози Теофилакту, епископу Туркије*.⁴¹⁰ И његов претпостављени наследник Антоније, је на свом печату имао лик истог светитеља. Ђерфи и Моравчик стога, али и зато што је Сирмијум био седиште старе епископије, закључују да Туркија наслеђује Панонију, односно стари Сирмијум и да је ту управо било седиште овог епископа.⁴¹¹ И Имре Тот сматра да је Митровица била седиште епископа Туркије.⁴¹² Силвестер Тердик каже да постојање оваквог печата може да буде везано само за неко подручје где је култ Светог Димитрија изузетно јак и да би то могао управо бити Сирмијум, односно потоњи *Civitas Sancti Demetrii*.⁴¹³ Димитри Оболенски сматра да је ова епископија обухватала цео простор који су населили Мађари, заједно са Панонијом која је била део Методијеве архиепископије.⁴¹⁴

Или је можда и овде у питању *Translatio sedis*, само у цариградској варијанти? Ова појава није непозната у Византији. Навешћемо само један пример од неколико векова раније. Пред словенском најездом на Пелопонез црквена организација на тлу Патраса, Лакедемона, као и других градова је уништена. Епископ Лакедемона је побегао у неприступачну Монемвасију. Ту је дотадашњи лакедемонски епископ постао епископ Монемвасије. Али, на Шестом васељенском сабору 680-681. овај се епископ и даље титулише као *епископ лакедемонски*, очигледно чувајући традицију старе катедре.⁴¹⁵

А не би требало изгубити из вида да је епископија/митрополија имала само насловни карактер и ослањала се на традицију Светог Димитрија, али није и *de facto* епископ Туркије имао пастирску управу над Сремом.

Питање Сирмијума као седишта епископа Туркије међутим компликује се новијим подацима о митрополији Туркије. Наиме, према ранијим сазнањима Икономидеса и

⁴⁰⁹ Moravcsik Gyula, *Bizánc és a magyarság*, Budapest, 1953, 55; Prigyi István, *Szertartású kereszténység helyzete Magyarországon Szent István korában у: Szent István és kora*, szerkesztette Glatz Ferenc, Kardos József, Budapest, 1988, 162.

⁴¹⁰ А. Хегедиш, нав. дело, 106-107.

⁴¹¹ Györffy György, *A magyar kereszténység kezdetei 1*, Élet és tudomány, XXVII évf, 13 sz, 31. III. 1972, 612; исти, *Szent István és műve*, Budapest, 1983, 47.

⁴¹² Н. Тóth Imre, *Cirill és Metód a Karpát-medencében*, Vigilia, 11, Budapest, 1999, 824. ову тезу подржав, иако доста суздржано, М. Eggers, нав. дело, 104.

⁴¹³ Terdik Szilveszter, *Szent Demeter a művészetben*, у : *Szent Demeter*, 175-176.

⁴¹⁴ Д. Оболенски, нав. дело, 189.

⁴¹⁵ Предраг Коматина, *Онсивање Патраске и Атинске митрополије и Словени н Пелопонезу*, Зборник радова Византолошког института XLVI, 2009, 36-37, уп. напомене 48-50. Захваљујемо се колеги Коматини на помоћ око тумачења ове појаве у Византији и на низ других корисних савета у вези са нашим радом.

посебно новијим истраживањима Иштвана Бана, 1028. Јован, митрополит Туркије, узео је учешће на сабору у Цариграду којим је председавао патријарх Алексије Студита. Други податак потиче из једног рукописа пронађеног у светогорскоме манастиру Есфигмену који међу митрополијама потичињеним цариградскоме патријарху наводи под бројем 60 митрополита Туркије. Из истог периода је и чувена грчка повеља Светог Стефана манастиру у Веспрему. У њој се краљ обраћа онима који управљају митрополитовим манастиром Пресвете Богородице. Трећи важан извор за ову тему јесте печат већ спомињаног *монаха Антонија*, синкела и проедра Туркије.⁴¹⁶ Титула проедра је најчешће управо означавала митрополите, док је титула синкела била почасна. Обично је у овом периоду и коришћена да означи посебно значајног митрополита и стога Икономидес и помишља да је давање тако високе титуле митрополиту Туркије има за циљ да истакне важност црквеног јединства Цариграда са тако удаљеном земљом.⁴¹⁷

Настанак ове митрополије Бан смешта између мисије свештеника и првог епископа Туркије Јеротеја 953, са једне стране, и са друге повеље Василија Бугароубице из 1020, којом је уређена црквено територија некадашњег Самуиловог царства.⁴¹⁸ У то време је веома тешко реконструисати политичку историју Срема све до византијског освајања. Несигурни су подаци Теофановог настављача, који наводи да су после 927. Угри упали у Бугарску, као и посебно онај попа Дукљанина о погибији кнеза Часлава у Срему. Међутим, већ у ово време појам Срем се простирао и на Мачву (*онострани Срем*) па је то свакако област којом је владао српски кнез Часлав Клонимировић.⁴¹⁹

Зацело је област дошла под власт Самуилове државе, али ни приближан датум нам није познат. У горенаведеној повељи василевса Василија II Бугароубице изdatoј маја 1020.

⁴¹⁶ N. Oikonomidés, *À propos des relations ecclésiastiques entre Byzance et l'Hongrie au XI^e siècle: Le Métropolit de Turquie*, Revue des études sudéest Européennes, Tome IX, no. 3, Bucarest, 1971, 528-531; Baán István, "Turkia metropolija". *Kisérlet a Szent István kori Magyarországi orthodox egyházszervezet rekonstrukciójára*, у: *Az ortodoxia története Magyarországon a XVIII. századig*, Szeged, 1995, 19.

⁴¹⁷ N. Oikonomidés, нав. дело, 530.

⁴¹⁸ Baán I, "Turkia metropolija", 21; исти, *The Metropolitanate of Tourkia. The Organization of the Byzantine Church in Hungary in the Middle Ages*, у: *Byzanz und Ostmitteleuropa 950-1453. Beiträge zu einer table-ronde des XIX International Congress of Byzantine Studies, Copenhagen 1996*, Herausgegeben von Günter Prinzing und Maciej Salomon, Wiesbaden, 1999, 47-48.

⁴¹⁹ Михаило Динић, *Средњовековни Срем*, Гласник Историског друштва у Новом Саду, књига IV, 1933, 5; Б. Ферјанчић, *Сирмијум у доба Византије*, 50; Тибор Живковић, *Портрети српских владара (IX-XII век)*, Београд, 2006, 53-54. У сва три дела се изражава већа или мања скепса у вези са вестима Попа Дукљанина, док Живковић, нав. место, истиче да Дукљанин сажима легенду која је била раширена у српском народу. Слично мишљење има и Сима Ћирковић, *Србија између Византијског царства и Бугарске*, Историја српског народа I, 166-167, нап. 20.

наводи се епископ *της Θράκων* односно епископ Сирмијума.⁴²⁰ Облик *Θρέμι* или у овој варијанти *Θράκος* је највероватније грецизиран словенски назив Срема.⁴²¹ Према Гези Фехеру облик сличан облику *του Θράκων* налази се и у каснијим пописима епископа *τό Στρέμι* односно *Στρέμιον* у *Δοσιθέου Ἱστορία τῶν ἐν Ἱεροσολύμοις πατριαρχουσάντων*, као и у *Χρυσάνθου τοῦ μακαριωτάτου πατριάρχου τῶν Ἱεροσολύμων Συνταγματίων* из 1715. године.⁴²²

Наредни податак је из notiција епископата Цариградске цркве. Једна, за нашу тему значајна notiција датира се у период од првих деценија XI па до почетка XII века.⁴²³ Ради се о notiцији бр. 13 (која обухвата редове 822-856) где се у реду бр. 848, а под бројем 15 помиње и епископ *ὁ Σιρμίου* (ἴητοι *Στριάμου*).⁴²⁴ Ова два податка осветљавају постојање епископије Сирмијума у византијској црквеној хијерархији и свакако су ванредно значајни за нашу тему. Сем тога, овај сигилион је једини извор да је Срем био, и у црквеном, и у административном погледу део Самуилове државе.⁴²⁵ Византијски историчар Јован Скилица пише о Нестонговом брату Сермону који је владао Сирмијумом и којег је покорио царев војсковођа Константин Диоген.⁴²⁶ То је, врло вероватно, још једна потврда власти Самуила и над Сремом, најсевернијим делом његовога царства.⁴²⁷ Срем је, дакле, у црквеном погледу ушао у хијерархију Цариградске патријаршије. А основана је и посебна тема Сирмијум чиме је ово подручје уклопљено и у административни систем Ромејског царства.⁴²⁸ После пропасти Самуилове државе и уклапања Охридске

⁴²⁰ Heinrich Gelzer, *Ungedruckte und wenig bekannte Bistümerverszeichnisse der orientalischen Kirche II.*, Byzantinische Zeitschrift, II. Band, Leipzig, 1893, 43, 53-54.

⁴²¹ Gyóni M, *A magyar nyelv görög feljegyzéses szótárnyelvékei*, 122-123.

⁴²² Fehér G, *A bolgár egyház kísérletei és sikerei*, 3.

⁴²³ *Notitiae Episcopatum Ecclesiae Constantinopolitanae* texte critique, introduction et notes par Jean Darrouzès, Paris, 1981, 152-153.

⁴²⁴ *Notitiae Episcopatum Ecclesiae Constantinopolitanae*, 372; Heinrich Gelzer, *Ungedruckte und wenig bekannte Bistümerverszeichnisse der orientalischen Kirche I.*, Byzantinische Zeitschrift, I. Band, Leipzig, 1892, 258.

⁴²⁵ Срђан Пириватрић, *Самуилова држава*, Београд, 1998, 98-99.

⁴²⁶ Ioannes Scylitzae *Synopsis Historiarum*, ed. H. Thurn, Berlin, 1973, 365-366; Јован Скилица, *Византијски извори за историју народа Југославије*, III, Београд, 2007 (репринт из 1966), 137-138, Уп. и напомене Јадрана Ферлуге. О Константину Диогену в. и Љубомир Максимовић, *Тријумф Византије почетком XI века*, Историја српског народа I, 173-174; Бојана Крсмановић, *Успон војног племства у Византији XI века*, Београд, 2001, 56-57.

⁴²⁷ С. Пириватрић, *Самуилова држава*, 131-132.

⁴²⁸ Овом приликом се нећемо задржавати детаљније на разматрањима везаним за ову проблематику, у вези са темом Сирмијум в. најдетаљнији преглед код Tadeusz Wasilewski, *Le thème byzantin de Sirmium-Serbie au Xie et XIIIe siècle*, Зборник радова Византолошког института VIII₂, 1964, 465-482. Уп. и библиографију коју он доноси, посебно Лоранове радове. Поред тога вреди изнова погледати сјајан рад Љубомир Максимовић, *Организација византијске власти у новоосвојеним областима после 1018. године*, Зборник радова Византолошког института, XXXVI, 1997, 31-43; уп. свакако и Б. Крсмановић, *Успон војног племства у Византији XI века*, 5-6, напомена 11. У најновије време највећи део извора и литературе је дала и добар

архиепископије у византијски црквено-политички систем, Сирмијум је, уз Призрен и Рас, спадао у најугледније епископије на самој граници јурисдикција истока и запада.⁴²⁹

Иштван Бан, најзначајнији представник тезе о митрополитском рангу епископа Туркије, сматра да су Ердељ, Чанад и Бихар биле епископије под јурисдикцијом овог митрополита.⁴³⁰ Иконоmidес, пак, сматра да се митрополитска власт овог високог црквеног великодостојника протезала на целу територију Угарске, да је под њим било и грчко монаштво (попут оног у Веспрему), али и да је имао одлучујући утицај на суседне народе и територије, попут Бугарске, али и Ердеља и других делова земље где су се локални владари крштавали по грчком обреду, попут Ђуле, Булчуа или Ајтоња.⁴³¹

Срем не помиње. У недостатку неких доказа и аргумената из извора можемо дати неке претпоставке. Могуће је да је Сирмијум био седиште епископа Туркије, али је то седиште измештено у време Самуилове државе. Потом је формирама митрополија Туркије у чији састав није улазила епископија Срема. Друга опција је да је Сирмијум, ако је уопште био, само формално био седиште епископа, а потом можда и митрополита Туркије. Печат са ликом Светог Димитрија је можда означавао заштитиника епархије, али не мора да значи да је седиште епископа било баш тамо. Међутим, у следећем поглављу у вези са проблемом Бача, видећемо да постоје индиције да седиште митрополије можда касније и није било у Сирмијуму. За ово *дуго столеће* имамо још неколико информација које би могле да осветле црквену историју Срема, јер у ово време започиње и организација потоње римокатоличке цркве у Угарској у оквиру које је спадао и Срем.

Током владавине краља Стефана I уређена је црквена организација на тлу младе хришћанске државе Угарске, вођена из правца Рима, одакле је и краљ Стефан примио своје владарско достојанство. Међу првим црквеним дијецезама, организованим свега неколико година по Стефановом окруењу, била је и она са столицом у граду Печују. Године 1009. Печуј је уздигнут на ранг бискупије, а југоисточна граница те

критички осврт на питање положаја Сирмијума у административној подели Византије Bojana Krsmanović, *The Byzantine Province in Change (On the Threshold Between the 10th and 11th Century)*, Belgrade-Athens, 2008, 198-200.

⁴²⁹ R. Miz, нав. дело, 79; Мирослав Поповић, *Српска краљица Јелена између православља и римокатоличанства*, Београд, 2010, 25.

⁴³⁰ Baán I, "Turkia metropolíája", 23-24; исти, *The Metropolitanate of Tourkia*, 51-52.

⁴³¹ N. Oikonomidés, нав. дело, 531-533.

новоформиране дијецезе *a Danobio super Zauam fluvium terminatur*.⁴³² Постоје неке раније традиције да је подручје сремске бискупије још из доба Светог Стефана, али то није вероватно.⁴³³

Сигурно је да је Печуј постао седиште бискупије, а Срем, односно један његов део један од његових архиђаконата. Тачније, тај архиђаконат се звао *Marchia*. Највероватније је ова област обухватала првобитно цело подручје између Саве и Дунава. Из каснијих извора се сазнаје да је назив Маркија за Срем опстао и у касном средњем веку. Ова област је, према Ђерђу Ђерфију, првобитно била и назив жупаније, који потиче од франачке марке, дакле пограничне области. У средњовековној Угарској, Срем као *marchia*, односно погранична област постојао је веома кратко, или до 1072, или у периоду између 1075. или 196. године. Како је Маркија као архиђаконат постојала вероватно пре оснивања сремске маркије као административне јединице, вероватно је властито име Маркија било синоним за област Срема. Ова жупанија се, по истом аутору називала и Булган. А у XIII веку вино из Маркије се називало оним из Булгана. За Ђерфија седиште ове жупаније се смешта у Буђановце. Међу 48 жупанија које су настале у време Светог Стефана, Булган (односно Болђан) је обухватао Срем са Маркијом, али без Сирмијума, односно града насталог на остацима античке престонице. Земун је био једна од граница новоформиране дијецезе. Даље је граница дијецезе ишла вероватно старим римским аквадуктом, од Сирмијума до места Кóáгок, можда Кувеждина. Кóáгок се, истини за вољу, не може прецизно убиковати, али оно што знамо о граници двају црквених дијецеза јесте да се она простирала вероватно између Саве и Дунава, али је јако тешко утврдити тачну границу. То ће бити и велики проблем код утврђивања обима Сремске бискупије. После византијског освајања Сирмијума и настанка истоимене теме, расформирана је жупа Булган, а у црквеном погледу западни део је као архиђаконат Маркија остао под столицом у Печују, док је источни део Срема формиран као архиђаконат Сирмијум под Калочком надбискупијом.⁴³⁴

⁴³² Josephus Koller, *Historia episcopatus Quinqueecclesiarum*, tomus I, Posonii, 1782, 48-49. Повелу је објавио и György Fejér, *Codex Diplomaticus Hungariae Ecclesiasticus Ac Civilis. Tom. I*, Budae, 1829, 291-293. (даље Fejér уз број тома и књиге где је документ објављен). Ове границе Печујске бискупије наново је потврдио и свети Ладислав, угарски краљ, в. Fejér I, 480-482.

⁴³³ Lányi Károly, *Magyar egyháztörténelme*. Átdolgozta Knausz Nándor, I. kötet, Esztergom, 1866, 345, и фусноту приређивача Кнауза означену звездicom. У једном старом делу, Giuseppe Avanci da Fermo, *Chorographia istorica del Ducato del Sirmio*, Roma, 1700. Наводи се, очигледно легенда, да је *катедралу* у Сирмијуму подигао Свети Стефан и да се у њој чувала *corona angelica* којом је он и крунисан.

⁴³⁴ Ortvy Tivadar, *Magyarország egyházmegyei földleírásai a XIV. század elején : a pápai tizedjegyzék alapján feltüntetve*, Budapest, 1891-1892, 225-229; Gy. Györffy, *Szent István és műve*, 183, 209, 232; исти, *Pregled*

Источна граница Сремске и Вуковске жупаније према Пештију иде од Сусека до Саве. Он каже да не зна докле се простирао Срем јужно од Саве. По Фриђешу Пештију Свилош (Силаш), Моровић, Манђелос као и Илок припадали су Вуковару.⁴³⁵ Калочкој надбискупији припадао је и део Срема. Када је угарски краљ Ладислав 1093. Загребачку бискупију основао, источно од ње се налазила Печујска дијецеза, којој је делимично припадао и Срем. Под Калочом се налазио тада и сремски архиђаконат, оног дела Срема који није припадао Вуковској жупанији.⁴³⁶ Источни део Срема је тако припао Калочи, а друго седиште ове надбискупије је крајем XI столећа било основано у Бачу. Деценијама је трајао спор двају дијецеза о јурисдикцији и разграничењу на подручју Срема.⁴³⁷

Овај град ће крајем овог века, па све до краја наредног бити веома значајно место у црквеној историји Срема овог времена. Цела област ће готово читав један век, од 1071-1180. бити поприште сукоба између Византије и Угарске око територијалне, али и црквене превласти над регионом. Бач ће у тим односима имати велику улогу.

2. Бач и Срем између Угарске и Византије

Прелазећи 1164. године Дунав (Истар) Манојло Комнин је стигао да Бача. За ово место Кинам каже, пишући о преласку Манојла Комнина преко Дунава из Срема: *стиже до неког града који се зове Пагацион. Ово је главни (митрополис) међу градовима у Сирмијуму и ту има седиште архијереј овог народа. Тамо је безбројно много становништва изашло да се прикључи његовој пратњи.*⁴³⁸ Облик Пагацион (*Παγάτσιον*) који Јован Кинам овде користи можда потиче од староугарског назива *Baγacsi* док се под Сирмијумом мисли на област Срема, јер Кинам, попут других извора, изједначава назив

dobara, 19-21; Петар Рокаи, Золтан Ђере, Тибор Пал, Александар Касаш, *Историја Мађара*, Београд, 2002, 32-33 (даље *Историја Мађара*); С. Божанић, *Срем у раном средњем веку*, 71. Д. Ј. Поповић, *Срби у Војводини*, 50. Сремски архиђаконат дат је у период после угарског освајања Срема 1071. Да је Маркија, односно Срем била погранична област Франачког царства слаже се и Јованка Калић, *Темељи културне историје Срема-Средњи век*, Срем кроз векове. Слојеви култура Фрушке горе и Срема, ур. Миодраг Матицки, Београд-Беоцин, 2007, 32-33. О разлици између властитога имена Маркије и пограничне области уп. Zsoldos Attila, *Confinium és marchia. (Az Árpád-kori határvédelem néhány intézményéről)*, Századok, 134. évfolyam, 1. szám, 2000, 103, 112-116.

⁴³⁵ Pesty Frigyes, *Az eltűnt régi vármegyék. Első kötet*, Budapest, 1880, 257, 260.

⁴³⁶ Pesty Frigyes, *Az eltűnt régi vármegyék. Második kötet*, Budapest, 1880, 164.

⁴³⁷ Thoroczkay G, нав. дело, 488.

⁴³⁸ Јован Кинам, Византијски извори за историју народа Југославије, IV, Београд, 2007 (репринт 1971), 70.

области и града.⁴³⁹ Име Бач пак долази по свему судећи од баџа(чу) или бажá(тš) и означава *достојанство* (баџачу, баџáтš) наставак чу могао да буде или посесивни наставак или из мађарског језика и да се ради о стапању старотурског и мађарског.⁴⁴⁰

Овај податак нас може упућивати на више аспеката везаних за црквену организацију у Угарској половином XII столећа, али и на то којој је цркви ова епископија припадала. Што се тиче већ формиране римокатоличке цркве, вероватно је постојала надбискупија са два каптола, у Калочи и Бачу, иако постоје и тврдње о старијем постојању бачке надбискупије. Краљ Ладислав I Свети је, према неким ауторима, 1093. године и Срем (односно онај део који није био под јурисдикцијом римокатоличкога бискупа у Печују) подредио калочкој надбискупији, а по Винклеру, тада је и Бач постао друго седиште надбискупије. Неколико година пре него што Јован Кинам пише, тј. деценију и по пре ратних догађаја, постоји податак о надбискупу који се звао Мика, и који се помиње 1149. као калочки и бачки надбискуп, што би могло да упућује на то да је римокатоличка црквена организација била већ у одређеној мери развијена на тлу Бача.⁴⁴¹

Једна од могућности која се помиње и у литератури јесте и да је сирмијска епископија ушла у тај састав, али да је у Бачу и даље остало и грчко свештенство.⁴⁴²

⁴³⁹ ВИНЈ IV, 70-71, уп. и фусноте 176-177; Moravcsik Gy, *Az Árpád-kori magyar történet bizánci forrásai*, 221; Константин Јиречек, *Хришћански*, 525; Gyóni M, *Magyarország és a magyarság a bizánci források tükrében*, 98, 104-105; Gy. Györffy, *Pregled dobara*, 21-22.

⁴⁴⁰ Gyóni M, *A magyar nyelv görög feljegyzéses szövevényemlékei*, 105-106.

⁴⁴¹ Katona István, *Historia Metropolitanae Colociensis*, Colocae, 1800, 10-11; Winkler Pál, *A kalocsai és bácsai érsekség. Történeti összefoglalás*, Kalocsa, 1926, 5; Paškan Cvekan, *Franjevci u Baču*, Virovitica, 1985, 25-28; Matija Zvekanović, *Schematismus primus diocesis Suboticanae*, Subotica, 1968, 20; Thoroczky Gábor, *Szent István egyházmegyei-Szent István püspökei*. Szent István és az államalapítás, szerkesztette Veszprémy László, Budapest, 2002, 488. После бискупа Фабијана помиње се 1124-1130. надбискуп Гргур, а после Фрања који је седео за катедром до 1135. године. Потом се спомињу само калочки надбискупи а не и бачки. Претпоставља се да је 1135. године дошло до уједињења двају надбискупија, иако папског декрета нема. Надбискупи се повремено називају калочким, па онда опет бачким, попут поменутог надбискупа по имену Мика 1149. године или Андрије који се 1179. године на III Латеранском сабору потписује као *бачки надбискуп*, Katona I, нав. дело, 193. Неколико година после овог похода, тачније године 1169. забележено је наводно постојање темпларског самостана у Бачу. *Bacsini sint templariorum canonicorum s. Sepulchri vulgo cruciferi canonici...fuit Bacsini etiam Praepositura eorundum canonicorum...* Он ће од 1301. постати фрањевачки, Ante Sekulić, *Drevni Bač*, Split, 1978, 35; уп. и Rudolf Schmidt, *Iz prošlosti Bača*, Гласник Историског друштва у Новом Саду, књига XII, свеска 3-4, Нови Сад, 1939, 383-384; Albe Šokčić, *Nekoliko crtica iz povijesti Bača*, *Klasje naših ravni*, I/1935, 110-111. Не би требало изгубити из вида ни тезу да је Бач био седиште грчког обреда и да је дошло до уједињења са Калочом, која је била седиште цркве латинскога обреда, потоње римокатоличке, *Историја Мађара*, 32.

⁴⁴² ВИНЈ IV, 71, уп. фусноту 177; Gy. Györffy, *Pregled dobara*, 24. Према неким мишљењима, то спајање цркве Сирмијума са римокатоличким каптолом Бача је везано за преговоре о унији цара Михаила Дуке 1089. године у Амалфију. B. Györffy György, *Szent László egyházzpolitikája*, *Emlékkönyv a Túrkevei Múzeum fennállásának 20. évfordulójára*. Túrkeve, 1971, 64.

Треба рећи да је ова тврдња мало вероватна. Наиме, већ смо видели које су епископије, према истраживањима Иштвана Бана, биле део митрополије Туркије. Он доноси још једну нову претпоставку. Наиме, према њему порекло Калочке надбискупије је византијско и митрополија Туркије је претходница Калочке, односно Калочко-бачке надбискупије.⁴⁴³

Ако су Банова истраживања и закључци тачни, једна претпоставка о митрополији Туркије би се могла извући. Наиме, седиште епископа Туркије је можда и био Сирмијум, судећи према налазима печата. Могуће је да је освајањем Срема од стране Византије, после пораза Самуила, епископија Туркије премештена, да би касније била подигнута на ранг митрополије и била потпуно независна у односу на епископију насталу на тлу Срема, како под Самуиловом државом, тако и под Византијом. Иако немамо никаквих потврда у изворима, а ни литератури, не би било немогуће ни да је у питању нека врста компензације за изгубљену епископију или већ толико пута спомињани *Translatio sedis*.

Византија је свакако желела да прошири црквени утицај на Угарску и формирање нове митрополије је имало истоветан циљ. У том контексту Калоча би могла да буде једно време седиште грчког митрополита, који је временом, како Бан сматра, постао римокатолички. Срем је остао изван тога вероватно изван ових губања, а његово црквено средиште постаје Бач.

Постоје подаци који могу да упуте да се радило ипак о православној, дакле грчкој, византијској цркви, која је постојала упоредо са римокатоличком, чија је организација већ била макар делимично, на тлу Бачке, развијена. Први, и можда један од најбитнијих, потиче од арапског географа Идризија, који је 1154. пропутовао и кроз Бач пишући своју чувену *Географију*, односно *Књигу Рожера*. Идризи, описујући Бач каже: *V.k.ş.n (Бач) је славан град, који треба убројати у највеће градове. Ту се налазе тргови, трговци, занатлије и грчки учени људи*. Облик који користи Идризи готово идентичан је, само арапски транскрибовани Пагацион, односно *بقسين* - *n* које не постоји у арапском језику

⁴⁴³ Ваан I, ''*Turkia metropolíája*'', 22-23; исти, *The Metropolitanate of Tourkia*, 50-51. Али треба имати на уму да његове претпоставке засноване на делу Хартвикове легенде о Светом Имреу у којима се помиње неки свети Грк или пак оне у вези са именима калочких надбискупа подлежу темељнијој критици. Тако да се ови закључци не би требали узети а priori. Са овом тезом о Калочи као седишту православне дијецезе се слаже Kiss Gergely, *A középkori magyar egyházszervezet kialakulása (10. Század vége-12. Század eleje)*. *Az István-kori egyházszervezet kialakításának szakaszai és problémái*, Egyháztörténeti vázlatok, 21/1-4, Budapest, 2009, 105-117. Уп. посебно нап. 15 на 108-109.

прелази у *б*, *ц* и *ч* Идризи редовно транскрибује у *ш*.⁴⁴⁴ Речи арапског научника да ту живе грчки учени људи могу да значе и да је у питању било седиште и грчке цркве. Јован Кинам спомиње у цитираном делу да су се у Бачу многи људи прикључили василевсовој пратњи.⁴⁴⁵ Вероватније је да се ту ради о становништву које је из неког разлога доживљавало византијску војску као себи блиску. Дакле, могуће је да су у питању Грци или свакако верници грчког обреда.

Коментаришући Кинама и говорећи о подручју Срема у овом периоду Мађаш Ђони становнике Бача веома јасно наводи као припаднике источне цркве, који стога *вуку ка Византији*. Поред тога наводи да је црквено средиште Срема-управо град Бач.⁴⁴⁶ У Срему је свакако било становништва које је припадало православној цркви. Када је цар Манојло Комнин, пре преласка у Бач, дошао у Срем дочекали су га свештеници који су певали грчке, односно православне византијске црквене песме и химне.⁴⁴⁷ Постоје различита тумачења ко би ови свештеници и народ могли бити, али је евидентно да се ради о људима православне вероисповести из Јужне Угарске. Према мишљењу Ђуле Моравчика *није немогуће и није неинтересантно помислити да су у питању монаси из Сремске Митровице*.⁴⁴⁸ Мало је вероватно да је у питању монаштво, можда пре свештенство, мада не би требало искључити ни Моравчикову тезу.

Следећи значајни податак је везан за рат који је отпочео 1071-1072. када су Угарска и Византија повеле рат. После освајања Београда, Мађари под краљем Соломоном (1063-1074) и принцем, доцнијим краљем, Гезом освајају чак и град Ниш.⁴⁴⁹ У њему су се

⁴⁴⁴ Мађарска верзија Идризија, без коментара код Elter István, *Magyarország Idrīsī Földrajzi művében*, Acta universitatis Szegediensis de Attila József Nominatae, Acta historica, tomus LXXXII, Szeged, 1985, 53-63: 59; в. и превод на српски са коментарима Борис Стојковски, *Подручје данашње Војводине у огледалу једног средњовековног арапског извора*, Извори о историји и култури Војводине. Зборник радова, Нови Сад, 2008, 29-30; детаљније са коментарима и широм библиографијом код исти, *Арапски географ Идризи о Јужној Угарској и Србији*, Зборник за историју Матице српске, бр. 79-80, 2009, 63, напомена 11 са разматрањима и библиографским подацима.

⁴⁴⁵ ВИНЈ IV, 70.

⁴⁴⁶ Gyóni M, *Magyarország és a magyarság a bizánci források tükrében*, 27.

⁴⁴⁷ ВИНЈ IV, 69.

⁴⁴⁸ Константин Грот, *Из истоpии Угpии*, Варшава, 1889, 306-307; Moravcsik Gyula, *Görögnyelvű monostorok Szent István korában*, Emlékkönyv Szent-István király halálának kilencszázadik évfordulóján, Budapest, 1938, 419-420, напомена 6.

⁴⁴⁹ Извора за те догађаје има доста, о томе пише и Кинам ВИНЈ IV, 74; од угарских извора треба истаћи *Илустровану хронику*, в. *Chronici hungarici compositio saeculi XIV*, у Szentpétery Imre, *Scriptores rerum Hungaricarum* I, Budapest, 1937, 377, уп. фусноту 2 где се каже: Post itaque misit rex ad utrumque ducem, ut ambo simul ad rege venirent et cum exercitus super Nys castrum proficiscerentur; уп. и критичко новије издање *Képes krónika* (Dercsényi Dezső, A Képes krónika és a kora, Csapodiné Gádonyi Klára, A Képes krónika miniatúrái, Mezei László, A Krónika latin szövege, Geréb László, A Krónika latin szövege), Budapest, 1964, 128.

задржали најкасније до октобра месеца 1072. године.⁴⁵⁰ Ово освајање је имало и свој значај за нашу тему. Када су доспели у Ниш Мађари су похарали саборну цркву у Нишу, а такође су и однели руку Светог Прокопија и донели је у своју земљу.⁴⁵¹ Нишка столна црква, посвећена управо Светом Прокопију је имала значајно место и култ је очигледно био јак и у Угарској. Евидентно је и ова црква била предмет похаре угарских освајача, а имала је, као катедрални храм старе и угледне епископије, несумњиво велику важност. Могуће је претпоставити да је и сама била раскошна, а у њој су чуване и мошти једног светитеља, што је свакако подизало њен значај. Рука је однета у Сирмијум, у цркву Светог Димитрија, где се налазила све до 1164. године када ју је Манојло Комнин вратио. Сама рука је по личном наређењу царевом враћена у Ниш и прикључена целом телу.⁴⁵²

Исте 1071-1072. године епископија Сирмијума је вероватно премештена у Бач, а од Византинаца је обновљена у периоду 1164-1180. Тако је настављен и култни континуитет православне сирмијске епископије.⁴⁵³ Очигледно је да је у време када Јован Кинам пише о Бачу као метрополи сремске цркве њено седиште врло лако могло бити управо у овом граду.⁴⁵⁴

Други податак везан за ову (1071) годину односи се на административну организацију угарске краљевине, јер се под том годином јављају и први помени бачког претпостављено првог жупана Вида. Иако историографија није сложна по питању ове године, па и самог Вида (штавише има мишљења и да је фиктивна личност), помен њега као бачког жупана у мађарским изворима, и датовање догађаја везаних за његово прво помињање (угарско-византијски рат) у 1071. годину могу да значе и почетак развоја бачке жупаније. уколико је Вид заиста први жупан и уколико је заиста те године епископија и

⁴⁵⁰ Makk Ferenc, *Salamon és I. Géza vizyála*, A Turulmadártól a kettőskeresztig. Tanulmányok a magyarság régebbi történelméről, Szeged, 1998, 154.

⁴⁵¹ ВИНЈ, 74, Кинам каже да сматра да су освајачи мислили да је нечовечно однети цело тело и стога су узели само његову руку.

⁴⁵² Борис Стојковски, *Ниш у византијско-угарским односима у XI и XII веку*, Ниш и Византија VII, уредник Миша Ракоција, Ниш, 2009, 385-386 уп. фусноту 18 за пратећу библиографију.

⁴⁵³ Владислав Поповић, *Култни континуитет и литерарна традиција у цркви средњовековног Сирмијума*, Sirmium-град царева и мученика (сабрани радови о археологији и историји Сирмијума), Сремска Митровица, 2003, 304; Душица Минић, *Средњовековна некропола на локалитету Врцалова воденица код Руме*, Археолошка истраживања дуж ауто пута кроз Срем, главни и одговорни уредник Зоран Вапа, Нови Сад, 1995, 288; Сима Ђирковић, *Civitas Sancti Demetrii*, Сремска Митровица, 60.

⁴⁵⁴ Борис Стојковски, *Бач средиште сремске цркве?* Српска теологија данас 2009. Зборник радова првог годишњег симпозиона одржаног на Православном богословском факултету 29-30. маја 2009, Београд, 2010, 382-383.

премештена у Бач, ово место постаје и административни центар, као и седиште прво православне а касније и римокатоличке цркве.⁴⁵⁵

Овај период када Сирмијум, вероватно, није био центар епископије, коинцидира са периодом када је рука Св. Прокопија била похрањена у овом граду, односно у цркви Светог Димитрија. Можда је управо премештање седишта епископске катедре из Сирмијума у Бач био разлог да се ова реликвија пренесе и да се тиме поново ојача духовни и култни значај и утицај овог древног хришћанског центра? У време похода на Византију, значај Ниша и реликвија светаца који се чувају у њему, био је познат угарским нападачима, а култ Светог Прокопија, тако јак у важном месту, мартирополису и старом хришћанском центру, какав је Ниш, несумњиво би ојачао и сам Сирмијум.⁴⁵⁶

Ветар у једра тези да је Бач био средиште сремске цркве дао је и сам Ђула Моравчик. Он наводи да је још у доба Св. Ладислава византијски утицај на Мађаре био велики у свим аспектима, од духовних до оних везаних за кажњавање људи. Тако је ослепљење, тј. вађење очију у Угарску дошло из Византије. Поред тога, легенде и култови из Рима и Византије остали су јаки и у Угарској. Тако је култ Светог Димитрија из Сирмијума наставио да живи и када је Сирмијум увелико био подручје угарске државе. Одатле назив *Szávaszentdemeter*, о чему смо и раније исцрпно причали. Када је 1164. Манојло Комнин ушао у Сирмијум, дочекан је црквеним песмама што је за овог мађарског аутора доказ да је православље у јужним деловима Угарске пустило дубоке корене. Црквено средиште Срема је, сходно његовим истраживањима, у ово доба (1164) Бач.⁴⁵⁷

Као што је напред речено, Владислав Поповић експлицитно, а имплицитно и Сима Ћирковић говоре о култном континуитету који је одржан од старог Сирмијума па до позног средњег века. Као доказ континуитета и ван самог града сведочи и један археолошки налаз. Наиме, на локалитету *Врцалова воденица* код Руме откривена је и једна

⁴⁵⁵ Уп. Борис Стојковски, *Бачки жупан Вид*, Споменица Историјског архива Срем, 7, Сремска Митровица, 2008, 64-66, уп. фусноте са пратећом, претежно, мађарском библиографијом.

⁴⁵⁶ Миша Ракоција, *Нова сазнања о ранихришћанској прошлости Ниша*, Ниш и Византија. Зборник радова VI, Ниш, 2008, 47-49, уп. и фусноте за пратећу библиографију и неколико занимљивих претпоставки у вези са култом Светог Прокопија у Нишу; Б. Стојковски, *Ниш у византијско-угарским односима у XI и XII веку*, 386.

⁴⁵⁷ Gy. Moravcsik, *Hungary and Byzantium in the middle ages*, у: *The Cambridge medieval history, volume IV, The Byzantine empire. Part I. Byzantium and its neighbours*, edited by J. M. Hussey, Cambridge, 1966, 576, 586. Осим тога, византијски утицај се огледа у бројним сферама црквеног живота, па и у најстаријем угарском литургијском календару, у питању је тзв. *Codex Nitriensis*, в. Vincent Múcska, *Byzantinische Einflüsse auf den ältesten ungarischen Kalender aus dem 11. Jahrhundert*, *Byzantina et Slavica Cracoviensisa*, III. Byzantium and East Central Europe, Cracow, 2001, 117-128.

пространа црква, приближне ширине скоро осам и по метара. Датује се у другу половину XII века. Ради се о православном црквеном објекту са подручја Срема саграђеном у управо оном периоду којим се данас бавимо и за који је везан и податак о Бачу. У Мачванској Митровици, дакле са друге стране Саве, али и широм Срема постоје слична култна места и цркве који сведоче о томе да је православна црква деловала на тлу Срема у ово време.⁴⁵⁸

Управо ово потоње откриће, везано за Мачванску Митровицу, једно је сведочанство култног континуитета епископија на тлу Сирмијума. Откриће једне од три цркве која се датује у XI век дало је потврду постојања православне епископије Сирмијума. На локалитету *Зидине*, наиме, налазе се три цркве подигнуте једна изнад друге. Владислав Поповић лепо каже да оне симболизују три утицаја која су се мешала на овом подручју. Једна од ове три хришћанске богомоље се највероватније односи на период доминације Франака и њихове традиције на подручју Сирмијума. Потом следи она из доба Самуила и обнове византијске управе на територији Срема, чији је култни континуитет везан за владичанство Светог Методија, односно Панонске архиепископије. И наравно трећа црква ће постати храм новоформиране Сремске бискупије 1229, која је такође формирана на палеохришћанским основама.⁴⁵⁹

Црква подигнута после 1018, или у доба Самуила, показује још једну специфичност. Наиме, на простору Угарске, а свакако и Срема, дошло је до спајања утицаја источне и западне црквене архитектуре. Један од најбољих спојева те врсте јесте управо потоња базилика Светог Иринеја у Мачванској Митровици, тробродна црква какву у то време још увек није познавало византијско црквено градитељство.⁴⁶⁰

У периоду између 1164. и 1180. је епископија вероватно враћена у град из Бача. О томе сведочи и један спис Василија Граматика из Охрида написан за анонимног епископа

⁴⁵⁸ Д. Минић, *Средњовековна некропола на локалитету Врцалова воденица код Руме*, 288; Б. Стојковски, *Бач-средиште сремске цркве?*, 384.

⁴⁵⁹ Vladislav Popović, *L'évêché de Sirmium et l'église médiévale dans les Balkans*, Sirmium XI, Београд, 1980, I-V (српски превод, готово занемарљиво краћи, VI-IX). В. и Бистра Николова, *Православните църкви през българското средновековие (IX-XIV)*, Софија, 2002, 138 са добрим списком литературе.

⁴⁶⁰ Györffy Gy., *Szent István és műve*, 349. О византијској власти сведочи и оловни печат Константина новелисима из Сирмијума који се датује или у период 1018-1071. или у речени период у доба цара Манојла Комнина (1164-1180), в. Фрањо Баришић, *Византијски оловни печат из Сирмијума*, Зборник Филозофског факултета VII-1, Београд, 1964, 188. Уп. Такође и Влада Станковић, *новелисим Константин Михаило V Калафат и род Пафлагонаца*, Зборник радова Византолошког института 40, 2003, 27-48.

Сирмијума у доба цара Манојла.⁴⁶¹ Све ово поткрепљује чињеницу да је и Бач могао да буде управо место где се одржао континуитет старе сирмијске епископије, али и Методијеве панонске архиепископије о којој је било речи. Јован Кинам користи термин *архијереј народа који живи на подручју Срема*. Дајући архијерејски чин оне ко је црквено управљао народом, а назвавши Бач метрополитом Срема Кинам врло јасно наговештава да се ради о првопрестолној, саборној цркви Срема. И Никита Хонијат и Јован Кинам под Сирмијумом, подразумевају управо територију Срема, а ранија историографија је већ утврдила да се под Сремом (Сирмијумом код Кинама) подразумева подручје између Саве и Дунава.⁴⁶²

Видећемо и у каснијим разматрањима о фрањевцима да је Бач, односно његов самостан овог реда, био део сремске кустодије. Дакле, везе Бача са Сремом су наставиле да постоје. А према Имреу Боби оне су почеле и доста пре него је Бач постао седиште сремске епископије. Он тврди да је пре досељавања Мађара 895. Бач имао епископију под јурисдикцијом Сирмијума.⁴⁶³ За ту тезу нема доказа, али су везе Бача са Сремом врло велике. Овај град је несумњиво био велики црквени центар у коме су у једном тренутку била два црквена седишта. Срем је, у погледу римокатоличке црквене организације, у почетку под утицајем Калочке надбискупије, посредством управо Бача. Извори из XII века говоре о бачкој бискупији, 1185, или 1196, калочки надбискуп је имао седиште и у Бачу. Из XIX века потиче став да је Свети Стефан основао бачку катедру, коју је 1135. Свети Ладислав подигао на ранг надбискупије и канонски ујединио са Калочом. Под Белом III 1185, односно 1196, помињу се Калоча и Бач као две столице једне надбискупије. Папа коначно 1268. потврђује калочком и бачком надбискупу да се тако и назива, односно титулише.⁴⁶⁴

⁴⁶¹ Исто, II-III; Hans Georg Beck, *Kirche und theologische Literatur im Byzantinischen Reich*, München, 1959, 626; Б. Стојковски, *Бач-средиште сремске цркве?*, 383-385.

⁴⁶² Gyóni M, *Magyarország és a magyarság a bizánci források tükrében*, 105; ВИНЈ IV, 8, уп. фусноту 6, 70, уп. фусноту 176. У обе напомене Јованка Калић доноси опширан списак литературе и одличне коментаре. Не би наравно требало одбацити ни хипотезу да је Бач био и световни управни центар, што метропола такође може да значи.

⁴⁶³ Boba Imre, *Az esztergomi és a kalocsai érsekség kezdetei. Településtörténeti és politikai háttér, Kijevtől Kalocsáig. Emlékkönyv Boba Imre tiszteletére*, Budapest, 2005, 70.

⁴⁶⁴ Török József, *Keresztény századok. A tizenegyedik század magyar egyháztörténete*, Budapest, 2002, 39, 131-133. Уп. и Balics Lajos, *A római katolikus egyház története Magyarországon, II. kötet. Kálmán királytól az Árpádház kihaltáig 1195-1301, II. rész*, Budapest, 1890, 18-19 који наводи да је до уједињења дошло пре 1266, уз напомену да се надбискуп Мика (1149-1165) титулисао некад као калочки, некад као бачки надбискуп.

Оснивање другог каптола Калочке надбискупије је можда управо било везано за постојање већ формиране византијске, тј. православне епископске катедре. Пребацивање епископије у Бач од стране православне цркве је свакако имало своје безбедносне разлоге (читав век ратних сукоба на тлу Срема), али и ширење византијског црквеног утицаја је било у позадини премештања епископске катедре. Са друге стране римокатоличка црква је имала сличне намере, стога је можда управо изабрала Бач.

Овај процес латинизације је можда био у вези са још једним догађајем. Наиме, једна исландска сага из XIV века пише о томе да су енглески витезови дошли у време Виљема Освајача у Цариград и помогли василевсу да ослободи престоницу од *паганске опсаде*. Део тих Енглеза је насељен у северне крајеве Балканског полуострва, можда у крајеве које су напустили Печенези, тачније Паристриону у време василевса Михајла Дуке (1071-1078). Како ови Енглези нису желели свештенике из Константинопоља, односно православне цркве, тражили су свештенослужитеље из Угарске. Угарски краљ Ладислав I Свети је желео да се успоставе тешње везе са Новом Енглеском и њеним верницима и стога је на мање од 150 километара од њихових насеобина настао и бачки каптол калочке надбискупије и то највероватније, према мишљењу Ференца Мака, 80-их година XI столећа. Ово се дешавало када је Фабијан у Бачу сменио Дежеа (Дионизија) и започео свој рад око 1090. свети Ладислав је у лето 1091. Сирмијум и Београд држао под својом влашћу. Краљем Мезије се, према неким истраживачима, називао.⁴⁶⁵

Из истог периода је и један византијски печат који на аверсу има лик Светог Димитрија. Њега је издао у Мачванској Митровици између 1079. и 1081. Алексије Комнин, тада, севаст и велики доместик. Божидар Ферјанчић сматра да је то доказ византијске власти над Сирмијумом.⁴⁶⁶ Станко Андрић је мишљења да је печат могао да настане другде по Византији, јер није само у Сирмијуму био развијен култ овог светитеља, а поред тога сматра и да власт над Сирмијумом није морала да подразумева и данашњу Сремску Митровицу, већ само крај са друге стране Саве.⁴⁶⁷

⁴⁶⁵ Makk Ferenc, *A kalocsai érsekség bácsi székhelyének létésítéséről, Kalocsa történetéből*, szerkesztette Koszta László, Kalocsa, 2000, 23-26; Török J, *Keresztény századok. A tizenegyedik század magyar egyháztörténete*, 135-137.

⁴⁶⁶ Божидар Ферјанчић, *Византијски печат из Сирмијума*, Зборник радова Византолошког института 21, 1982, 47-52.

⁴⁶⁷ Stanko Andrić, *Bazilijanski i benediktinski samostan Sv.Dimitrija u Srijemskoj Mitrovici*, Radovi Zavoda za hrvatsku povijest, Vol.40, 2008, 122, nap. 32.

Иако не желимо да негирамо резултате истраживања и претпоставке Ференца Мака, склонији смо мишљењу да је латинизација, односно борба за превласт двају цркава овде значајнија од веза са енглеским витезовима. Наравно, не треба искључити могућност да је и то био један од циљева Светог Ладислава краља, али и цркве, која се тако могла ширити на подручје од интереса и за васељенског патријарха из Константинопоља.

Поновним византиским освајањем Сирмијума у доба императора Манојла Комнина Бач више није седиште епископије, она се враћа у старо седиште. Са друге стране се на угарском трону налазио византијски штићеник краљ Бела III У време Белиног владања и после ових прилика Мађари су још неко време били под утицајем Византије, али се све више окрећу западу. Смрт Беле III је и крај раздобља када је Византија утицала у великој на Угарску, и то пре свега у културном погледу, али и политичком.⁴⁶⁸ То не значи да нема византијског наслеђа нити да су се везе прекинуле. Оне су биле нешто другачије, па је тако рецимо угарска принцеза Ана постала супруга византијског василевса Андроника II Палеолога, родила автократора Михаила IX и тако постала *прамајка свих Палеолога*.⁴⁶⁹ Нешто после ње, и Јован V Палеолог се запутио у Угарску. Али, за разлику од императора из доба Комнина, овај византијски цар је ишао да моли Угарску и њеног краља, Лајоша Великог, за помоћ ослабелом царству, које је било готово на умору.⁴⁷⁰

Али, свакако да то није више исти онај интензитет. За нашу тему је важно рећи да утицај источне цркве у Срему не нестаје, али је дакако доста мањи. У поглављу посвећеном монаштву на тлу Срема посветићемо знатно више пажње православном манастиру Светог Димитрија на Сави, али и другим православним монашким заједницама на овом подручју у средњем и раном новом веку.

⁴⁶⁸ Д. Оболенски, нав. дело, 196-197; П. Рокаи ставља крај политичког утицаја Византије на Угарску у 1167. и мир Византије и Мађара, *Историја Мађара*, 55. после овог датума збиља нема упада Византије дубље у угарску територију. Георгије Острогорски констатује да после смрти Манојла Комнина нестаје плодова његових великих и напорних ратова са Угарском, в. Г. Острогорски, нав. дело, 374.

⁴⁶⁹ *Историја Мађара*, 86.

⁴⁷⁰ То је оно време које Радивој Радић сликовито назива *угарска зима* 1365-1366, в. најбољи опис тих збивања у Радивој Радић, *Јован V Палеолог*, Београд, 2008, 131-141.

3. Муслимани у Срему у средњем веку- мултиконфесионални Срем на раскрсници цивилизација

Овај период историје средњовековне угарске историје карактеристичан је и по спомену муслимана у средњовековном Срему. Бројност ове мањине није лако утврдити. Популација муслимана у средњовековној угарској држави варира је, према неким прорачунима које је изнела Нора Беренд, између две и нешто више од петнаест хиљада муслимана.⁴⁷¹ Њихово порекло је такође пуно нејасноћа. У историографској науци постоји низ мишљења и теза о пореклу угарских муслимана. Једна је теза да потичу из Хазарског каганата.⁴⁷² Блиска овој тези јесте и она да су се са Мађарима у Панонску низију доселио и део Хазара (Кализа), од којих се једна група населила око Будима, а друга у Срему.⁴⁷³ Друга јесте она да је њихова прадомовина поволшка Бугарска.⁴⁷⁴ У оба случаја муслимани би у Угарску дошли заједно са Мађарима у време њиховог насељавања. Постоји и претпоставка да су ови муслимани у Угарску дошли и из Византијског царства, где су се пак доселили из Туркестана. Ради се о трговцима који су под власт угарског краља потпали када је краљ Ладислав освојио Срем.⁴⁷⁵ На послетку постоји и теза да су дошли у време Такшоња, мађарског кнеза који је владао око 970. и у чије време је дошло доста муслимана који су се населили око пештанске тврђаве. Овај податак даје Анонимус, хроничар из доба Беле III и овај податак изазива доста сумњи према Јаношу Јернеију и Карољу Цегледију, иначе угледном мађарском оријенталисти.⁴⁷⁶

⁴⁷¹ Nora Berend, *At the Gate of Christendom: Jews, Muslims and 'Pagans' in Medieval Hungary, c. 1000-c. 1300*, Cambridge, 2001, 67.

⁴⁷² Pauler Gyula, *A magyar nemzet története az Árpád királyok alatt*, I. kötet, Budapest, 1893; 166; Charles D'Eszlary, *Les Musulmans Hongrois du Moyen Age (VIIe-XIV s)*, Revue de l'Institut des Belles Lettres Arabes, 19, Tunisie, 1956, 376-378; Czeglédi Károly, *Az Árpád-kori mohamedánokról és neveikről*, Nyelvtudományi értesítő 70, Budapest, 1970, 254-259.

⁴⁷³ Тај став је изнео Петар Рокаи, в. *Историја Мађара*, 16.

⁴⁷⁴ Ову тезу су у мађарској историографији изнели Réthy László, *Magyar pénzverő izmaeliták és Bessarabia*, Arad, 1880, 13, 16; György Székely, *Les contacts entre Hongrois et Musulmans aux IXe-XIIIe siècles*, The Muslim East. Studies in Honour of Julius Germanus, ed. Káldy-Nagy Gyula, Budapest, 1974, 53-74.

⁴⁷⁵ Karácsonyi János, *Kik voltak s mikor jöttek hazánkba a böszörmények vagy izmaeliták*, Értékezések a történeti tudományok köréből, 23, Budapest, 1913, 484-498.

⁴⁷⁶ *Anonymi Belae Regis notarii de Gestis Hungarorum*, Scriptores rerum Hungaricum I, ed. Emericus Szentpétery, Budapest, 1937, 115-116; Први који је изнео ову тезу на основу ове Анонимусове белешке као једну од могућности порекла муслимана јесте и први који се бавио проблемом муслимана у средњовековној Угарској печујски каноник Stephen Salagius, *Untersuchung über die Ismaeliter in Ungarn*, Ungarisches Magazin, Band 2, Heft 2, 253-259. Jerney János, *A magyarországi izmaelitákról*, közreadja Czeglédi Károly, Budapest, 1971, 106-107.

Међу најзначајнијим терминима којим су мсулиманске етничке скупине у Угарској називане треба несумњиво истаћи Печенеге, као свакако најпознатији термин. Поред тога, веома је познат и термин Халисије, или Кализи, нарочито због података које о овим угарским муслиманима пружа византијски писац Јован Кинам.

Каква је била слика верског живота ових мухамеданаца? Краљеви Ладислав I и Коломан доносили су врло строге законе против вероисповедне праксе муслимана. Били су терани да једу свињетину, у сваком њиховом селу морала се изградити црква, а потом полаа популације раселити. Осим тога, *Исмаелићанима*, како су називани у Угарској, је било забрањено да удају ћерке неке из свог народа, и бивали би строго кажњавани ако би се придржавали своје старе вере-ислама.⁴⁷⁷

Овим законима Угарска се сврстава у ред држава које су током средњег века радиле на томе да се исламски верници на њеној територији покрсте и преобрате у хришћанство. Биле је појединачних случајева покрштавања, али и превођења на римокатолицизам и већих група муслимана.⁴⁷⁸ Како је спао притисак на исламске вернике, тако се појачао на тзв. *лажне хришћане*. То су били покрштени муслимани који су тајно исповедали исламски веру. Зато је и донет закон који прописује да се особа која тајно упражњава исламску религију оптужи и казни.⁴⁷⁹

Изузетна строгост ових закона довела је до тога да мађарски муслимани у средњем веку веома слабо познају своју религију и арапски језик. Најбоље сведочанство о томе оставио је Абу Хамид ал-Гарнати. Он је био путописац који је рођен у Гранади, али је пропутовао велики део света и о томе оставио писано сведочанство које је данас прворазредан извор. Овај путописац је у периоду 1150-1153. године живео у Угарској где је био и у контакту са муслиманима са подручја Срема. Приликом разговора и живота са својим истоверницима Абу Хамид пише како је морао да их подучи арапском језику, а чак и молитви. Примера ради, молитву петком, централни недељни верски обред муслимана, односно цума-намаз, пре Абу Хамидовог доласка, сремски мухамеданци нису ни познавали, као ни проповед (хутбу) на овом намазу такође код муслимана врши. Дозвољавао је и охрабривао конкубинат и полигамију, али је забрањивао муслиманима да

⁴⁷⁷ Борис Стојковски, *Правни положај муслимана у средњовековној Угарској*, Зборник радова Правног факултета XLIV/1, 2010, 173-175.

⁴⁷⁸ N. Berend, нав. дело, 237.

⁴⁷⁹ Ibid.

пију вино. Радосно је констатовао да су неки од њих добро говорили арапски и од њега тражили књиге како би практиковали своју веру и обичаје.⁴⁸⁰

Овакво непознавање сопствене вере, врло вероватно је имало своје корене и у поменутој легислативи. У даљим деценијама XII нема података о неком насилном пресељавању или покрштавању муслимана.⁴⁸¹ Управо Абу Хамид ал Гарнати даје податке муслиманима од којих су неки јавно, а неки тајно исповедали ислам. Они који су га исповедали тајно, претварајући се у јавности да су хришћани, су служили краљу, док су они који су то чинили јавно служили као обични војници.⁴⁸² Абу Хамид наводи да муслимани које је срео на тлу Срема потичу из Магреба и Хорезма. Муслимани из Магреба су остали отворено муслимани, док су поменути мухамеданци који су прешли на хришћанство пореклом из Хорезма.⁴⁸³ Уколико је овај податак Абу Хамида тачан, ови војници нису били силом покрштени, и исповедали су своју веру без шроблема. Али, они који су напредовали у хијерархији и били чак и у краљевој служби, према овом путописцу, своју веру су тајно практиковали. Поред могућности да се напредује, разлог за овакво слабо познавање своје вере и културе лежи свакако и у изолованости од остатка исламскога света.⁴⁸⁴ Међутим, опстанак муслиманске популације на овом простору је можда управо био везан за њихову војну службу и посебно учешће муслимана у угарско-византијским ратовима.

⁴⁸⁰ *Abū Hāmid el Granadino y su relación de viaje por tierras eurasiaticas*. Texto árabe, traducción e interpretación por Cesár E. Dubler, Madrid, 1953, 66-67; постоји и руска верзија Путешествие Абу Хамид ал-Гарнатија, *Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати в Восточную и Центральную Европу (1131-1153 гг.)*. Публикация О.Г.Большакова и А.Л.Монгајта. Москва, 1971, 38-39; постоји и мађарски превод као компилација ова два дела, иако у основи превод са руског проширен библиографијом и бољим коментарима, посебно природно везаним за Угарску: *Abu-Hāmid al-Garnāti utazása kelet-és közep-Európában 1131-1153*, közzétette O. G. Bolsakov és A. L. Mongajt, Budapest, 1985, 56-57; делимично је Абу Хамидово путовање кроз Угарску превео Ivan Hrbek, *Ein arabischer Bericht über Ungarn*, Acta Orientalia. A Magyar tudományos akadémia orientalisztikai közleményei, V/3, Budapest, 206-230; у нашој историографији његове податке користила је прва наша уважена професорка Јованка Калић, *Подаци Абу Хамида о приликама у Јужној Угарској средином XII века*, Зборник за историју Матице српске, 4, Нови Сад, 1971, 25-36; док је у најновије време највећи број сазнања о Абу Хамиду и његовим подацима везаним за Угарску сабрао Boris Stojkovski, *Abū Hāmid in Hungary*, Истраживања 22, Нови Сад, 2011, 107-115. У даљим напоменама користећемо Дублеров превод, као и мађарску верзију, јер су најпотпуније. Постоји и арапско критичко издање, издато 70-их година прошлог века, али нам је за сада нажалост остало недоступно.

⁴⁸¹ N. Berend, нав. дело, 237-238.

⁴⁸² *Abū Hāmid el Granadino y su relación de viaje por tierras eurasiaticas*, 66; *Abu-Hāmid al-Garnāti utazása kelet-és közep-Európában 1131-1153*, 56.

⁴⁸³ *Abū Hāmid el Granadino y su relación de viaje por tierras eurasiaticas*, 65. Постоји у науци мишљење да су Халисије из Магреба, док су ови Хорезмијанци у ствари Печенези, в. Ј. Калић, *Подаци Абу Хамида о приликама у Јужној Угарској средином XII века*, 33-34; I. Hrbek, нав. дело, 216, 219-223; B. Stojkovski, *Abū Hāmid in Hungary*, 110-111. Али овакав став је предмет даље дискусије.

⁴⁸⁴ N. Berend, нав. дело, 238-240.

Абу Хамидову слику о муслиманима у Срему половином XII stoleћа даје и Јован Кинам. Овај византијски хроничар, као и његов настављач Никита Хонијат. Ови муслимани Кализи, односно Халисије (Χαλίσοι) су били део војске угарског краља и 1150. учествовали су у рату са Византијом.⁴⁸⁵ Али то нису једини муслимани у Срему које је Абу Хамид срео и описао. Ради се о једном од муслиманских заробљеника из византијске војске која је 1151. ратовала на тлу Угарске. Абу Хамид је у разговору са овим анонимним мухамеданцем истакао како угарски краљ воли муслимане и дозвољава им да исповедају своју веру. Заробљени византијски најамник није знао да и на тлу Угарске живе његова сабраћа по исламској вери.⁴⁸⁶

Овим се завршавају подаци Абу Хамида, али и византијских извора у вези са сремским муслиманима. Постоје даљи подаци о овој популацији у средњовековној Угарској, али нажалост немамо потврда да се ради о сремским муслиманима. Како их је, пак, било највише управо у Срему и око Будима, вероватно се нешто од ових податак односи и на њих.

Један врло занимљив податак из 1220. године јесте и тај да су исламски верници средњовековне Угарске имали своје студенте права у Алепу, у Сирији, које је тамо сусрео арапски географ Јакут. Могуће је да је своје информације о муслиманима у Угарској и још један арапски извор овог времена Ал-Казвини добио од једног угаарског муслимана. Из овог stoleћа постоје и неки правно-историјски извори. Забележени су неки случајеви парница између хришћана и муслимана у којима је коришћен *Божији суд* односно ужарено гвожђе као метод доказивања кривице. У периоду од 1208-1235. *Варадски регистар* бележи три случаја у коме су муслимани тужили неке хришћане. У једном случају се ради о једном тужиоцу, док су у два случаја из 1217. тужиоци група муслимана. У два случаја је спроведен у дело и Божији суд са ношењем ужареног гвожђа у рукама, док је у трећем случају постигнут је договор пред судијом којег је делегирао краљ. Један тужени је изгорео, самим тим оглашен је кривим, док је други тужени ослобођен оптужбе. У трећем поменутом случају, тужени хришћанин је платио пет марака, уместо 12 колико

⁴⁸⁵ ВИНЈ IV, 30-32, 86 са богатим библиографским подацима Јованке Калић и њеним опсежним коментарима незаобилазним при проучавању ове тематике.

⁴⁸⁶ *Abū Hāmid el Granadino y su relación de viaje por tierras eurasiaticas*, 31-32, 68-69. Коментаре у вези са овим разговором уп. Ј. Калић, *Подаци Абу Хамида о приликама у Јужној Угарској средином XII века*, 33; В. Stojkovski, *Abū Hāmid in Hungary*, 111-112.

је тужилац Сарацен тражио. Што се тиче разлога за ове шарнице, две тужбе су поднете због неке наводне крађе, док разлог треће није познат.⁴⁸⁷

Из ових података се види да су муслимани у Угарској постојали и у XIII веку. Различита краљевска, папска и друга документа их помињу до дубоко пред сам крај столећа. Папа Хонорије III је 1220. тражио од краљице Јоланте да не допушта да хришћани буду робови муслиманима њеног краљевства. Вођен је и судски процес од стране арадског препозита 1223. против неких Исмаелићана, не знамо зашто. Два више него занимљива документа потичу из 1232, односно 1234, а аутори су острогонски надбискуп Роберт, односно папа Гргур IX. У њима се упозорава на хришћане који су под утицајем муслимана, а неки су изгледа хришћани били и под екскомуникацијом јер су улазили у брак са Сараценима и били и под њиховим верским утицајем. Око Арада су и 1242. Исмаелићани били заробљени од Монгола заједно са Мађарима. Сазнајемо из краљевске даровнице 1252, да је муслимана било и у Потисју. Током овог столећа муслимани су поменути и у војсци краља Беле IV кад су ратовали против Пшемисла II Отокара 1260. године. Папе Хонорије IV и Никола IV слали су неколико писама краљу Ладиславу Куманцу противећи се његовој помирљивој политици према муслиманима и истицали су негативан утицај Сарацена на хришћанство у Угарској. Једно такво писмо је послато 1287, док су друга послата 1290-1291. године.⁴⁸⁸

Имали су угарски муслимани чак и неке високе административне функције, Један од оних који су служили на двору краља Ладислава Кумаанца, јесте и палатин Меже, Сарацен, који се доцније покрстио. Окривио је 1290. Кумане неке за убиство свог господара.⁴⁸⁹ Поред ових функција, били су и цариници, па је угарски краљ Андрија II два пута, прво 1222. *Златном булом*, као и потом 1231. године морао да потврди да јевреји и муслимани неће вршити никакве званичне државне функције, нити бити ризничари, убирачи прихода и друго.⁴⁹⁰

Видимо да су све до краја XIII столећа Исмаелићани, односно Сарацени, тј. муслимани у средњовековној Угарској опстајали и били на високим функцијама у држави. Римокатоличка црква их је сматрала чак и претњом по своје вернике. За нас је најважнији

⁴⁸⁷ Б. Стојковски, *Правни положај муслимана у средњовековној Угарској*, 177.

⁴⁸⁸ Документе о Исмаелићанима је сакупио Jerney J, нав. дело, 109-125.

⁴⁸⁹ В. Ђура Харди, *Странци на положају палатина средњовековне Угарске*, Peti interdisciplinarni simpozijum "Susret kultura" Zbornik radova, knjiga 2, Novi Sad, 2010, 917.

⁴⁹⁰ Jerney J, нав. дело, 112-113;

ипак помена муслимана у средњовековном Срему. Иако подаци о њима нестају у XIV веку, помен исламских верника у Срему и уопште у Угарској у претходна два века показује врло сложену верску и етничку ситуацију у Срему. На малом простору Срема половином XII века живели су православци чије је црквено седиште изгледа био Бач у неком периоду, затим римокатолици и муслимани. Етнички, становништво је било зацело још измешаније.

Опадање утицаја Византије у Угарској имало је за последицу и улазак Срема поново у састав Угарске. Краљ Бела III искористио је смрт цара у Константинопољу и Срем ставио у државно-правне оквире своје краљевине. У црквеном погледу 1229. у Срему се конституише и римокатоличка бискупија. Наредна три столећа функционисаће у оквиру римокатоличке цркве у Угарској. Она ће бити доминантна, али не и једина верска организација на тлу верски и етнички хетерогеног Срема у позном средњем веку.

Пета глава:

Три столећа у угарским црквено-политичким оквирима

Позни средњи век на тлу Срема означава коначни почетак нешто трајније доминације угарске средњовековне краљевине на овом подручју. Овај период од три последња столећа средњовековне епохе људскога развита можемо омеђити двома кључним годинама. Прва јесте 1229, она година када бискуп града Рима, папа Гргур IX успоставља Сремску бискупију са седиштем у данашњем Баноштору, на молбу Угурина Чака, калочког надбискупа. Друга гранична година јесте свакако 1526, она мохачка катастрофа која је обележила свршетак угарског средњег века и једне веома значајне средњоевропске краљевине.

Развој и уређење ове бискупије је доста тешко прецизније објаснити. Још теже је говорити о црквеном животу. На основу крајње оскудних извора покушаћемо да дамо један преглед унутрашњег уређења бискупије, биографије (или пре скице за биографије) њених првојерараха, као и опис црквеног живота. Ова бискупија је имала два каптола, Баноштор и Свети Иринеј. Као и другде у Угарској каптоли су били и места јавне вере. Сремци су одлазили у иностранство на студије теологије и тиме свакако доприносили развоју своје бискупије.

Узбудљива историја Срема, како политичка, тако и црквена постаје огледало укупног стања цркве тога времена. Слично Сирмијуму који је био центар христолошких распри, на чијем су тлу настала чак два нова учења, готово истоветно оном Срему у коме су се преплетали утицаји Византије и Рима, сада хусити и богумили унели пометњу. За црквену историју Срема у средњем веку, али и укупну угарску историју, пре свега културну и религијску, ово је и један од најзначајнијих момената у историји. Поменути хусити су највероватније начинили први превод Библије на мађарски језик.

Османска најезда оставила је велики траг на Срем. Нове масе Срба се насељавају, Срем постаје центар српске деспотовине, а Срби на ово подручје доносе и своје црквене обичаје. Срем пред сам крај средњег века поново постаје раскрсница неколико хришћанских деноминација, учења.

1. Настанак и уређење римокатоличке бискупије сремске-борба за јурисдикцију

У Перуђи 20. јануара или 13. фебруара 1229. папа Гргур IX послао је писму калочком надбискупу Угрину Чаку (1218-1241).⁴⁹¹ Из овог папскога писма сазнајемо да је дотични надбискуп молио римског првосвештеника да оснује нову бискупију у његовој надбискупији, са седиштем у напуштеном самостану *de Cuhet*, чије име налазимо још у облицима Kew, Кео, Ку, а који се иначе звао *monasterio Bani*. У питању је Баноштор који је испрва постао седиште нове Сремске бискупије. Угрин је био спреман да плаћа, како из својих, тако и самостанских средстава, 300 марака и још 30 марака годишњег прихода. Нови бискуп би требало да буде вешт језику и обичајима народа у Срему.⁴⁹²

Који су били разлози за оснивање нове дијецезе? Њих је свакако више. Надбискуп каже како је његова архидијецеза превише пространа и како не може да врши своју архипастирску дужност. Како би верна паства Срема имала пастирску бригу како је потребно, упућена је молба за оснивање нове бискупије. Поред тога, Срем се налази на граници са Грцима (које називају расколницима), а и патарени су са својим учењем продрли на подручје будуће бискупије.⁴⁹³ Очигледно да је у ово време још увек велико присуство православног становништва (сетимо се само манастира Светог Димитрија, али

⁴⁹¹ Род Чак спада у најзнаменитије племићке родове средњовековне Угарске, чији помени сежу у изворима у 1175. годину. Рођак овог надбискупа је истоимени Угрин Чак, који је био и сремски жупан једно време (1272-1273), на месту сремских жупана га је наследио Поша син Угрин из исте породице, иначе истовремено и северински бан, в. Wertner Мог, *A magyar nemzetségek a XIV. század közepéig*, I. kötet, 185, 195-196. Из овог рода су вероватно и први Илочки, односно Илочка грана рода Чак в. Wertner М, *A magyar nemzetségek a XIV. század közepéig*, I. kötet, 197 за хронолошку таблицу Илочких, Stanko Andrić, *Ilok i prvi Iločki u 14. stoljeću*, Dani Julija Benešića. Zbornik radova II., Ilok, 2006, 11-14, 19. Постоји и једна више него занимљива биографија Угрин Чак, који је написао Eduardus Hampel, *Ugrinus de genere Chak Archiepiscopus Colocensis et Erectio Episcopatus Simriensis*, докторска дисертација у рукопису са Katholisch-Theologische Fakultät der Universität Wien, Wien, 1917, 12-28, 30-51. Едвард Хампел је био једно време жупник у Футогу, а био је и катихета у Сенти. Ова дисертација је у Бечу похрањена под сигнатуром Diss. 710. до сад је необјављена и у науци скоро и некоришћена, а за долазак у њен посед веома смо захвални проф. др Петеру Рокаију и доц. др Ђури Хардију који су уложили немерљив труд да будемо у прилици да је искористимо за ово дело. Уп. и Klemens Honek, *Dissertationsverzeichnis der Katholisch-Theologische Fakultät der Universität Wien von 1831 bis 1984*, Wien, 1986, 91.

⁴⁹² E. Gašić, *Kratki povijesni pregled*, 43-44; Török József, *Keresztény századok. A tizenharmadik század magyar egyháztörténete*, Budapest, 2003, 55-56. сматра да је основана Сремска бискупија 20. јануара 1229, у старијим изворима и литератури тај датум се поклапа, уп. E. Hampel, нав. дело 140. За само писмо в. Augustino Theiner, *Vetera monumenta historica Hungariam sacram illustrantia, Tomus primus, Romae*, 1859, 88 (даље Theiner); различити облици имена Баноштора (све од мађарске речи Кѓ-камен) код Csánki Dezső, *A Magyarország történelmi földrajza a Hunyadiak-korában*, Budapest, 1894, 234.

⁴⁹³ E. Gašić, *Kratki povijesni pregled*, 43-44.

и то да је доскора постојала и православна епископија Сирмијума), да свакако има доста Словена, такође махом православних. Сем њих, патаренско учење је продрло у из Босне и додатно закомпликовало римокатоличкој цркви уређење нове бискупије. Иако је Угарска на политичком плану ипак тријумфовала и уклопила Срем у своје државне оквире, требало је још доста тога да и црква учини слично.⁴⁹⁴

Поред тога, папа пише чанадском бискупу 1232. године да би требало Сремској бискупији подредити, односно Римској цркви прикључити Београдску и Браничевску дијецезу такође, уколико се њихови архипастири не покоре новом бискупу, јер те две *бугарске* бискупије нису у јединству са Римом.⁴⁹⁵ Продор православља је већ тад био јак, а посебно ће ојачати у доба када је краљ Драгутин држао Мачву и Београд. Већ почетком наредног века, око 1317-1320, жале се сакупљачи црквене десетине да у Срему нису скупили скоро ништа.⁴⁹⁶

Надбискуп Угрин Чак је био велики противник патаренског учења и водио је борбу са босанским богумилима, које је Римокатоличка црква сматрала јеретцима. Треба имати на уму да Угрин није презао ни од употребе силе како би се борио против босанских патарена и сузбијао њихово учење на подручју које је било под његовом духовном јурисдикцијом. У томе му је здушно помагао и син краља Андрије II, славонски херцег Коломан, као и Калојован, *dominus Sirmii et comitus de Keve*, који је од надбискупа добио 200 марака да покрене крсташки рат на јеретике.⁴⁹⁷ Било је потребно, стога, на границама Угарске направити неку врсту црквеног бедема против босанских патарена и богумила. У међувремену је и цела Босна дошла под јурисдикцију надбискупа Угринана. На тај начин

⁴⁹⁴ 30-их и 40-их година XIII века Сремом су владали ћерка Беле IV Маргарита, као и њени синови Виљем од Сентомера и Јован Анђео, в. Михаило Динић, *Јован Ангел „Dominus Sirmiae”*, Гласник Историског друштва у Новом Саду, 4, 1931, 301; уп. посебно Петар Рокаи, *Gyetus dux Sirmii*, Зборник Матице српске за историју, 27, 1983, 121-127. Јовану Анђелу је и папа писао да покрене крсташки рат, в. писмо код Fejér III/2, 101-102.

⁴⁹⁵ Theiner I, 103; уп. и Радослав Грујић, *Духовни живот*, Војводина I, 334.

⁴⁹⁶ Документ објављен у Tadija Smičiklas, *Codex diplomaticus regni Croatiae, Dalmatiae et Slavoniae*, VIII, Zagreb, 1905, 473, (даље *Codex diplomaticus*); в. и Р. Грујић, *Духовни живот*, 334; Душанка Динић-Кнежевић, *Словенски живаљ у урбаним насељима средњовековне Јужне Угарске*, Зборник Матице српске за историју 37, 1988, 9.

⁴⁹⁷ E. Hampel, нав. дело, 128-136. О потоњем краљу Андрији као славонском херцегу уп. Vjekoslav Klaić, *O hercegu Andriji*, Rad JAZU 136, 1898, 200-222. О славонском херцегу Коломану уп. *Enciklopedija Jugoslavije*, 3 Дир-Нић, Zagreb, 1958, 672. (*herceg*, Nada Klaić), а о босанском походу Јована Анђела уп. стандардно дело Владимир Ћоровић, *Хисторија Босне*, Бања Лука-Београд, 1999, 192.

успешније би Римокатоличка црква водила борбу против патарена и богумила из Босне и ширила своје учење над паством Босне.⁴⁹⁸

Папа је одредио бискупе Чанада и Ердеља да потанко испитају ситуацију на терену и да га у вези са тим обавесте, не би ли онда он реаговао и поступио како би требало. Надбискуп Угрин, пак, је два пута одлазио к папи и са још неким молбама молио Гргура IX да прихвати и одобри настанак бискупије на тлу Срема. Папа је пристао и дао одобрење да у Калочкој надбискупији настане нова бискупија са седиштем у реченом и траженом самостану.⁴⁹⁹

Надбискуп Угрин је желео да се и *онострани Срем*, односно Мачва припоји новооснованој дијецези. Из писма папе своме капелану и подђакону Егидију (ранијем легату папе у Босни) датираног у 3. март 1229. сазнајемо да онострани Срем држи под својом управом Ана, удовица галичког кнеза, иначе ћерка угарског краља, која је имала поседе са обе стране Саве. Калочки је надбискуп замолио папу да се припоји и онострани Срем новој бискупији која се оснива преко Саве. Молио је да се међу свештенством који признаје надбискупа постави управник велике цркве, док се о оној која држи грчки обред не одлучи другачије. На том је подручју изгледа резидирао и православни епископ, вероватно после угарског освајања Срема је прешао у Свети Иринеј из Бача. Мада, не би требало изгубити из вида ни недавно откриће православне фреске у Бачу. Уколико би се њено датовање у почетак XIII века покаже као тачним, не би било чудно да је епископија у Бачу опстала још неко време. Ово припајање је за папу значило и да се Словени и Грци који насељавају те крајеве обрате римској цркви и њеној калочкој надбискупској столици, као и новоме пастиру-бискупу Срема.⁵⁰⁰ Истини за вољу, велики број Грка и Словена у самом Срему које је требало превести на римокатоличку веру је, уз уплив богумилства,

⁴⁹⁸ Balics L, нав. дело, 29.

⁴⁹⁹ У питању је исто папско писмо надбискупу Угрину, в. Theiner I, 88; уп. E. Hampel, нав. дело 140; E. Gašić, *Kratki povijesni pregled*, 44.

⁵⁰⁰ Писмо папе свом капелану приредио је Fejér III/2, 157-158; налазимо га и код старијих извора, в. свакако Farlatti, *Illyricum sacrum*, tomus septimus, 545; Theiner I, 88-89; Ivan Kukuljević de Saccis, *Regesta documentorum regni Croatiae, Dalmatiae et Slavoniae saeculi XIII*, Zagrabiae, 1896, 68; од литературе уп. и М. Динић, *Средњевековни Срем*, 6-7; E. Gašić, *Kratki povijesni pregled*, 44-45; Boba I, *Egyháztörténeti vázlatok a középkorból*, 8. Мачвом је управљала већ помињана бивша византијска царица и угарска принцеза Маргарита, затим Виљем од Сентомера, Калојан Анђео и потом Ростислав Михаилович, зет угарског краља Беле IV. Након њега, Мачву ће држати његови наследници-удова Ана и син Бела Ростиславич, в. Петар Рокаи, *О једном наслову Калојана Анђеа*, Зборник радова Византолошког института 19, 1980, 167-171; Ђура Харди, *Господари и банови оностраниог Срема и Мачве у XIII веку*, Споменица *Историјског архива Срем*, 8, 2009, 69-74. Р. Грујић, *Духовни живот*, 334. сматра да је извршено сједињење Сремске бискупије са православном епископијом на тлу Мачве.

била једна од идеја водилца и покретачких напора да се оснује и сама Сремска бискупија, која је свакако имала и мисијски карактер.⁵⁰¹

Већ смо видели да је постојао на тлу Срема архиђаконат Маркија, а свега неколико година пре оснивања бискупије помиње се и сремски архиђакон калочко-бачке надбискупије. Иако му не знамо име, знамо да је ишао у једну мисију како би оваестио папу да се будући краљ Бела IV (тада хрватско-славонско-далматински херцег) измирио са супругом Маријом, коју је претходно отерао. И ово помирење приписује се разборитости сремског архиђакона. Исти анонимни архиђакон је изгледа правио пометње приликом успостављања бискупије и није се хтео покорити новом бискупу сремском, због чега папа шаље писмо 1231. Угрину, надбискупу Калоче и Бача. У овом писму папа каже како се зна да нижи не може поставити ни сменити вишега и да је нечувено да син има власт над оцем и да се он (папа) чуди како сремски архиђакон може да буде невиђено непромишљен и да не поштује своју цркву и свог бискупа и да почиње да врши власт независно од свог пастира. Стога је папа заповедио калочко-бачкоме надбискупу да спречи архиђакона у тој намери.⁵⁰² Тај архиђакон је изгледа био и сремски препозит, и он је заједно са бачким каптолом радио и није хтео своја права да препусти сремском бискупу. Ни поменуто папско писмо изгледа није дало неке конкретне резултате. Штавише врло брзо је избио и спор око црквене десетине. Наиме, због нејсног разграничења надлежности у Срему, који је делимично припадао новоформираној Сремској бискупији, а парцијално Калочко-бачкој катедри.⁵⁰³

Нажалост, убрзо по свом настајању, сремски се каптол суочио, као уосталом и цела земља са најездом Татара. Из писма надбискупа калочког Бенедикта сазнајемо да 1247. Срем нема своје старо седиште бискупије, јер је исто разорено од Татара и да бискуп Оливер моли да се оно пребаци у самостане Светог Гргура или Светог Димитрија.⁵⁰⁴ Ово је разрешено тек после татарске најезде 1241/42, када је Баноштор опустео, а сремски бискуп прешао у Свети Иринеј и одатле покушао да оживи *религијски живот разрушене територије*. На молбу тадашњег сремског бискупа папа Иноћентије IV допушта 1247. да

⁵⁰¹ E. Hampel, нав. дело, 138-139; постоји и мишљење да је управо део јужно од Саве био део где је и било подручје на коме је деловала ова мисијска бискупија, в. Koszta László, *Dél-Magyarország egyházi topográfiája a középkorban*, A középkori Dél-Alföld és Szer, szerkesztette Kollár Tibor, Szeged, 2000, 45-46; Gyetvay Péter, *Egyházi szervezés*, München, 1987, 58-67.

⁵⁰² Theiner I, 103; E. Hampel, нав. дело, 172-175; E. Gašić, *Kratki povijesni pregled*, 110.

⁵⁰³ *Историја Мађара*, 33.

⁵⁰⁴ E. Hampel, нав. дело, 228-229.

се подигне црква у Светом Иринеју, односно данашњој Мачванској Митровици. На овај начин сремска бискупија имала је два столна каптола. То је коначно санкционисано 1252. године.⁵⁰⁵ Као и у случају калочко-бачке надбискупије, тако и сремске, постојала су два седишта и два столна каптола. Само је од бискупа зависило који ће од два седишта бити и привремена резиденција.⁵⁰⁶ Свети Иринеј је био у суштини правни и пре свега историјски наследник старог Сирмијума, изабран уместо од Татара опустошеног Баноштора.⁵⁰⁷ Анте Гулин наводи да су свештеници из Баноштора после 1250. дошли назад и обновили самостан који је деловао и после током средњег века. Сматра да су се клирици из Баноштора склонили у самостан Светог Димитрија на Сави. Од те године су се два каптола једне бискупије раздвојила и сваки је вршио своју делатност на свом подручју.⁵⁰⁸

Оригинално мађарско име Баноштора Ке је остало у титулисању бискупа сремских током целог средњег века, па наилазимо и доцније да се бискупи титулишу као *episcopus Sancti Irinaei et Kew*, уз много помена препоzitуре или каптола Баноштора, где се јасно види традиција старог бискупског седишта, односно оригиналног, коме је крај означила најезда Татара.⁵⁰⁹ Поред тога у титули су спојени и са новим седиштем, Светим Иринејем код Мачванске Митровице, али и традицијама древнога Сирмијума и његовог првог историјски потврђеног архипастира-Светог Иринеја Сирмијскога.

Свети Иринеј, односно Мачванска Митровица је насељено од краја X века, од када потичу и први налази новца. Поред цркве, постоје археолошки остаци читавог средњовековног насеља. Остаци новца допиру све до периода Василија Бугароубице из кога се датује први анонимни новчић. Потом, постоје налази из епохе Комнина, као и

⁵⁰⁵ Fejér IV/1, 475-476; Török J, *Keresztény századok. A tizenharmadik század magyar egyháztörténete*, 55-56; Koszta László, *szeremi püspökség*, KMTL, 642. Нешто раније, децембра 1244, сремском архиђакону Бачке дијецезе (односно Калочко-бачке надбискупије) папа је писао да ће добити други *beneficium*. Андрија је изгледа тражио Сремски архиђаконат, али му папа одговара да није у могућности да га врати архиђакону, и да му је исти канонски одузео. Наводи и да ће му даровати нешто друго. Уп. Theiner I, 191. Да ли ово има неке везе са успостављањем Сремске бискупије тешко је рећи јер се сремски архиђакон помиње и касније, рецимо неки Егидије 1303, када потписује неку потврду бачког каптола, исто, 403-404. Поменуто 1247. папа наређује да се одреде границе међу бискупијама у Срему, Fejér IV/1, 475-477.

⁵⁰⁶ Kubinyi András, *Püspöki rezidenciák a középkori Magyarországon, y: Főpapok, egyházi intézmények és vallásosság a középkori Magyarországon*, Budapest, 1999, 213; Málusz Elemér, *Egyházi társadalom a középkori Magyarországon*, Budapest, 2007, 115-118

⁵⁰⁷ Török József, *Katolikus egyház és liturgia Magyarországon. (a kezdetektől a 19. század végeig)*, Budapest, 2000, 66.

⁵⁰⁸ Ante Gulin, *Srednjovjekovna javna djelatnost i pečati kaptola sv. Stjepana de Kw i sv. Ireneja kod Mitrovice*, Zbornik Odsjeka za povijesne znanosti Zavoda za povijesne i društvene znanosti Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti, Vol. 16, 1998, 15.

⁵⁰⁹ Csánki D, нав. дело, 234-235; E.Hampel, нав. дело, 235-236.

наравно Арпадовића. Већ смо поменули да постоји и једна црквена грађевина, као и некрополе из XI-XII века, једно од могућих црквених средишта тог периода. Занимљиво је да је на поду цркве пронађен један фолис из тог периода. Последњи, четврти слој, археолошког материјала из Мачванске Митровице потиче управо из периода настанка Сремске бискупије. Нова црква је већих димензија и датује се у период око 1230, и око ње има велика некропола са доста гробова. Све ово указује да је будуће седиште Сремске бискупије од X века имало живу насеобину чији се континуитет није прекидао све до конца средњег века. На то указују и налази керамике, као и бројног пољпривредног оруђа. Бројне некрополе из позног средњег века, ситуиране око бенедиктинске цркве, показују да је Свети Иринеј био место свестраног црквеног, друштвеног и економског живота.⁵¹⁰ Ово је место изгледа имало и неке античке остатке и многи доцнији писци, чак и са почетка новог века говоре о остацима древног Сирмијума. Изгледа да је био одвојен град од Светог Димитрија на Сави. У Светом Иринеју је изгледа стајала и стара *castra Syrmiensis*, као и угарска краљевска сремска комора која се спомиње још и у доба краља Матије Хуњадија Корвина.⁵¹¹

Први помени сремске коморе су из истог периода када и нова бискупија. Због фалсификовања новца Ловро из Бешенова, управитељ овог села, његов син Димитрије, и још неки Јован и Гргур су кажњени 1253. године од стране калочког надбискупа Бенедикта одузимањем имовине. у извршењу те казне учествовао је и сремски коморник Леполд са сарадницима. Та је имовина је потом предата надбискупу који ју је проследио Јовану, *magistru tvernicorum*, што је потврдио и краљ Бела IV. Потом је краљ својој супрузи Марији дао сремску комору. После је припадала оном делу државе којим је управљао краљев син Стефан. Млади краљ Стефан, потоњи Стефан V је највероватније управљао приходима ове коморе између 1262. и 1265. године. После 1266. године нема података о самосталној сремској комори. Између 1332. и 1341. године сједињене су печујска и сремска комора. Од коморника се помињу Андрија Хемпелин (између 1341. и

⁵¹⁰ О средњовековном насељу на тлу Светог Иринеја детаљно је писала у до сад непревзиђеном прегледу Душица Минић, *Средњовековно насеље у Мачванској Митровици-Le site d'habitation médiévale de Mačvanska Mitrovica*, Sirmium XI, Београд, 1980, 1-70. Средњовековне некрополе у Мачванској Митровици Славенка Ерцеговић-Павловић, *Римске и средњовековне некрополе у Мачванској Митровици*, Sirmium XII, Београд, 1980, 18-33, 40-54.

⁵¹¹ Josip Bösendorfer, *Crtime iz slavonske povijesti*, Osijek, 1910, 240.

1343), затим кратко Никола Сатмари (1343-1346) док се као коморник најдуже спомиње Јакоб Серечен, који је на тој функцији био од 1352. до 1379. године.⁵¹²

Residentia односно *domus habitationis* било је место у коме је столовао надбискуп или бискуп. У великом броју случајева они су резидирали у замку који је био у каменој тврђави. У случају Острогона или Печуја и катедрала је била у тврђави уз бискупску резиденцију. Калоча, пак, рецимо, није имала земљано утврђење. Надбискупи и бискупи су имали више тврђава на подручју своје дијецезе у којима су резидирали, стално или повремено. Највише их је дакако имао калочко-бачки надбискуп-шест, док је сремском бискупу, поред два седишта, једна од резиденција било и Думбово.⁵¹³ Баноштор је имао тврђаву и она је припадала сремском бискупу, кастелани овог утврђења се спомињу у једној повељи, а и надбискуп Петар Варади спомиње у својим писмима *castrum de Ban-Monostra*.⁵¹⁴

Треба напоменути да је током целог средњег века калочко-бачки надбискуп имао своје поседе на тлу Срема, попут Барича у Посавини или Реднека, Односно Врдника.⁵¹⁵

Границе саме нове бискупије нису до краја сасвим јасне. Иако је калочки надбискуп инсистирао на томе да се његова архидијецеза подели, управо је између каптола у Баноштору и калочко-бачког било много сукоба око граница јурисдикције. Сремски бискупи су се више пута жалили да на њихова јурисдикциона подручја долази у визитације архиђакон калочко-бачког надбискупа. Стога постоји и (истини за вољу, данас

⁵¹² О сремској и печујској комори в. Weisz Boglárka, *A szerémi és pécsi kamarák története a kezdetektől a XIV. századi második feléig*, Acta universitatis Szegediensis. Acta historica, tomus CXXX., 2009, 33-53.

⁵¹³ Kubinyi András, *Püspöki rezidenciák a középkori magyarországon*, 217-220. Кастелани Думбова се спомињу и у документу из 1473. DI 34030.

⁵¹⁴ Ради се о већ цитираном документу који је новембра 1473. издат од стране Николе Илочког (чува се под сигнатуром DI 34030); Wagner Károly, *Petri de Warda epistolae Poonii et Cassoviae*, 1776, 187; уп. и Csánki D, нав. дело, 231.

⁵¹⁵ Csánki D, нав. дело, 232-233; Rokay P, *Mátyás király magyarországi egyházpolitikája, a délmagyarországi főpásztori székek betöltésének tükrében (fényében)*, Vallás- és egyháztörténeti tanulmányok, књига у штампи, 111-112. Ердут је, са друге стране, био најважнији посед тителске препоzitуре Свете Софије. Први помен овог поседа је из 1472. године. Gere László, *Várak a Szerémségben*, Középkori Dél-Alföld és Szer, 342. Тителска препоzitура је изгледа називана и Ердутског, вероватно због породице Бакоц Ердеди (Ердутски), којој је припадао и Тома Бакоц, који се наводи као препозит 1481, а каснији острогонски надбискуп. Ова породица је од 1459. до 1525. носила наслов тителског препозита. Ердутска препоzitура је вероватно постојала независно од тителске и два назива *ердутски* се не односе само на место Ердут већ и породицу Ердутски/Ердеди. В. Rokay P, *Adalékok Erdőd történetéhez*, Vallás- és egyháztörténeti tanulmányok, 152-154. У вези са тителским каптолом уп. Ivánfi Ede, *Titel mint prépostság, káptalan, hiteles hely és vár*, Temesvár, 1877; Érdújhelyi Menyhért, *A titeli káptalan története*, Zombor, 1895. О самом месту Ердуту у средњем веку уп. и Rokay P, *Oppidum Erdeud*, Vallás- és egyháztörténeti tanulmányok, 155-158, са детаљном литературом на 158-160.

махом напуштено) мишљење у историографији да је сремски бискуп био само помоћни бискуп калочко-бачког надбискупа, а не његов суфраган. То међутим није тачно, јер је сремски бискуп увек био током средњег века међу угарским црквеним великашима.⁵¹⁶ Видећемо и доцније да су сремски бискупи у великом броју случајева били сведоци током издавања повеља уз друге световне великаше и достојанственике и црквене поглаваре средњовековне угарске државе. Из писма папе Иноћентија IV чанадском и ердељском бискупу у вези са премештањем столице бискупије сремске се такође јасно види да је сремски бискуп имао катедрални храм, стони каптол (то је несумњиво била црква у Баноштору) и да је то била његова дијецеза (*episcopi et dilecti filii prepositi et Capituli cathedralis ecclesie de Ku fuit nobis humiliter supplicatum...habeas in eorum dioecesi Sancti Demetrii monasteria...*)⁵¹⁷ односно самостан Светог Димитрија који је био један од предложених за пресељење седишта (бискупије-прим. Б. С).



Калочко-бачка надбискупија и њени суфрагани

⁵¹⁶ Koszta L, *szerémi püspökség*, 642. Али постоји мишљење да је од почетка била мисијска бискупија, заједно са Босанском и Милковском у Влашкој, в. *Историја Мађара*, 33.

⁵¹⁷ Theiner I, 205; Ortway T, нав. дело, 335. .

Већ смо говорили о томе да је било проблема и у разграничењу још у време настанка Печујске бискупије и потом Загребачке у односу на Калочку надбискупију. Река Вука (која се понегде сматра границом) се не би могла узети као она која је раздвајала подручја двају бискупија. Осим тога, још у XIV веку архиђакон печујске је дијецезе долазио у канонске визитације, што је стварало спорове двају црквених покрајина. Знамо за такве визитације Земуну, Јакову, Сланкамену, Петроварадину, Каменици, Иригу, Черевиху, самом Баноштору, манастирима Врднику и Бешенову, Гргуревцима, па и Митровици. Вероватно границу можемо повући моровићким архиђаконатом, који је био гранични двају дијецеза. Вероватно је у питању стари римски пут који је био граница двају дијецеза.⁵¹⁸

Сремска бискупија је била подељена на четири архиђаконата.⁵¹⁹ Ласло Коста, пак, сматра да уређење и број архиђаконата није познат, али да их је према једној повељи из 1314. било три.⁵²⁰ Међутим, питање архиђаконата је овде врло компликовано и вишеслојно. На тлу Срема укрштала се делатност чак трију дијецеза, Сремске, Печујске и Калочке надбискупије. Током целог средњег века постоје недоумице о границама које поједине од ових црквених покрајина имају на тлу Срема. Изгледа да све време њеног постојања ова бискупија није ни била прецизно дефинисана. Сремски се архиђакон помиње у низ повеља, видећемо да се Петроварадин у неким повељама сматрао под јурисдикцијом Печујске бискупије, а да је за цистерцитску опатију у том месту био заинтересован и калочко-бачки надбискуп. Осим тога архиђакони које набраја Гашић, а којима ћемо се позабавити у овом делу спомињу се готово увек у повељама које издаје каптол у Светом Иринеју. Изгледа да су се та четири архиђаконата налазила у Мачви. Они се само наводе у неколико повеља, али немамо никаквих конкретних података о њиховој

⁵¹⁸ Ortvaу T, нав. дело, 232-233.

⁵¹⁹ О подели на архиђаконате и жупе Е. Гашић, *Kratki povijesni pregled*, 110-111. Постоји још један списак жупа средњовековне Сремске бискупије у коме се наводи да су жупе следеће: Беочин, Бешеново (посед опатије у Гргуревцима), Баноштор, *прастара жупа* Черевих, први пут поменуто 1198, затим следе Допша око Ирига (Бишпа), Думбово, Манђелос са жупном црквом Светог Јована Крститеља, Каменица, Карловци, Свети Димитрије на Сави (Митровица), Нерадин, Новиград код Јарка, Петроварадин, Сланкамен, Врдник и Земун који 1332. има две жупне цркве. В. Zlata Gvozdić-Filjak, Juraj Lončarević, *Srijemska kalvariја Hrvata*, Zagreb, 1995, 28-29. Код Ортваија, Ortvaу T, нав. дело, 348-352; налазимо и на помен Бешенова (посед самостана Светог Гргура према подацима из 1253), Черевиха, Бишпа, Думбова, Франкавиле, Каменице, Ходоша, Баноштора, Моњорода, Нерадина, Петроварадина, Врдника, Јаска, Светог Димитрија, Јакова, Павловаца, Земун и Сланкамена. Гашићеве тврдње преузимају и Marko Kljajić, *Slankamen kroz povijest*, Petrovaradin, 1996, 78-80; исти, *Surčin kroz povijest*, 120. Занимљиво је да Ортвај, Гвоздић-Фиљак и Лончаревић у наведеним делима спомињу само жупе, а не и архиђаконате.

⁵²⁰ Koszta L, *szerémi püspökség*, 642.

делатности. Са друге стране, нема ни помена архиђаконата у надлежности сремског бискупа. Изгледа да је Сремска бискупија имала само жупе, а и велико је питање које су жупе уопште биле у надлежности бискупа сремскога, изузев Баноштора и Светог Иринеја као самих његових резиденција. Релативно мали приходи, као и нејасноће око јурисдикције појединих жупа отежавају нам било какав покушај прецизног дефинисања граница бискупије. За неке самостане се понекад наводило да су сремској дијецези, као рецимо Свети Гргур, који је касније и припао сремскоме бискупу.⁵²¹

У сваком од њих је, следствено истраживањима Емерика Гашића, био и одређен број жупа. Укупно, између Митровице и Земуна било је 60-70 жупа које су чиниле новоформирану бискупију. Катедрални архиђаконат (или de Polje)⁵²² обухватао је наводно савремене округе Митровицу и Руму са жупама Митровица, Фрушка, Шуљам, Радинци, Стејановци, Сви Свети, Павловци, Мунород, Бешеново, Путинци, Вогањ, Велика Ремета, итд.

Архиђаконат Билин који се, према Емерику Гашићу, простирао око Баноштора у свом саставу је имао жупе Свети Мартин, Хангон, Рудник, Ривица, Нерадин, Лединци, Каменица, Садаг, Сенић, Думбово, Беочин, Черевих, Баноштор, и друге. Архиђакон Билина био је једини каноник каптола Светог Иринеја 1344. године.⁵²³

Око Петроварадина, Карловаца и Сланкамена налазио се наводно архиђаконат који се звао Обона. У њему су се налазиле жупе Петроварадин, Карловци, Сланкамен, као и Ходуш, Обона, Света Маргарита, Саси, Ново Село, Шолт, Батајница, Пазова, Голубинци, Бешка, Крчедин, Сурдук и још неке.

На подручју Земуна, Купинова и Никинаца простирао се, према Гашићевим закључцима, архиђаконат сремске бискупије који се у средњем веку, према Емерику Гашићу и још неким истраживачима, звао Посавиа-Посавље. Под викарском јурисдикцијом архиђакона Посавие налазиле су се, наводно, жупе Никинци, њек, Живољих, Гомолово, Краљевци, Хетеновци, Ђурђевци, Бена, Допшинци, Петровци, Јаково, две земунске жупе, Свети Никола и друге.

⁵²¹ Gy. Györfy, *Pregled dobara*, 60-62; Ђура Харди, *Виљем Другет. Закупац мале и велике десетине у "сремској земљи" 1330. године*, Споменица Историјског рхива Срем, 5, 2006, 38-41.

⁵²² Сима М. Ђирковић, *Земља Мачва и град Мачва*, Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор, вол. 74, бр. 1-4, 2008, 9-10 убикјује све архиђаконате јужно од Саве, и они су изгледа превазилазили обиме Мачванске бановине.

⁵²³ Csánki D, нав. дело, 241.

Јосип Безендорфер је дао нешто другачији преглед жупа Сремске бискупије. Он не наводи ниједан архиђаконат, већ само жупе. За Билин/Бељин само наводи да је од 1344. Један каноник каптола Светог Иринеја бељински архиђакон, што смо већ констатовали. Поред те, Безендорфер наводи беочинску жупу, старију од 1436 (односно сукоба са хуситима у Срему), као и Бешеново. Жупе у оквиру Сремске бискупије су и Баноштор, Дивша, Черевих, Каменица, чији се отрањ видео још концем средњег века, као и Моњород. Из једног путописа 1571. Карловци су наведени као место са лепом и великом црквом. Близу Јарка се налазила жупа *Nova Villa*, односно *possessio Dormanoch alias Wyfalu*, засигурно од мађарског *Újfalú*. Павловци у околини Врдника (односно Реднек) са црквом Светих апостола Петра и Павла су били још једна од жупа, као и Шолт са црквом Светог Лаврентија. Помиње се жупник и у месту Сиол, а пустара Одушевац је изгледа имала жупу Светог арханђела Михаила и била је посед замка Карловци. Помиње се и место Свети Јаков, по истоименој цркви.⁵²⁴

У Срему су се налазила још два архиђаконата, али под бискупом града Печуја. Први јесте моровићи (или маркијски), који је обухватао подручја око Шида и делимично Вуковара и Илока. Жупе које су улазиле у његов састав су биле Франкавила, односно Манђелос (жупник Павле се помиње), затим Енг са чак три жупника Јованом, Матијом и Андријом. Матијина црква је била посвећена Блаженој Девици Марији, док је Андријина била црква светог Леонарда. Даље жупе у овом архиђаконату су биле Баба и њен жупник Георгије, односно Бапска (данас Стара Бапска), са храмом посвећеним Пресветој Богородици и њеном чудотворном иконом, Бингула, са чак три жупника, Беркасово (жупници Петар и Валентин), Ердвик као и Губарац, одакле је био и босански бискуп Михајло Кесерић (1501-1516), секретар Лајоша Јагелонца, последњег угарског средњовековног краља. На списку жупа даље су Гумуњици, Илача, затим Илок (жупник се 1332-1335. Јаков звао), Кузмин (са храмом Светих Врача), Лежимир (имао жупника Николу), Ловска, Љуба, Мартинци, Моровић са световном препозитуром, Међеш, Нештин (одатле је родом био фрањевачки гвардијан у Рачи Јован, 1332-1335. Петар), Опатовац, Сусек. У Шаренграду је, поред фрањевачког самостана била и жупа Светог Петра у којој се између 1332-1335. Козма, Јаков и Никола помињу као жупници. Постоји и жупа Камар са црквом Светог Ђорђа. У Липовцу је била црква Светог Лаврентија са жупником

⁵²⁴ J. Bösendorfer, нав. дело, 285-287.

Бенедиктом. Сам архиђаконат настаје 1239, а наредна два века постоје подаци о његовим архиђаконима. Гргур се помиње 1334, а Бенедикт Поње 1393, али је ипак најзначајнији Симеон (Шимон). Он је, наиме, познат по томе да је присвојио бискупска права и 1438. био у сукобу са Јаковом Маркијским. Касније су се измирили посредством краљице Елизабете. Последњи архиђакон Моровића је Иван Пишкаи, који се помиње у изворима између 1495. и 1503. године, а био је и печујски каноник.

Вуковарски архиђаконат се помиње такође. Изгледа да је изабран за седиште јер је изгледа још два века раније био уклопљен у црквену организацију Печујске бискупије на неки начин. У њега спадају околина данашњих градова Вуковар, Винковци и Жупања, дакле у Срему се налазио само делимично. Од сремских места треба истаћи Нијемце, Мохово, сам град Вуковар, Борово са црквом Свете Маргарите, Аљмаш са храмом Свете Марије, као и Добра са црквом Сви Светих. У оквир архиђаконата убрајамо Бачинце, Пачетин, а ту спадају и Сотин, који је имао и цркву, а и фрањевца жупника, затим Чаковци, Деч, Јанковци, Грабово, Ловас, Нуштар са чак двама црквама Светог Духа и Светог Николе, Илача, Андријашевци, као и Гант, посет Моровићких, са Богородичином црквом. Цркву посвећену Богородици имали су и Маринци, а постојала је и жупа Камари са храмом Светога Ђорђа. Постојало је једно место Домбо, јужно од Вуковара, са црквом коју помињу пописи папске десетине и други извори. Први архиђакон који се помиње је Тимотеј, између 1260. и 1264. године. Он је био касније загребачки бискуп, обновио је катедрални храм и био утемељилац колегијума пребендара. Наследио га је Роберт, потоњи острогонски каноник, а пре тога кантор и каноник пожешког каптола. Следећи архиђакони се помињу у XIV веку, то су Андрија (1319), Петар, који је био на тој дужности 1332-1335, потом следе Кристофер 1384, и на онда Владислав 1393. године. Кристофер се помиње као вуковарски архиђакон печујске бискупије. Последњи архиђакон је био Блаж, чији је спомен 1503, после чега више нема помена овог архиђаконата.⁵²⁵ Сви ови архиђаконати престали су да постоје турским освајањем.

⁵²⁵ За попис жупа в. Ortvaу T, нав. дело, 232-233, 272-282; Z. Gvozdić-Filjak, J. Lončarević, нав. дело, 26; за преглед историје архиђаконата в. E. Gašić, *Kratki povijesni pregled*, 113. О моровићком, односно маркијском в. J. Bösendorfer, нав. дело, 281-284; Petar Rokai, *Istorija porodice Maroti*, докторски рад одбрањен на Филозофском факултету у Београду 1983, 473-474. О архиђакону Роберту в. папско писмо из 1264. Fejér IV/3, 232-234. О вуковарском архиђаконату в. J. Bösendorfer, нав. дело, 278-281; Stjepan Pavičić, *Vukovska župa u razvitku svoga naselja od XIII. do XVIII. stoljeća*, Zagreb, 1940, 40. Архиђакон Кристофера помиње у једном млетачком документу Šime Ljubić, *Listine o одношajih između južnoga Slavenstva i Mletačke republike IV*, Zagreb 1874, 203-205. О моровићком пак, в. Emerik Gašić, *Povijest župe i mjesta Morović, Đakovo*, 1939,



Жупе Моровићког архиђаконата

Према Палу Винклеру, пак, у састав сремског архиђаконата Калочко-бачке надбискупије улазиле су жупе Черевих, потом Думбово са храмом Свих Светих, Нештин, Франкавила са црквом Светог Јована, затим жупе Хетин, Ходош са црквом Светог Михаила, Карловци, Моњород, Нерадин, као и Петроварадин. Овај потоњи је посебно занимљив јер је имао две жупне цркве. Једна је била у саставу сремског архиђаконата, док је друга била у саставу бачког. Још у саставу сремског архиђаконата су били Јазак, Поч (околина Сланкамена), Сот (Шолт) са црквом Светог Лаврентија, Свети Димитрије код Каменице, Соас код Земуна, затим Свети Јаков, Свети Павле, Ујфалу (Ново Село), затим Подграђе код Петроварадина, са црквом Светог Бенедикта, Сланкамен, као и на послетку Горњи и Доњи Земун.⁵²⁶

107-117; Antun Bošnjaković, *Smještaj župa Morovičkog arhidakonata od 1332. do 1335. godine*, Kačić. Zbornik Franjevačke provincije Presv. Otkupitelja 13, Split, 1981, 227-245. Попис жупа у оба архиђаконата дао је и чувени мађарски историчар Engel Pál, *A török dúlások hatása a népességre: Valkó megye példája*, Századok, 134. évfolyam, 2. szám, 2000, 286-290, 291-295.

⁵²⁶ Winkler Pál, *A romai katolikus egyház és a bácsi érsekség*, у: Borovszky Samu, *Bács-Bodrog vármegye II.*, Budapest, 1896, 306.

1. Жупе

Што се података о самим жупама тиче, они су крајње оскудни. Занимљиво је опажање Антуна Девића који сматра да се тачан број жупа готово никако и не може утврдити јер су пописивачи често давали искривљена имена, а и период османске власти и досељавање другог становништва је старијим местима доносило нова имена. Он, иначе износи и да је вуковски архиђаконат имао око 75, а моровићи приближно 40 жупа.⁵²⁷ Ова тврдња око броја жупа добро је уочљива у вези са рецимо селом Кукујевци и евентуалним постојањем римокатоличке жупе Кукујевци у средњем веку. Иако се у појединој старијој литератури тврди да је ово место било у средњем веку жупа, извори, односно попис папске десетине не наводе ово село као жупу.⁵²⁸

Бешеново, рецимо, знамо да је имало жупника, један се и помиње 1338, а други 1520- истог су имена Никола. Село је имало и једну капелу, основану од опатије у Тихању. Добша (данашња вероватно Дивша-Ћипша) имала је жупу и била царина, а жупа се помиње у пописима папске десетине. Ходош је имао цркву Светог арханђела Михаила, као и жупника Тому 1332-1337. Године, као и неименованог 1338. године. Думбово је, пак, поред самостана о коме ће бити речи имало и жупну цркву Свих Светих, поменуто у у попису скупљача папске десетине и у були папе Бонифација IX 1390. године. Место са вероватно највећим бројем самостана је био Манђелос, али је имао и жупу Светог Јована Крститеља. О Каменици и њеном жупном животу имамо нешто података и мимо хуситизма. Жупни храм је био посвећен Часноме крсту. Каменица је имала свог жупника и у периоду 1332-1337. године, коме је име било Никола. А Бела је био каменички жупник 1482, док је декан Богородичиног олтара био Димитрије. Декан олтара Свете Јелене је био Матија у то доба, Никола Свете Катарине и Светога Тројства. Богородичиног олтара управитељ је био и Јован, а Стефан олтара Свих Светих. Жупник Каменице је био 1332-1337. Никола, а 1493. Вартоломеј. У доба краља Владислава Јагелонца и надбискупа Петра Варадија сазнајемо да каменичка жупа одбија да плаћа десетину и да су затегнути односи са Калочом. Преко пута Каменице се налазио и Свети Мартин (Kőszentmárton) чији је патрон био петроварадински опат. Два жупника и имењака (Ђорђе је обојици било име,

⁵²⁷ Antun Dević, *Jarmina*, Jarmina, 2004, 23.

⁵²⁸ Antun Dević, *Župa Kukujevci*, Jarmina, 2006, 15-16.

само је један био Ханики а други Борза) су ушли у римско друштво Светога Духа 1494, а о овој жупанији има још података. Наиме, била је укључена у парницу око царине на сремско вино коју су водили калочки надбискуп, петроварадински опат и сегедински грађани. За Моњород и Нерадин знамо да су били исто под опатијом цистерцита, први је имао жупника Лаврентија, други пак жупника 1338, али друге податке нисмо нашли.⁵²⁹

Поред ових поседа, као и других о којима ће бити касније речи, цистерцитска опатија је имала још један посед у свом најнепосреднијем суседству. Наиме, Петроварадин је имао и жупну цркву. Концем средњег века се помињу два жупника 1498. Никола, као и десетак година раније, 1487. Алберт, и његов наследник Удалрик. И 1522. Петроварадин има двојицу лаичких свештеника. Како папски пописи десетине 1332-1337. Петроварадин помињу и у оквиру бачког архиђаконата, вероватно је у питању ипак онај у Вашарош-Вараду, Старом Петроварадину, односно Новом Саду.⁵³⁰

И Баноштор, поред катедралног храма Светог Првомученика и архиђакона Стефана имао је и жупну цркву, помиње се *parochialis ecclesia S. Jacobi apostoli civitas Monasterium Bani nominatur*. Исти је град имао преозита Доминика који је био и сакупљач десетине за своју дијецезу, коју су платили каптол у Баноштору, свештеник из Светог Димитрија и неки из *Czegedino*.⁵³¹ Черевих је испрва имао цркву Светог Петра (око 1372), да би доцније, 1478, имао камену цркву без торња посвећену Богородици и дрвену капелу Светога Тројства. Земун је изгледа у списку сакупљача ванредне папске десетине имао две цркве. А 1338. Михаило се спомиње такође као жупник цркве у Подграђу.⁵³²

Сремски архиђаконат Калочко-бачке надбискупије се изгледа, макар у време 1332-1337, као и 1338. и прикупљања папске десетине простирао и на тлу Бачке. Тако у овом списку, поред сремских самостана Думбова и Петроварадина, као и сремских жупа Каменице, Дивше, можемо наћи и бачка места. Тако се спомињу жупе у Темерину, Чуругу, изгледа и у Футогу, Сонти, Силбашу и другим местима у Бачкој.⁵³³

⁵²⁹ Theiner I, 565-566; Csánki D, нав. дело, 241-242; Érdújhelyi M, *A kalocsai érsekség a renaissance-korban*, 244, 248, 255-259.

⁵³⁰ Theiner I, 565; Érdújhelyi M, *A kalocsai érsekség a renaissance-korban*, 261, да Нови Сад постоји у ово доба доказао је Петар Рокаи, *Из средњовековне историје Новог Сада*, Зборник за историју Матице српске, 11, 1975, 105-110; новим аргументима и изворима поткрепио и тезу додатно ојачао Б. Стојковски, *Арапски географ Идриси о Јужној Угарској и Србији*, 64-65 са детаљном библиографијом и коментарима у напмени 13.

⁵³¹ Theiner I, 626; Csánki D, нав. дело, 234.

⁵³² Theiner I, 565, 625; Csánki D, нав. дело, 235.

⁵³³ Theiner I, 565-566.

Древни је Сирмијум, сад у лику града Светог Димитрија имао свештеника Аврама, који је десетину платио у оквиру вуковског архиђаконата Печујске бискупије, као и вуковарски жупник Августин, али и Михајло из Раковца/Думбова. Ако овима додамо жупника у Манђелосу, који је десетину платио у оквиру архиђаконата Маркија, такође Печујске бискупије, видимо да је јурисдикција на тлу Срема и у ово време врло несигурна и да се неке претпоставке о архиђаконатима изгледа не могу узети здраво за готово.⁵³⁴

Великашке су породице имале патронатско право над црквама али и манастирима које су се налазиле на њиховом подручју. Они су то право добијале од краља, јер је било регалија. Поред великашких породица патронатско право имали су краљеви, као и црква. Краљ је, на основу патронатског права, имао право да формира бискупије, те да исте дели на архиђаконате и жупе. Имао је право и да оснива самостане, као и да располаже приходима како самостана, тако и административних области које је основао. У случају ишчезавања или губитка прихода, патрон је имао обавезе да црквену установу над којом има патронат снабде потребним приходима. Патронатско право је дозвољавало краљу, односно патрону, и да именује највише достојанственике у самостанима, односно црквеним областима над којима је био патрон. Поврх свега, као патрон, имао је обавезу и да брани жупу, цркву, односно самостан, над којим је дотична личност, краљ или какав црквени или световни великаш, и била патрон. Краљ је имо још и право да преда патронат над оним самостанима или црквама чији су патрони (великашке породице) изумрли. Могао је да пребаци на другога патронатско право над самостанима основаним од стране краља, као и да именује патроне над самостанима који их немају.⁵³⁵

Обично је онај који је и изградио цркву био истовремено имао и патронатско право над њима. Некад је породица или чак цео род добијала колективно патронатско право, а некад њени чланови појединачно. Једно од права које су патрони имали јесте и да се сахрањују у храму цркве или самостана над којима су и били патрони. Међутим, у цркви је увек било и оних који су се томе противили и сматрали да се само опати или бискупи могу сахрањивати унутар саме цркве, посебно у олтару где се служи света миса. Цистерцити су по том питању били посебно строг монашки ред, јер они нису допуштали

⁵³⁴ Theiner I, 579.

⁵³⁵ Fraknói Vilmos, *A magyar királyi kegyúri jog Szent Istvántól Mária Teréziáig*, Budapest, 1895, 9-10, 13-14.

да се било ко сахрањује у њиховим храмовима сем краљева, краљица, надбискупа и бискупа.⁵³⁶

Право патроната над црквом у Моровићу припало је грани Јована Моровићког. Патронатско је право значило и да се патрони цркве могу сахранити у било којој цркви на имању где су вршили ову регалију. У жупној, касније препозитској цркви у Моровићу сахрањени су од давнина преци Јована Моровићког. Као патрони Мароти су, попут свих других, именовали црквене функционере. Имали су утицај и на бенедиктинску опатију у Манђелосу, чији су патрони такође били, али и на жупе. Постављали су и гвардијана у Шаренграду, где је Јован основао самостан. У жупе су Моровићи доводили махом своје фамилијаре, којима су узимали део прихода. Некад би годинама држали разне позиције у жупама празнима и узимали сав приход за себе. Моровићка црква је саграђена пре татарске најезде. Жупници су били постављани од стране патрона, издржавали се из четвртог дела десетине, а често су добијали и поклоне патрона или верника. Мароти су примера ради давали део поседа жупницима на обраду. Моровићи жупник Михајло се помиње 1332. године. Јован Моровићи је искористио приближавање краља Жигмунда Луксембуршког и папе Јована XXIII и испословао на сабору у Констанцу присвајање црквене десетине са појединих поседа у своју касу и уздизање жупе Моровић са Богородичином црквом на ранг препозитуре. Иста је изузета из јурисдикције печуског бискупа и острогонског надбискупа. То је санкционисано папским писмом од 1. маја 1414. године. Моровић је то образложио удаљеношћу бискупа и верском запуштеношћу крајева око Саве и Босута. Осим тога, како је богумилство продирало у те крајеве, овај је великаш хтео да преведе *невернике* на римокатоличку веру. Присвајањем десетине, која се слила у касу породице Мароти, знатно су повећани њени већ велики приходи. Од препозита знамо Николу из Толне 1450, као и Николу Бадоа. Овај потоњи Никола је био препозит 1485-1486, када је била деоба поседа моровићке жупе и тврђаве. Изгледа да је и жупна црква у Каменици била изузета од плаћања десетине, што су Каменичани одбијали и 1494, позивајући се на старе повластице. И две године касније, краљ Матија Корвин је преузео поседе Моровића, па и само место и жупу и тако је нестало и препозитуре.⁵³⁷

⁵³⁶ Fügedi Erik, *Sepelirunt corpus eius in proprio monasterio. A nemzetségi monostor*, Századok, 125. évfolyam, 1-2. szám, 1991, 33-59.

⁵³⁷ E. Gašić, *Povijest župe i mjesta Morović*, 121-139; P. Rokai, *Istoriya porodice Maroti*, 475-479, 484-491.

Западни је део Срема, онај под Печујем, такође имао своје жупе и неке од њих су биле прилично и богате. Папски сакупљач десетине је тако највише новца 1333-1335. године сакупио код Петра, вуковарског архиђакона, који је имао највеће приходе у целом архиђаконату. У самоме граду жупник је био Августин, а у подграђу Јаков. У овој другој сакупљена је велика количина новца, скоро највећа у архиђаконату. У граду је, пак, у каменој цркви Светог Ђорђа са каменим торњем било много мање прихода. Средиште ове жупе било је уз Дунав, источно од данашње Доње Махале. У Доњем Повучју било је насеље Водокаљ са богатом жупом Светог Андрије. У близини подручја које се данас зове Добре Воде налазио се изгледа Херијевац са жупом Свете Маргарите и каменом црквом која је изгледа постојала и пред крај средњег века. Папска десетина је 1333-1335. сакупљена и у Дубову код Грабова, са црквом Светога Крста. Она је датирала још из 1318, а имала је у време сакупљања десетине жупнике Егидија, па Михајла. Жупник Доминик је био у Ибрану, а Микола је имала цркву Светог Андрије од камена. Жупник Стефан је био пастир у Лидровцима где се налазила црква Светог Јована. Ириг је био сиромашна жупа са капелом Светог Флоријана, а за Борово смо већ сугерисали постојање жупне цркве од камена чији су се остаци видели још у осамнаестом веку. Нуштар је имао жупу и цркву посвећену Светом Николи, са жупником Домиником. Ова жупа је спадала у богатије, макар према прикупљеној папској десетини 1333-1335. године. Што се осувачког архиђаконата тиче подаци су штурји, али у помињаном периоду жупа је било у Мартинцима, Иавнкову, Рожду, Церни, Грацу и Хрватима. Рожд је рецимо имао жупни храм посвећен Светом Георгију и жупнике Стефана и Петра, који су платили порез.⁵³⁸

3. Сремски бискупи

Сремска бискупија је већ на самом почетку свог постојања била значајна. Тако већ 1233. Јаков, папски легат, шаље сремског бискупа Иноћентија и лекара магистра Алберта са једним веома важним писмом за младог краља Белу. Папа управо преко ове двојице

⁵³⁸ S. Pavičić, нав. дело, 44-45, 63-65, 68, 71, 76, 79, 81, 175, 177. Миколу је као посед од 1337. године држала племићка породица Чор, односно од Карла Роберта ју је добио Тома, син Петра, в. Wertner M, *A magyar nemzetségek a XIV. század közepéig*, I. kötet, 212-213. Да ли је та породица имала патронатско право касније над овом жупном црквом, остаје нам неодговорено.

краљевих блиских сарадника очекује и одговор младога краља.⁵³⁹ Први сремски бискуп који се помиње после успостављања ове дијецезе јесте управо помињани бискуп сремски Иноћентије, кога извори наводе између 1231. и 1233, дакле нешто касније него што је сама бискупија основана. У писму од 20. марта 1231. Гргур IX каже Иноћентију да ће бити потврђен за бискупа кад подигне самостан у Баноштору. Папа саветује решавање спора са сремским архиђаконом, препоручује и казну за кршење јурисдикције. Помиње се и да је угарском принцу, а доцнијем краљу Бели IV, изнео да треба да чува мир, на шта се овај заклео.⁵⁴⁰

Оливер је следећи са списка бискупа сремских, био је фрањевац. На овој функцији је био највероватније 1247-1262, када се повукао у неки фрањевачки самостан због болести и изнемоглости. У повељи од 6. новембра 1250, коју је потврдио и папа Александар IV 13. фебруара 1255. године, потврдио је магистру Лаврентију, канонику и препозиту цркве Светог Иринеја поседовање виле у месту Драш. Овај каноник је био и калочки каноник и са бачким каноником је боравио у Риму како би им обојици био потврђен и избор на своје црквене функције. Оливер је потврдио, с другим прелатима, и основање манастира у Туроцу 1252. године. Потом, 1254, наилазимо на овог бискупа на списку потписника писма краља Беле IV којим потврђује поседе опатије Пилиш. Последњи помен јесте у писму од 13. децембра 1262. године, где Оливер моли да буде разрешен бискупске дужности и да му се дозволи повлачење у ред Мале браће.⁵⁴¹

Некадашњи арадски препозит Светог Мартина Јован се у писму краља Стефана IV од 13. децембра 1262. године назива изабрани бискуп, а у писму краља Беле шест година доцније је сремски бискуп. У тој повељи из 1268. године Јеврејима у Комарому се потврђују неки поседи, а сремски бискуп Јован је међу сведоцима краљевске повеље.

⁵³⁹ Писмо објављено у Theiner I, 121; од литературе в. Balics L, нав. дело, 31.

⁵⁴⁰ Fejér III/2, 244-245; E. Hampel, нав. дело, 178-180; E. Gašić, *Kratki povijesni pregled*, 49; Török J, *Keresztény századok. A tizenharmadik század magyar egyháztörténete*, 208; Ненад Лемајић, *Хронотакса црквених достојанственика у Срему*, Зборник Музеја Срема 3, 1997, 60. Помиње 1198. Олимнија и 1227. Јована, али, тад није било бискупије. Zsoldos Attila, *Magyarország világi archontológiája 1000-1301*, Budapest 2011, 95. сматра да је Иноћентије био бискуп 1232-1233.

⁵⁴¹ Theiner I, 243-244; Fejér IV/2, 214-218; исти, IV/3, 93; *Hazai okmánytár* VI, 75; E. Hampel, нав. дело, 222; Udvardy József, *A kalocsai érsekek életrajza (1000-1526)*, Köln, 1991, 146; E. Gašić, *Kratki povijesni pregled*, 49; Török J, *Keresztény századok. A tizenharmadik század magyar egyháztörténete*, 208 ставља епископат Оливеров 1250-1256, као и Engel Pál-Kosztai László, *szerémi püspökei*, KMTL, 642; његово бискупство се ставља и између 1250-1262. В. Zsoldos A, нав. дело, 95. Постоји и нејасан помен анонимног бискупа сремског којем папа 1248, уз чанадског бискупа и опата самостана у Пилишу, шаље неко писмо о избору краљичиног канцелара Филипа за загребачког бискупа, в. Theiner I, 206-207. Сам документ не наводи о коме се бискупу ради, односно изгледа је нечитак, али можемо да претпоставимо да је у питању Оливер.

Бискуп је изгледа и 1269. године када му се губи траг у изворима. Бискупски престо је испражњен изгледа 1274. године.⁵⁴²

Бискуп Поша (наводи се још у појединој литератури и као Пока, Пука, што је према Гашићу исто што и Павле, али у последњим истраживањима професора Петра Рокаија утврђено је да је његово име ипак Поша) се спомиње у једној повељи из 1275. и три повеље краља Андрије III од 28/29. јула 1290, односно 22. фебруара и 9. октобра наредне године. Што се тиче првог помена који датира из доба угарског краља Ладислава IV Куманца, бискуп Пока је уз мачванског бана Алберта и магистра Леринца, послат у обилазак неког поседа у Срему. У друга два случаја је потписник повеља које је издао ердељски каптол. Првом се потврђује нека половина шуме, а другом слободе ердељског каптола. Трећом повељом у којој се спомиње овај бискуп Срема, речени краљ потврђује повластице Енордовом сину због његових заслуга. И синовима бана Дуруслава поклоњен је неки посед јер је бранио Угарску у рату са аустријским херцегом Албертом, с дремски бискуп је један од потписника повеље из јула 1291. године. У још неколико је повеља сведок, углавном се ради о потврђивању поседа краљевим поданицима за верну службу. Помиње се и 1282, као канцелар краљице-удове.⁵⁴³ Поменут је и у повељи краља Андрије III 1291. године, којом се поклања посед у долини Саве жупану Ђарману.⁵⁴⁴ Постоји и једна врло занимљива теза Гезе Каршаија у вези са овим бискупом. На основу илуминираног латиничног слова *P* на почетку Анонимусове *Gesta*, као и још неких стилизованих слова око њега, овај мађарски стручњак сматра да је Анонимус, *P magister*, односно *P mester* у ствари овај босански, доцније и сремски бискуп Поша.⁵⁴⁵

Већ 1292. године Ђорђе I се спомиње као бискуп Срема. Потом 1299. Никола I који је присуствовао састанку угарских сталежа и који се још помиње и наредне године као

⁵⁴² Fejér IV/3, 444-457, бискупов помен на 456; E. Gašić, *Kratki povijesni pregled*, 50; Török J, *Keresztény századok. A tizenharmadik század magyar egyháztörténete*, 208; Engel P-Kosztá L, *szerémi püspökei*, 642; Zsoldos A, нав. дело, 95. наводе да је он би бискуп 1262-1269. Хронологију потврђује и Н. Лемајић, *Хронотакса*, 60.

⁵⁴³ *Hazai okmánytár* VI, 356; *Az Árpád-házi királyok okleveleinek kritikai jegyzéke*, II. kötet, 4. füzet, Szentpétery Imre kéziratának felhasználásával szerkesztette Borsa István, Budapest, 1987, 18-19, 36-37, 45, 51, 54, 82, 118. E. Gašić, *Kratki povijesni pregled*, 50; Török J, *Keresztény századok. A tizenharmadik század magyar egyháztörténete*, 208 наводи га као бискупа Срема од 1279. па све до 1293. Године, исто и код Engel P-Kosztá L, *szerémi püspökei*, 642. Н. Лемајић, *Хронотакса*, 60. га одређује као бискупа између 1279. и 1291. Овај помен ипак помера почетак његовог столовања у 1275, в. Ђ. Харди, *Господари и банови оностраног Срема и Мачве у XIII веку*, 75-76. Zsoldos A, нав. дело, 95. Га ставља као бискупа у период од 1277-1293.

⁵⁴⁴ *Hazai okmánytár* VII, 304-306.

⁵⁴⁵ Karsai Géza, *Ki volt Anonymus? (Az Anonymus-gesta kézírata, szövegkritikája, tartalmi de nyelvi problémái, különös tekintettel a palimpszeszt-szövegek fototechnikai kérdéseire)*, Középkori kútfőink kritikus kérdései, szerkesztette Horváth János és Székely György, Budapest, 1974, 39-44.

сремски бискуп. ⁵⁴⁶ Вићентије се као бискуп Срема помиње само 1306. године, а потоњи је (од 8. јула исте године) калочки надбискуп све до 1311, а иначе потиче из породице Чак и прођак је Угрин Чака. ⁵⁴⁷ Значајнији је ранији архиђакон у Острогону по имену Ладислав. Први помени су 1307. године, кад Камбије, управитељ архиђакона Нитре при истој цркви Острогона долази у Баноштор и бива угошћен од бискупа Ладислава. Исти бискуп се спомиње у исправама краља Карла Роберта. У једној таквој исправи од 15. јуна 1309. године Ладислав се наводи као сремски бискуп, а у повељи, односно сведочанству надбискупа и бискупа писаној девет дана доцније за сам дан крунисања, спомиње се *бискуп Светог Иринеја*. И каснији бискупи ће се тако потписивати. ⁵⁴⁸

Једна од најзанимљивијих повеља, односно један од најинтересантнијих извора за овог бискупа, али и остале јесте процес који се 25. јуна 1309. године водио у Будиму против сремског бискупа Ладислава, иначе некадашњег острогонског архиђакона у вези са приходима њитранског архиђаконата. Наиме, Ладислав је, још фебруара 1302, тада као острогонски архиђакон, обећао неком магистру Анђелу (Ангелусу) од Нарније, приходе њитранског архиђаконата на шест година. Изгледа да је те приходе присвојио, или их једноставно није исплатио. Процес је водио доктор канонског права Филип, капелан папског легата у Угарској. Бискуп Ладислав је на питања тужиоца углавном одговарао да се или делимично сећа, или је потпуно негирао неке наводе оптужнице. Захтевао је доказе и на крају је одређено да легати дотичног архиђакона Анђела оду у резиденцију сремског бискупа, у Свети Иринеј, где би му бискуп ладислав пружио доказе како је ова ствар решена и како је новац исплаћен. То су требали да потврде и каноници каптола Светог Иринеја, као и други угледни људи. Легат Камбио, који је представљао архиђакона Анђела, дошао је у Баноштор и изгледа примио девет гроша. Нека трансакција је изгледа требало да буде обављена и у самој Сремској Митровици, али је Ладислав и то негирао. Бискуп је говорио како због рата и других разлога није у стању да плати цео износ. Изгледа да је на крају и кажњен, и да је пресуда донета августа 1309. године. Није свргнут са своје катедре, него кажњен је финансијски требало да плати суму новца коју је обећао

⁵⁴⁶ E. Gašić, *Kratki povijesni pregled*, 50; Zsoldos A, нав. дело, 95; Török J, *Keresztény századok. A tizenharmadik század magyar egyháztörténete* 208 прескаче Ђорђа, али се слаже за Николу.

⁵⁴⁷ Udvardy J, *A kalocsai érsekek életrajza (1000-1526)*, 183; József, *Keresztény századok. A tizennegyedik század magyar egyháztörténete*, Budapest, 2004, 213; Engel P-Kosztá L, *szerémi püspökei*, 642. Н. Лемајић, *Хронотакса*, 60. Вићентија не спомиње. Спомиње га још и Engel Pál, *Magyarország világi archontológiája 1301-1457*, CD-ROM kiadás

⁵⁴⁸ E. Gašić, *Kratki povijesni pregled*, 50; Н. Лемајић, *Хронотакса*, 60.

њитранском архиђакону Анђелу уз одређену казну. Овај спис је вишеструко важан и за нашу тему, поред процеса против бискупа. Наиме, помињу се у њему препозит Светог Стефана Првомученика из Баноштора, по имену Јован, затим сланкаменски жупник Павле, као и анонимни опат Думбова. Сва тројица су доктори канонског права.⁵⁴⁹

Извори спомињу следећег бискупа, Ђорђа (или Гргура) II између 1311/1313. и 1333. године. Махом се спомиње приликом потврђивања различитих повеља, и први спомен из 1311. године је таква повеља. Наведен је у још неким повељама од којих би требало издвојити повељу граду Сегедину 2. августа 1317, док је наредне године исти архипастир сремске дијецезе био на састанку у Калочи где су присутни надбискупи и бискупи склопили међусобни савез против скрнављења црквених права. Они се се заклели да ће бранити један другога, чувати права цркве и наравно да ће бранити своје позиције. На Јеванђељу се заклео и овај Ђорђе/Гргур, сремски бискуп. Помиње се у повељи из 1323. године, када пожунски каптол потврђује неком великашу Хенрику молбу око кметова. Извори га спомињу приликом потврђивања повеља из 1324, затим 1325, 1326, као и 1327. године. Сведок је код једне повеље из 1328. године, којом је краљ Карло Роберт потврдио калочком надбискупу неку ранију повељу о кметовима. Ову повељу издао је сремски каптол. Потписан је у повељама и 1329, као и годину дана доцније. У оба случаја се поклањају неки поседи краљевим верним следбеницима. Пошто је у походу на Влашку 1327. године изгубљен печат, краљ је потврдио 1330. неку повељу око поседа и у њој је сведок био и овај сремски бискуп. Приликом потврђивања неке раније повеље 1332. године Ђорђе је такође поменут као сремски бискуп. Помиње се и у низу повеља донетих 1335. године. Најзанимивије нам је свакако његово титулисање. Наиме, овај бискуп се у повељама назива *сремски, de Sancto Irenaeo, Sancti Ireneai et Kuw, de Kio et S. Ireneaei*. Како се уз њега у повељама често наводи *frater* вероватно је био и редовник.⁵⁵⁰

⁵⁴⁹ Theiner I, 432-437; Kristó Gyula, *Anjou-kori oklevéltár*, II, Budapest-Szeged, 1990, 297-298, 306. (даље АО) велики мађарски историчар Пал Енгел период Ладислављевог управљања сремском катедром ставља између 25. априла и 24. децембра 1309, в. Engel P, *Magyarország világi archontológiája 1301-1457*.

⁵⁵⁰ *Hazai okmánytár*, II. kötet, kiadják Nagy Imre–Páur Iván–Ráth Károly–Véghely Dezső., Győr, 1865, 131-133, 135-138; *Hazai okmánytár* III, 71; *Hazai okmánytár*, IV, 27-30, 42-45, 51-55, 71-75; Nagy Imre, *Anjoukori okmánytár*, I, Budapest, 1878, 428, 448; (даље *Anjoukori okmánytár*); *Anjoukori okmánytár* II, 71, 117, 210, 283, 355, 449, 467; АО XII, 30-32; АО XIX, 155, 159, 186-187; од литературе в. Lányi K, нав. дело, 449-450; Н. Лемајић, *Хронотакса*, 60; Е. Gašić, *Kratki povijesni pregled*, 50-51; Engel P, *Magyarország világi archontológiája 1301-1457*; Török J, *Keresztény századok. A tizenegyedik század magyar egyháztörténete*, 213.

Из времена његовог бискупства помиње се и да Калочка надбискупија има шест суфрагана, бискупије Ердеља, Великог Варадина, Чанада, Загреба, Босне и Срема, односно *de Kiu*. То је управо онај чувени документ о скупљеној десетини и врло скромним приходима. Наиме, приходи нигде не прелазе шест марака на тлу ове бискупије која је сва *prope Scismaticos, et sunt quasi destructe*.⁵⁵¹

Почетком јуна 1334. године, сремска је столица упражњена.⁵⁵² Фрањевац Гргур је постављен од авињонског папе Јована XXII 16. јуна 1334. године, а посвећен од бискупа Албанија Ганселина. Маја и јуна 1335. Гргур се наводи као сремски бискуп у повељама, али је већ наредне године Карло Роберт у свом писму навео да је сремска катедра испражњена.⁵⁵³ Негде у то доба, за истог папу прикупљено је око сто флорина (форинти) у Сремској бискупији, што је убедљиво најмање од свих суфрагана калочког надбискупа. Босанска је скупила 200, док су остале бискупије из исте надбискупије биле далеко богатије. Тако је Загребачка платила 400, Чанадска бискупија, пак, 1400, Ердељска 1500, бискупија Великог Варадина (Нађварада) чак две хиљаде флорина, а сама Калочка надбискупија две хиљаде. Међу самостанским таксама нема ниједног сремског који је платио.⁵⁵⁴

Бискуп Петар Беке је био магистар, а пре именовања за сремског бискупа био је бачки препозит и краљевски канцелар. Краља Карла Роберта је пратио у Апулију и Напуљ, 13. марта 1336. назива се изабрани, а 24/26. октобра исте године сремски бискуп. Назива се често бискуп Светор Иринеја и *de Keo*. И као бискуп наставио је да буде краљев секретар и један од утицајнијих дворана. Већ 1337. Петар као краљев секретар потврђује споразум двају завађених великашких породица. Исте године у јуну Вишеграду пред њим је препуштен неки приход опатицама на Маргитином острву. Као секретар записао је и документе 1338. године, у вези са неком тучом и наношењем повреда, а 1339. Петар сремски бискуп сведок је код једне повеље. Исте је године пред њим и краљем и ердељским војводом краљ донео одлуку о некој граници на путу код ердељских рударских градова. У повељама се наводи као бискуп Срема, али и краљев секретар. Као таквог га

⁵⁵¹ Theiner I, 451, 456.

⁵⁵² Engel P, *Magyarország világi archontológiája 1301-1457*.

⁵⁵³ Theiner I, 597-598; E. Gašić, *Kratki povijesni pregled*, 51. У једној повељи од 24. јуна међутим сремска столица је још празна, *Anjoukori okmnánytár*, III, 79. Гргуров помен, Исто, 176. Изгледа да је бискуп био само до 8. септембра 1335, а да је још концем фебруара 1336. Сремска бискупија била без свог бискупа, уп. Engel P, *Magyarország világi archontológiája 1301-1457*.

⁵⁵⁴ Theiner I, 601-602.

наводи и палатин Виљем Другет 1341. године, у једној парници око неких тврђава. Исте је године пред њим вођен спор око неких поседа на подручју око Пожуна. Потом, 24. јуна 1342. Карло Роберт додељује бискупу Петру и његовој браћи поседе у бачкој жупанији, где се назива Петар Беке, што му је изгледа био надимак. Исте је године присутан код неког помирења после плаћања казне због нанетих повреда. Срећемо га и у повељи из 1345. године, којом краљ поклања неке поседе у Пожуну и околини. Вероватно је 1349. године бискуп Петар умро, јер 1. децембра папа спомиње у писму да је после његове смрти сремска бискупија *остала без утехе*-односно свог бискупа.⁵⁵⁵

И још десетог дана истог месеца у једној повељи стоји како је сремско бискупско место упражњено.⁵⁵⁶ Значајан је и јер је прекинуо традицију да је неопходна дозвола калочког надбискупа за посвећење нових свештеника, или посвећивање нових цркава. Надбискуп је желео да папа потврди ранију традицију и да бискупу под претњом казне нареди да се придржава ранијих правила. Папа је сматрао да ова ствар треба да се реши на суду.⁵⁵⁷

Августинац Тома син Бенедикта је именован крајем 1349, а на положају сремског бискупа се спомиње све до 1360. или 1364. године.⁵⁵⁸ Као изабрани сремски бискуп наводи се у повељи којом краљ потврђује фербуара 1358. године Доминику Ошеу, мачванском бану неке поседе. Неколико година раније (1352, а поново потврђено новим печатом 1364. године) се у истом статусу помиње у једном краљевом писму око увођења у посед. Али у једној повељи опатији у Бакоњбелију Тома се наводи као сремски бискуп.⁵⁵⁹ Овај је бискуп изгледа хтео за себе да присвоји неки посед и 24. маја 1351. Лајош Велики забрањује и њему и ма коме другом да отуђе посед Зујум, који је мајка неког магистра

⁵⁵⁵ У једној повељи од 26. марта 1336. Сремска бискупија је празна, АО XX, 161-162 дакле изгледа да је нешто касније постао изборни; поред тога изгледа да је Петар умро или му је макар последњи помен још 22. X 1347, Engel P, *Magyarország világi archontológiája 1301-1457*; од извора који га спомињу, махом као сведока код неких повеља в. *Hazai okmánytár* III, 129; *Hazai okmánytár* V, 111; *Anjoukori okmánytár*, III, 296, 337, 386-387, 608; *Anjoukori okmánytár*, IV, 94, 127, 156, 193, 265-266, 512; *Anjoukori okmánytár*, V, 134; АО XX, 108-111; Н. Лемајић, *Хронотакса*, 60; Е. Гашић, *Kratki povijesni pregled*, 51.

⁵⁵⁶ *Anjoukori okmánytár*, V, 343.

⁵⁵⁷ Udvardy J, *A kalocsai érsekek életrajza (1000-1526)*, 210-211.

⁵⁵⁸ Е. Гашић, *Kratki povijesni pregled*, 51; Н. Лемајић, *Хронотакса*, 60; Török J, *Keresztény századok. A tizenegyedik század magyar egyháztörténete*, 213. Овај потоњи сматра да је у питању 1364, док Гашић и Лемајић дају 1360. годину. Да је 1364. слаже се и Engel P, *Magyarország világi archontológiája 1301-1457*.

⁵⁵⁹ *Hazai okmánytár*, II, 89, цела повеља 87-90; за друге помене бискупа Томе 112. Мада се 1352. Тома наводи и као администратор бискупије, *Anjoukori okmánytár*, V, 593. Помиње се у повељама и 1354, *Anjoukori okmánytár*, VI, 169, као и 1356, Исто, 438-439, 524.

Симона, изгледа купила од претходног бискупа сремског.⁵⁶⁰ Од краја маја до 22. августа 1364. године Срем нема бискупа.⁵⁶¹

У Авињон је 4. августа 1356. Никола, син Јованов, сремски препозит кренуо по надбискупски палиј за новог архипастира калочког Николу Кесеија, а папа је потврдио и сремског бискупа.⁵⁶² Извори помињу и још неког Тому као сремског бискупа између 10. јануара 1358. године и 18. новембра исте године у потврђивању неколико повеља.⁵⁶³ Да ли је овај Никола био тако кратко бискуп, не знамо, или је можда био неки противник Томи. Са друге стране, пак, можда је папа тек тад и потврдио Тому за бискупа, а Никола је изгледа био само препозит, иако се код Удвардија то не разазнаје најбоље.

Наследио га је Димитрије Петров, иначе рођен у Бачкој у Вашкуту, који се помиње у неколико повеља. Његово име је на документу којим угарски краљ Лајош Велики додељује приходе дунавског прелаза самостану у Старом Будиму. Димитрије сремски бискуп је и 1365. године, када се помиње 26. марта и 27. децембра са осталим бискупим при потврђивању неких привилегија угарским магнатима пред краљем Лајошем. Највероватније је изабран још јуна 1364. године, јер је претпоследњег дана маја исте године сремска столица празна, како стоји у краљевој повељи око тврђаве Пелешке. Папа га је потврдио изгледа 29. новембра 1364. године. Његова каријера је била веома успешна. Од 1366. или можда 1368 године, сремски бискуп Димитрије је постао бискуп Ердеља, касније загребачки (1370. године), да би 1378. Угарска у његовом лику добила острогонског надбискупа, недуго потом и кардинала. Био је краљевски подсекретар 1376-1379. године, као и загребачки бискуп и касније изасланик папски за Угарску и Пољску. Године 1382. године Лајоша Великог је сахранио и Марију крунисао, према жељи њеног оца, за краља Угарске. Одржао је сабор у Острогону исте 1382, а преминуо је 20. фебруара 1387. године. Гроб му је у базилици у Острогону.⁵⁶⁴

⁵⁶⁰ *Anjoukori okmánytár*, V, 495.

⁵⁶¹ Engel P, *Magyarország világi archontológiája 1301-1457*.

⁵⁶² Udvardy J, *A kalocsai érsekek életrajza (1000-1526)*, 221. У ово доба 1354, од папе стиже писмо у вези са помоћи Светој Столици. Не наводи се нити један бискуп поименице, али се спомињу сремски бискуп и потом сремски каптол и то у оба случаја на последњем месту. В. Theiner II, 17-18. Још један неименовани сремски бискуп је 1358, заједно са веспремским, донео палиј новом калочком надбискупу, а ранијем чанадском-Томи. Исто, 36.

⁵⁶³ *Anjoukori okmánytár*, VII,6, 41, 212, 478, 495.

⁵⁶⁴ *Hazai okmánytár* V, 138; Е. Gašić, *Kratki povijesni pregled*, 51; Engel P, *Magyarország világi archontológiája 1301-1457*; Török József, *Keresztény századok. A tizennegyedik század magyar egyháztörténete*, 213 сматра да је био бискуп 1364-1368; о њему види и Markó László, *A magyar állam főméltóságai. Szent Istvántól napjainkig*,

Од 1366. Године према Гашићу и Лемајићу, од 1368. према Енгелу, а 1378. године сходно Тереку, Стефан Пакши наслеђује Димитрија на катедри бискупа сремских. Ради се о старој породици племића чији је родоначелник палатин Роланд (умро 1278) и из које потичу бројни бискупи и други световни великодостојници. Овај Стефан је праунук Роланда, био је и будимски препозит, а онда сремски бискуп. Он се помиње 1366, у једном папском писму, потом у још једном писму Свете Столице острогонском надбискупу око помоћи Риму, а најкасније 1373/1374. Стефан није више међу живима.⁵⁶⁵ Међутим, извори показују да је до промене на бискупском трону Срема дошло раније, јер се у папском писму око новог нунција у Угарској 1372. Димитрије сремски помиње на попису бискупа којима се енциклика упућује.⁵⁶⁶ У једном позиву краљице Елизабете из 1370. Стефан се још увек наводи као сремски бискуп.⁵⁶⁷ Тако да бисмо смрт овог бискупа померили на најкасније 1372 или чак крај 1373 (како сматра Енгел који његов последњи помен ставља у 22. децембар), када га је на кратко наследио Димитрије.⁵⁶⁸

Након њега дошао је на трон Јован II, син Андрије који је пре ове дужности био препозит цркве Светог Георгија у Острогону, 10. јануара речене 1374, постављен је за бискупа, док Терек наводи 1376. годину. Сигурно је сведок приликом потврђивања једног поседа као поклона краљевом верном службенику из породице Лабдашвари, а помиње се и у неколико повеља из 1379. године. Помиње се у повељи краљице Марије 1381, кад је доделила Трогиру печат јавне вере и у једном писму краља Жигмунда Луксембуршког шест година после краљичине повеље. И три године доцније се наводи у једном документу речене краљице. Изгледа да је, према неким ауторима, бискуп био до 1392.⁵⁶⁹

Можда је ипак неколико година раније дошло до промене. Наиме, краљ Жигмунд је сину магистра Владислава, по имену Никола обећао једну бискупију, када се било које место у земљи испразни, тј не буде било бискупа. Већ 4. децембра 1387. Никола постаје

Budapest, 2006, 308; од извора спомиње се у повељама које се налазе и у *A Perényi család levéltára*, közzéteszi Tringli István, Budapest, 2008, 78-79.

⁵⁶⁵ Theiner II, 99; E. Gašić, *Kratki povijesni pregled*, 51-52; Н. Лемајић, *Хронотакса*, 60; Engel Pál, *Paksi*, KMTL, 523.

⁵⁶⁶ Theiner II, 129.

⁵⁶⁷ *Hazai okmánytár* II, 126.

⁵⁶⁸ Engel P, *Magyarország világi archontológiája 1301-1457* не спомиње Димитрија.

⁵⁶⁹ *Hazai okmánytár* II, 134, 146; *Hazai okmánytár* III, 212; *Hazai okmánytár* V, 161; E. Gašić, *Kratki povijesni pregled*, 52; Török J, *Keresztény századok. A tizennegyedik század magyar egyháztörténete*, 213; *A Perényi család levéltára*, 96. Engel P, *Magyarország világi archontológiája 1301-1457* пак наводи да је место сремског бискупа упражњено од 11. новембра 1374, па све до 8. марта 1376. године. То би померило његов долазак на трон ближе и Терековим претпоставкама.

сремски бискуп, иако се Јован помиње у једној ранијој краљевој повељи. Биће да је током те године дошло до смене на трону сремских бискупа. Дотични Никола је потомак Пастои Какаш породице, који су били сопственици самостана, односно опатије Пасто.⁵⁷⁰ Можда је до нове смене дошло већ 1388, јер се у једној повељи од последњег дана новембра те године помиње опет Јован као бискуп сремски.⁵⁷¹ Да ли су овде у питању присталице Ладислава Напуљског или неки други противкандидати нисмо сигурни.

Сремска бискупија била је *sedes vacantis* вероватно од 20. септембра 1393. године до марта наредне. О Гргуру II Рожалјију знамо тек да се помиње у једној даровници 1397, а вероватно је био и редовник непознатог реда. Пастир народу Срема постао је, према неким ауторима, 1393. године. Он је, својим потписом, уз остале бискупе и двоструким краљевским печатом оверену повељу, ратификовао 13. јула 1397. привилегије које је мачвански бан Петар са својом сестром Вероником молио у име Николе. Ове привилегије су потврда краљевског патента издатог после Никополске битке. Потом је, од 12. септембра 1397, постао чанадски бискуп, и умро 1402. године. Папа је хтео да задржи право именовања бискупа, али упркос томе краљ је именовао Ладислава II о коме нема никаквих података.⁵⁷²

Око 1350. Стефан, син Емерика из породице Упори се родио. Ова породица је имала бројне поседе у жупанијама Земплен, Берег и Саболч. Стефан се школовао у иностранству. Новцем је постао каноник на неколико места, између осталог и у Острогону, а био је и препозит у веспремској цркви Свих Светих. Са 24 године постао је варадински каноник, 1384. Стефан постаје кантор, а 1392. године постао је магистар слободних вештина, свештеник и студент канонског права. Краљ га је 1398. године поставио за секретара, а четири године доцније је постао сремски бискуп. Са ове катедре је прешао на ердељску, 1403, где је и умро 1419. године. Сахрањен је у катедрали у Ђулафехервару.⁵⁷³ Први и једини пут се у изворима помиње ко сремски бискуп кад је постављен за ердељског бискупа поново.⁵⁷⁴ Папа је изгледа повукао његово именовање

⁵⁷⁰ *Hazai okmánytár V*, 179; Mályusz Elemér, *Zsigmondkori oklevéltár*, I, Budapest, 1951, 32. (даље ZsO); Békefi Remig, *A pásztói apátság története. 1190-1702*, Budapest, 1898, 189.

⁵⁷¹ *Hazai okmánytár V*, 182.

⁵⁷² E. Gašić, *Kratki povijesni pregled*, 52; Török József, *Keresztény századok. A tizenötödik század magyar egyháztörténete*, Budapest, 2006, 214; *A Perényi család levéltára*, 113.

⁵⁷³ Udvardy J, *A kalocsai érsekek életrajza (1000-1526)*, 251; E. Gašić, *Kratki povijesni pregled*, 52.

⁵⁷⁴ ZsO II/1, 266.

марта 1403. и поставио за бискупа извесног Јована Лакија. Упори сигурно није уведен у посед, вероватно ни Лаки.⁵⁷⁵

Тома Лудањи, родом из места Вашфеју, постаје бискуп 1397. или 1399. и на тој позицији остаје две године, када одлази у Јегру. Изгледа да му је сремска бискупија била обећана већ кад је био јегарски бискуп. Папа му наводно даје и цистерцитску опатију у Петроварадину. Све се ово збива 23. марта 1400. године. На тој бискупији се такође кратко задржао и као присталица Ладислава напуљског бива протеран од краља Жигмунда 1403. и одлази на кратко у Пољску. Изгледа да га је убрзо наследио Стефан Упори, али је он 19. јануара 1403. године постао бискуп Ердџа, јер је папа попунио упражњене катедре после смењивања присталица Ладислава Напуљског. Али, на кратко је Лудањи остао још у Срему и спомиње се у једној краљевој повластици из године 1406. Тома сремски.⁵⁷⁶ После тога неко време бискупија сремска има администратора у лику чанадског бискупа Доже. Тома се вратио 1421. у Јегру, и тамошњи бискуп је био све до своје смрти 1424. године, измиревши се на крају са краљем Жигмундом Луксембуршким.⁵⁷⁷

Исте 1399. Никола, чанадски препозит, 18. јуна, бива именован за сремског бискупа и бива му дозвољено да задржи чанадску препозитуру од стране папе. То је дакле трећи сремски бискуп који се спомиње те године.⁵⁷⁸ Месец дана касније, приликом набрајања неких јобађа сремског бискупа, у једној повељи од 28. јула исте године, не спомиње се име сремског бискупа.⁵⁷⁹

⁵⁷⁵ Engel P, *Magyarország világi archontológiája 1301-1457*.

⁵⁷⁶ Али исте 1406. године 29. јануара, сремска бискупија је празна, као и у марту исте године, *Hazai okmánytár* II, 180, 186. Са друге стране *Hazai okmánytár* V, 203, доноси нови помен Томе бискупа сремског, као администратора бискупије у једној повељи око Капувара исте године. Пал Енгел за цео период од 1401, па наредну декаду наводи да је бискупска столица испражњена, Engel P, *Magyarország világi archontológiája 1301-1457*.

⁵⁷⁷ E. Gašić, *Kratki povijesni pregled*, 52, који наводи да је Тома био фрањевац, али ако (наводно) је био опат у Петроварадину посве је сигурно да је био цистерцит. Са друге стране пак, Török J, *Keresztény századok. A tizenötödik század magyar egyháztörténete*, 214 прескаче Стефана Упорија и сматра да је Тома био бискуп између 1396. и 1400. године. У једном препису повеље веспремског каптола из 1407. Тома сињски се помиње као администратор Сремске бискупије, *Hazai okmánytár*, IV, 253. У једној Томиној биографији, Balassy Ferencz, *Ludanyi Tamás egri püspök. Ertekezések a történettudományi köréből*, VII. Kötet (1877-1878), Budapest, 1878, 1-34, не помиње ни на једном месту Тому као петроварадинског опата и посебно не као сремског бискупа. Он се бави само њиме као јегарским бискупом и спомиње његов бег у Ердџа и потом Пољску, када је смењен као присталица Ладислава Напуљског. Тома је вероватно родом био из Њитранске жупаније, а не постоји податак о њему као опату у Петроварадину.

⁵⁷⁸ ZsO I, 656.

⁵⁷⁹ ZsO I, 664.

У међувремену на његовом негдашњем бискупском трону су се изређали готово непознати бискупи Павле,⁵⁸⁰ Петар и Фрања 1410, 1416. и 1419. године. Јожеф Терек не наводи Павла, већ само Петра 1416, док бискупа Фрању на трон сремске катедре ставља у периоду од 1419. до 1421. године.⁵⁸¹ Али изгледа да ни његовас ни Гашићева, а ни Лемајићева хронотакса сремских бискупа није најпрецизнија. Компликовани унутрашњеполитички односи, као и Жигмундов лош однос са највећим делом Римокатоличке цркве кумовали су сигурно овим компликацијама и непрецизностима. Пал Енгел за цео период од 1410, па све до 28. априла 1419. Сремску бискупију сматра упражњеном.⁵⁸²

Податак који брка овај ионако компликован преглед сремских бискупа јесте из 12. септембра 1405, у питању је један спис са универзитета у Падови у коме се сомиње сремски бискуп Павле који је одредио једну комисију са задатком да утера неке дугове од једног падованског стипендисте Јована назначеног у матрикули речене вискошколске установе као *de Hungaria*.⁵⁸³ Да ли је исти Павле, син Фаркаша, онај коме се папа обраћа у мају 1407? Овоме се римски бискуп обраћа прво као босанском клирику, а потом као изабраном сремском бискупу коме допушта да од било ког бискупа може да добије редове без да добије ранију дозволу калочког надбискупа. Исто тако му допушта да буде бискуп упркос томе што има свега 25 година.⁵⁸⁴ Њега је изгледа именовао папа Гргур XII 1407, али га Жигмунд није признао.⁵⁸⁵

У тим годинама, тачније према повељама из 1405, 1408, 1411, 1419. сремска столица није попуњена.⁵⁸⁶ Године 1407. чак петнаест надбискупија и бискупија је било упражњено и то је била прилика да угарски краљ Жигмунд Луксембуршки управљање овим црквеним покрајинама да представницима великих племићких породица. Приходи ових бискупија и надбискупија ишли су у краљевску касу. Тако је функцију калочког

⁵⁸⁰ Изгледа да је то бискуп коме је Жигмунд ускратио поновно именовање за бискупа 1410. Уп. Fraknói Vilmos, *Magyarország egyházi és politikai összeköttetései a római Szent-Székkal*, Budapest, 1901, 322. Међутим, њега је папа именовао вероватно још 1407. Engel P, *Magyarország világi archontológiája 1301-1457*.

⁵⁸¹ E. Gašić, *Kratki povijesni pregled*, 53; Н. Лемајић, *Хронотакса*, 60; Török J, *Keresztény századok. A tizenötödik század magyar egyháztörténete*, 214.

⁵⁸² Engel P, *Magyarország világi archontológiája 1301-1457*.

⁵⁸³ Andreas Veress, *Matricula et acta Hungarorum in universitatibus Italiae studentium. Volumen primum 1264-1864*, Budapest, 1915, 6-7.

⁵⁸⁴ ZsO II/2, 44-45.

⁵⁸⁵ Fraknói V, *A magyar királyi kegyúri jog Szent Istvántól Mária Teréziáig*, 104.

⁵⁸⁶ *A Perényi család levéltára*, 145-182.

надбискупа обављао сам палатин Никола Горјански, а Јован Горјански је био губернатор сремске бискупије.⁵⁸⁷ Неименовани сремски бискуп дестинатар је (уз остале угарске прелате) и папскога писма из 1413. којом се представља була о осуди дела и учења Цона Виклифа.⁵⁸⁸ Један такође безимени сремски бискуп дестинатар је папског писма о опросту датом Јовану Моровићком фебруара 1415. године.⁵⁸⁹ Године 1416. Срем у неком периоду нема бискупа, јер се у једној повељи краља Жигмунда којом из марта те године наводи да је столица празна.⁵⁹⁰

Међутим, управо из тих нејасних година долази и један посве занимљив документ. Наиме, 18. марта 1420. папа наређује сремском бискупу, да каноникате и пребенде у црквама у Бачу и Печују додели Николи Ивановом од Беле, печујском клирику.⁵⁹¹ Могуће је да се ова наредба односила управо на Горјанског. Никод од њих, са друге стране, не спомиње Пал Енгел. Он наводи бискупа Фрању који је, према њему, сремски бискуп био од 22. августа 1419. До 13. јула 1421. године.⁵⁹²

Ове честе промене на бискупском трону су вероватно последица Жигмундовог сукоба са већим делом римске цркве, као и са великом шизмом унутар ње. Сем тога, папа Јован XXIII, којег је Жигмундов супарник Ладислав Напуљски протерао из Рима склонио се код угарског владара. Сам је владар био у сукобу са папом Бонифацијем IX и 1404. Жигмунд Луксембуршки доноси декрет по коме се папска писма не могу објављивати без претходне краљевске дозволе. Овај сукоб је имао и конкретне финансијске последице по папу који је био лишен прихода од *reservatio* али и од такси за попуњавање упражњених бискупских и надбискупских места.⁵⁹³ Вероватно су ти сукоби краља са црквом имали своје последице и на ове честе промене на бискупском трону Срема. Сваки *краљ* именовао је своје присталице. Мађарски историчар Ерик Фигеди у свом прегледу угарских бискупа

⁵⁸⁷ Barta István, *Egyház és állam viszonya Magyarországon a középkor végén*, Budapest, 1935, 39. и 1404. године било је 13 бискупија које су биле упражњене, међу којима и сремска, Fraknói V, *A magyar királyi kegyúri jog Szent Istvántól Mária Teréziáig*, 95-96.

⁵⁸⁸ ZsO IV, 74. Да ли је ово поуздан доказ да је сремска столица попуњена тешко је рећи.

⁵⁸⁹ ZsO V, 115.

⁵⁹⁰ *Hazai okmánytár* II, 208.

⁵⁹¹ Petar Rokai, *Područje bivše SFR Jugoslavije u svetlu podataka objavljenih papskih suplikacija XIV-XV veku iz mađarskih publikacija*, књига у рукопису припремљена за штампу, 12. Овом приликом се много захваљујемо професору Петеру Рокаију који нам је овај рукопис бенеvolentно уступио како бисмо могли да обогатимо нашу тему занимљивим сазнањима. (даље Rokai, *Suplikacije*)

⁵⁹² Engel P, *Magyarország világi archontológiája 1301-1457*.

⁵⁹³ Детаљно о односима са Римом в. Fraknói V, *Magyarország egyházi és politikai összeköttetései a római Szent-Székkal*, 303-330; исти, *A magyar királyi kegyúri jog Szent Istvántól Mária Teréziáig*, 87-97; *Историја Мађара*, 142-143.

у XV веку наводи да је изоставио хронотаксу сремских бискупа из разлога што о њима има врло мало података и што би састављање редоследа ових прелата био веома тежак задатак. Поред тога, он наводи и како је ово подручје на југу земље и било је у овом веку већ изложено турским најездама.⁵⁹⁴

Али већ ускоро на трон долази нови бискуп. Јаков Блаж Микола (Никола) из Сланкамена је био један од најдуговечнијих сремских бискупа. Био је пастир римокатолицима Срема готово четири деценије, 1419/1420-1459. године, али о њему не знамо готово ништа. Можда је био редовник јер се у неким повељама уз његово име помиње и да је *frater*. Први му је помен већ од децембра 1419, кад краљ Жигмунд Луксембуршки потврђује неку ранију повељу на молбу препозита из Стоног Београда. Папа га именује 13. маја 1420. за сремског бискупа.⁵⁹⁵ Већ 5. Јуна исте године лектор из Великог Варадина договорио је у бискупово име плаћање *servitium commune* у року од десет месеци.⁵⁹⁶ Недуго по потврђивању и исплаћивању таксе на инвестиру, већ у децембру овоме је сремскоме бискупу дозвољено од папе да свештенику цркве Блажене Девице у Ковиљу да и олтар Светог Јакова у петроварадинској жупној цркви Светог Николе. Дотични клирик се звао Бенедикт син Јакова од Морхат Сантоа.⁵⁹⁷

Помиње се у различитим писмима и декретима тројице угарских краљева-Жигмунда Луксембуршког (1421, 1422, 1423, 1431), Владислава, те Матије Корвина 1459. године, што му је и последњи помен. Помињу се и његови супарници на бискупском трону, Конрад 1433-1436. године, затим Јаков II и Јаков III, 1436, односно у периоду од 1454-1460. године.⁵⁹⁸ Занимљиво је да Јожеф Терек бискупа Јакова Блажа Миколу из Сланкамена назива Јаков из Пјаћенце.⁵⁹⁹ Још је занимљивије што се управо у доба када је Јаков бискуп Срема, и то потврђено у изворима, 14. марта 1429. године Јовану, сремском

⁵⁹⁴ Fügedi Erik, *A XV. századi magyar püspökök*, Történelmi szemle, VIII. évfolyam, 4. szám, 1965, 478.

⁵⁹⁵ DF 288857, поред овог протокола сачуваног у Мађарском државном архиву, в. и ZsO VII, 396. Од литературе уп. Engel P, *Magyarország világi archontológiája 1301-1457*.

⁵⁹⁶ ZsO VII, 414. Последња рата је исплаћена тек новембра 1421, ZsO VIII, 364-365.

⁵⁹⁷ ZsO VIII, 382.

⁵⁹⁸ *Hazai okmánytár* II, 214-224; *Hazai okmánytár* III, 346, 365; *Hazai okmánytár* V, 222; у највећем броју повеља помиње се као сведок приликом потврђивања неких ранијих краљевских докумената, в. ZsO VIII, 274-275; ZsO IX, 47-48, 185, 315, 326, 369; ZsO X, 57, 165, 244-246, 281-284, 397-399, 479, 595-597; E. Gašić, *Kratki povijesni pregled*, 53; Н. Лемајић, *Хронотакса*, 60-61; и у архиву породице Перењи се помиње Јаков 1420-1431, такође потписник потврђивању повеља, привилегија, в. *A Perényi család levéltára*, 185-211.

⁵⁹⁹ Török J, *Keresztény századok. A tizenötödik század magyar egyháztörténete*, 214. Ставља његово бискупство између 1419-1457.

бискупу, од стране папе се додељује опрост.⁶⁰⁰ Да ли је у питању нека грешка или још један претендент на катедру сремских бискупа, не знамо. Поред тога, године 1445. Никола Бодо се спомиње у једном случају као сремски бискуп.⁶⁰¹

У исто време исти извор помиње Јакова као сремског бискупа, када 21. априла 1429. године папа наређује калочком надбискупу, да препозитуру Сремске цркве, упражњену смрћу Михајла од Бацолса, додели Николи Бенедиктовом, клерику Чанадске бискупије. Речена препозитура је, како тврди овај извор, Николи чанадском већ од сремског бискупа Јакова додељена.⁶⁰² Због тога смо склонили мишљењу да је код Јована у питању нека грешка у препису.

О његовом наследнику знамо само име и неке активности везане за парнице против других црквених личности. То је извесни Урбан, који се помиње на сабору у Будиму 1462. године, где црквени и световни великаши доносе одлуку да не треба да плаћају порез. Други помен Урбана је две године доцније у неком декрету краља Матије. Изгледа да је на трону био све до 1472. године.⁶⁰³ Урбан је покренуо у Риму жалбени поступак Томе из Ђера, сремског кантора, и илочног жупника јер су наводно присвојили приходе неких посела супротно канонима. Урбан је тужио у Риму и калочног надбискупа јер није дао 300 марака које је од оснивања Сремска бискупија добијала од надбискупске столице чији је суфраган била.⁶⁰⁴

Породица Батори подарила је многе значајне личности угарске средњовековне историје. Такав је и барон Никола Батори. Рођак Михајла Силађија, падовански и болоњски студент, завршио реторику, право и дакако теологију. Пријатељ са водећим хуманистима свог доба Јованом Витезом и Петром Варадијем. Изгледа да није хтео да прими сремску бискупију, јер се 1471. Никола спомиње као изабрани бискуп. Терек

⁶⁰⁰ P. Rokai, *Suplikacije*, 55-56.

⁶⁰¹ Engel P, *Magyarország világi archontológiája 1301-1457*. То је повеља којом Јанко Хуњади, тада ердељски војвода тражи неке тврђаве (између осталих Мункач и Дебрецен). В. Dl. 37602.

⁶⁰² P. Rokai, *Suplikacije*, 59.

⁶⁰³ E. Gašić, *Kratki povijesni pregled*, 53. Н. Лемајић, *Хронотакса*, 61. Урбанов епископат међи годину дана дуже од Гашића. E.Hampel, нав. дело, 200-203. Урбана помиње како се жали папи на калочног надбискупа да не жели да плати месечно 30 марака сремској цркви за обнову Баноштора. Папа Пије II јануара 1463. пише острогонском надбискупу у вези са тим и тражи од њега да плати речени износ бискупу Урбану, позивајући се на стару одлуку из доба надбискупа Угрини.

⁶⁰⁴ Udvardy J, *A kalocsai érsekek életrajza (1000-1526)*, 306. У повељи од 5. октобра 1468. Матија Корвин потврђује једну старију повељу из 1270, и у тој повељи се спомиње и Тома, изабрани бискуп сремски. В. *Hazai okmánytár*, IV, 424. Да ли је то Тома из Ђера, који је можда у међувремену изабран за бискупа, можда и мимо канона, па га Урбан зато тужи, не знамо.

период Баторијевог боравка на трону сремских бискупа датира између 1472. и 1474. године, а Фигеди помера почетак његовог бискупства на 1469. годину. Папа га није посвети вероватно ни 1473. године. Али се помиње и као сведок 1498, у различитим повељама. После смрти краља Матије Корвина постао је вацки бискуп и велики политичар. Кад је постао вацки бискуп хуманизам је продро и у тај део Угарске, саградио многе цркве, донео књига доста у нову дијецезу и уз надбискупа Петра Варадија имао највећу библиотеку у земљи. И приходи су му овој дијецези били велики, око 4-5 000 форинти годишње. Умро је у Вацу 1506. године, а у тамошњој катедрали му је посвећен леп епитаф.⁶⁰⁵

Јован Витез, братанац истоименог острогонског надбискупа, такође велики хуманиста био је сремски бискуп од 1481. до 1489. године. Поменути стриц га је одгојио, а и литератури се може наћи и податак да је чувеног Јована Чесмичког, односно Јануса Панонијуса, великог мађарског хуманисту и печујског бискупа начинио прво тителским препозитом, а потом и својим помоћником. Међутим, у историографији је утврђено да је тителску препозитуру и коадјуторску позицију добио ипак Јован Витез млађи и да је пореклом вероватно из Славоније, одакле је и добио предикат Чесмички. Био је ученик и добар пријатељ на студијама у Болоњи код Галеота Марција, још једног великог италијанског хуманисте који је живео и деловао у Угарској у доба ренесансе под краљем Матијом Корвином. Марцио га описује као ерудиту, правно и теолошки одлично образованог и у свему врсног младог човека. Био је болоњски доктор, а на универзитету у Бечу је чак и предавао канонско право. Био је прво препозит столног, а потом и зборног каптола Светог Јована у Великом Варадину, а располагао је и црквеним приходима ове препозитуре. Био је једно време у немилости краља Матије Корвина због завере коју је његов рођак острогонски надбискуп Јован Витез предводио против краља. Касније се, вероватно око 1476, вратио у Угарску. Постао је сремски бискуп, а папа му дозвољава 1481. да може да прими више црквених добара. Био је и краљевски изасланик и ишао је код папе у вези са покретањем истраге против Петра Варадија, калочко-бачког надбискупа. Сем тога био је често изасланик на римској курији у вези са другим

⁶⁰⁵ Fügedi E, *A XV. századi magyar püspökök*, 486, 491; E. Gašić, *Kratki povijesni pregled*, 53-54; *Историја Мађара*, 169; Török J, *Keresztény századok. A tizenötödik század magyar egyháztörténete*, 186-187, 214; Rokay P, *Mátyás király magyarországi egyházpolitikája, a délmagyarországi főpásztori székek betöltésének tükrében (fényében)*, 112; у неколико повеља је сведок као сремски бискуп, уп. *A Perényi család levéltára*, 260-264.

пословима, а у јесен 1481. Витез је и боравио у Риму неким државним пословима и тамо се налазио и током априла 1482, када добија писма од краља у вези са неким немачким бискупима (односно салцбуршком надбискупијом и бискупијом у Пасау). Галеото Марцио пише да је Витез био и у посланству у Француској важним државним пословима. Био је укључен и у преговоре са немачким царем о миру, а краљ Матија му је писао у вези са упражњеном ђерском бискупијом јуна 1481. године. У појединим краљевим писмима и документима назива се *изабрани сремски бискуп*, а најчешће *orator meus reverendus dominus episcopus Syrmiensis*. Просто као Јован сремски се спомиње у потврђивању једне повеље краља Матије из 22. фебруара 1484. године, као и повељама из 1489, односно потврђивању преписа једне раније повеље исте године. Јуна 1488. Јован Витез улази у сукоб око оломоучке бискупије, коју је требало да добије као администратор. Међутим, одатле није желео да оде великоварадински бискуп Филипец де Прошниц. Витез је доцније постао веспремски и бечки бискуп, био је присталица прво Владислава Јагелонца, а умро је у јесен 1499. године.⁶⁰⁶

За Стефана Криспа као сремског бискупа имамо мало података, али му је биографија доста богата занимљивим информацијама. Био је и босански бискуп, а родом је био из данашње Словачке. За краља Владислава II Јагелонца је радио многе дипломатске послове, а био је и његов чувар круне. Као сремски бискуп (постао је вероватно 1491) потписује мир између Максимилијана Хабзбуршког и краља Владислава у Пожуну 27. марта 1492. године. Исте је и јегарском каптолу поклонио три села која је добио од свог стрица Урбана. Био је и ђерски бискуп, према обећању надбискупа Петра

⁶⁰⁶Од извора који спомињу Јована Витеза као сремског бискупа в. Teleki József, *Hunyadiak kora Magyarországon*, Tizenketedik kötet, Budapest, 1857, 234-239, 406-407, 412-415, 428-429 где се налазе документа у вези са његовим одласком у мисију око немачких бискупа, као и око сукоба око његовог преузимања оломоучке бискупије; осим тога уп. и Hazai okmánytár III, 438; Hazai okmánytár, IV, 434, цео документ 432-435; Hazai okmánytár V, 371; Mátyás király levelei. Külügyi osztály. Második kötet. 1480-1490. Közzéteszi Fraknói Vilmos, Budapest, 1895, 131, 149, 159-166, 185-188, 212-217, 221-222; о Витезу уп. Galeotto Marzio, *Mátyás királynak kiváló, bölcs, tréfás mondásairól és tetteiről szóló könyv*, Kardos Tibor fordításában, Budapest, 1977, 38-39. Доста детаљну биографију овог сремског бискупа дао је Fraknói Vilmos, *Mátyás király magyar diplomátái. Iffabb Vitéz János, Századok XXXIII. Évfolyam, 3. Szám, 291-309*; његовим пореклом и рашчлањивањем Јануса Панонијуса са Јованом Чесмичким, тј. Витезом бавио се Tóth István, *Janus Pannonius származása*, Irodalomtörténeti közlemények 5, 1965, 603-613; од литературе у вези са њим в. још и *Janus Pannonius (Tanulmányok)*, szerkesztette Kardos Tibor és V. Kovács Sándor, Budapest, 1975, 66-67; Fügedi E, *A XV. századi magyar püspökök*, 491; Udvardy J, *A kalocsai érsekek életrajza (1000-1526)*, 346; Bónis György, *A jogtudó értelmiség a mohácsi előtti Magyarországon*, Budapest, 1971, 238; E. Gašić, *Kratki povijesni pregled*, 55. Око његове мисије у Риму и преговора са немачким царе в. Fraknói V, *Magyarország egyházi és politikai összeköttetései a római Szent-Székkal*, 159-172. О сукобу око оломоучке бискупије и преписци између краља Матије Корвина и папског легата в. *исто*, 188-193.

Варадија који га је и поставио привремено за сремског бискупа. Наредних година је бискупска катедра Срема била упражњена.⁶⁰⁷

Јожеф Терек у свом попису бискупа наводи у ово време још двојицу. Први Жигмунд Палоци (бискуп наводно 1475-1479), док је Болдичар (Валтазар) *Песциаи* према Тереку бискуп Срема 1479-1501. године.⁶⁰⁸ Овај је потоњи био и папски легат, из Италије и њега је, као и Габријела из Вероне на јегарски трон, поставио краљ Матија. Постављање Песциаија је изгледа било у склопу нове помирљивије краљеве политике према папству. Од њега је Петар Хопнер, пожунски бискуп, присвојио неке приходе од 2000 флорина и стога Матија Корвин пише папи 16. маја 1480. године да Хопнера изузме из своје заштите и да заштити сремског бискупа. Краљ Матија се и жали како је Хопнер подржавао јеретике и био против католичке вере, док је бискуп Валтазар Писциаи био увек верни слуга цркве и папе.⁶⁰⁹ Како је умро 1481, вероватно је био бискуп само 1480. године, за коју и иначе немамо других података о сремском бискупу.

На сабору на пољу Ракош 1500. године Никола Бачки се наводи као *изабрани сремски бискуп*. Наредне године је прешао на њитранску катедру. Наследио га је на кратко Жигмунд из Левоче (de Thurso), можда онај којег Терек ставља неколико деценија раније. Одрекао се сремске бискупије, постао прво препозит у Ђулафехервару, а потом њитрански, па ердељски бискуп. Долазе непознати бискупи Гаврило и после њега на трон седа Стефан Сатмари, о коме знамо да је из Шарошпатака. Постао је варадински каноник, бискуп 1502, а сремске бискупије се одрекао две године касније и отишао у Њитру. Већ 1505. године Доминик постаје бискуп, али убрзо се губи помен и њега.⁶¹⁰

Око 1480. Михајло Орсаг де Гут, палатин Угарске и његова супруга Магдалена из породице Мароти (Моровићки) добијају сина Јована. Он постаје доктор оба права, а 1505. када угарски великаши доносе декрет у коме забрањују да странац постане краљ после

⁶⁰⁷ E. Gašić, *Kratki povijesni pregled*, 55.

⁶⁰⁸ Török J, *Keresztény századok. A tizenötödik század magyar egyháztörténete*, 214. Хронологију потврђује и Н. Лемајић, *Хронотакса*, 61. Међутим, краљ Матија је 1481, после смрти Песциаија, слао папи, преко кардинала Јована Арагонског, писмо у коме га моли да потврду за постављање Јована Витеза пошаље и калочком надбискупу, в. *Mátyás király levelei. Külügyi osztály. Második kötet*, 119-120.

⁶⁰⁹ *Mátyás király levelei. Külügyi osztály. Második kötet*, 20-22. Помиње се као папски легат и 1476, у писму Николасу Тингену, емерланском бискупу, али се не наводи да је сремски бискуп, в. исто, 378. О његовом постављању и политици Матије Корвина према папи, в. и E. Kovács Péter, *A Szentszék, a török és Magyarország a Hunyadiak alatt (1437-1490)*, у: *Magyarország és a Szentszék kapcsolatának ezer éve*, szerkesztette Zombori István, Budapest, 1996, 112-113.

⁶¹⁰ E. Gašić, *Kratki povijesni pregled*, 55; Н. Лемајић, *Хронотакса*, 60; A.Jarm, нав. дело, 17-18; М. Kljajić, *Surčin kroz povijest*, 120..

смрти Владислављеве, спомиње се овај Јован Орсаг де Гут као избрани бискуп сремски. Јован Орсаг де Гут, избрани бискуп сремски био је сведок код повеље из 1505, којом краљ Ладислав потврђује привилегије издате 1492. Габору Перењију. Као такав се спомиње и 1508, као и потом 1515. године. Био је у Пожуну марта 1515, где су Максимилијан, Жигмунд и Владислав желели да реше породичне неспоразуме. И две године касније као избрани бискуп додељује неке поседе за заслуге. Прешао је у Вац, где је бискуп био све до Мохачке битке, када прелази на Запољину страну и истог крунише. Већ наредне године стаје уз Фердинанда, а умире 1532. године.⁶¹¹

Из места Мацедонија код Темишвара потекао је Ладислав, познат као Ладислав Мацедонић. Био је каноник у Печују и архиђакон у Барањи. Путовао је у Пољску да посредује при склапању брака палатина Стефана Баторија и пољске принцезе Софије. Именован је за бискупа Срема 1520, одакле је отишао 1526 године, захваливши се на бискупији у корист Стефана Бродарића. Ладислав је отишао у Печуј и постао велики препозит. Фердинанд га именује за бискупа Великог Варадина 1527 године, али није ушао у посед, јер га је држао Емерик Цибак, тамишки жупан и војсковођа Запољин. Умро је недуго после Цибаковог убиства, 1536. године.⁶¹²

4. Црквени живот

Црквени живот у средњем веку је врло тешко реконструисати детаљније због мале количине извора који се баве том темом или је макар додирују. Што се тиче наше теме, за Срем постоји мало података. Стога ћемо црквени живот ове бискупије покушати реконструисати на основу неких општих сазнања о уређењу бискупија, жупа и других институција римокатоличке цркве средњовековне Угарске. Неке опште одлике средњовековних црквених институција у Угарској постојале су и у Срему, попут места јавне вере. Поред тога, и бискупија у Срему, као и друге, имала је своје каптоле и људе који су заузимали одређена места у хијерархији цркве, попут каноника, препозита, итд. На

⁶¹¹ *Hazai okmánytár* II, 404-407; Е. Гашић, *Kratki povijesni pregled*, 55-56; *A Perényi család levéltára*, 346-347. Ова породица је потекла из рода Гуткелед, в. Wertner М, *A magyar nemzetségek a XIV. század közepéig*, I. kötet, 285-287.

⁶¹² Е. Гашић, *Kratki povijesni pregled*, 56.

основу оскудних, али занимљивих извора покушаћемо да дамо један кратак опис живота цркве у средњеовековној Угарској, са, дакако, посебним акцентом на Срем.

Хродеганг, бискуп Меца (умро 766) је регулисао, на основу правила Светог Августина, положај каноника, препозита, као и каптоле.⁶¹³ У средњеовековној Угарској, све до 1204, каптоли су бирали високе црквене достојанственике. Тек од доба Беле IV, од 1245. године, било је неопходно да краљ потврди избор.⁶¹⁴

Ово уређење каптола, према Хродеганговим правилима, и положај биће карактеристично и за угарску цркву током средњег века. Тителски каптол је, на пример, основао бискуп. Канонике је такође именовано бискуп, односно препозит зборног каптола. После смрти бискупа или надбискупа, као и опата или неког од каноника, изасланици каптола би долазили краљу да дозволи избор на одређену црквену функцију, односно да га прихвати и да се са њим сложи (*assensus*). Касније, талније од краја XII века, је било потребно папско именовање (називало се *reservatio*) када се слало писмо у Рим на именовање. Број каноника није био ограничен, а минимум је био шест. На челу каптола налазио се препозит, он је управљао свим пословима каптола. Временом је радио и послове архиђаконa, због чега у XIII-XIV веку у Загребу и Варадину се више није могло постати каноником. Најважнији задатак каптола јесте била организација црквеног живота, редовно одржавање миса и старање о духовним потребама. Али то није била једина делатност каптола. Препозитуре су биле и места јавне вере. Важно место заузимао је и архиђакон. Архиђакон је на свом подручју управљао црквом, контролисао и посећивао жупе да види да ли се понашају сходно по закону и правилима понашања, пазио да свештеници не краду, не тргују, не живе раскалашно. Архиђакон је проверавао да ли жупник има свог капелана, контролисао храмове. Временом су осниване велике препозитуре при каптолима. Заменик препозита је био лектор (чтец у православној цркви, мађарски *olvasókanonok*-буквално каноник који чита, читач), водио рачуна о читању богослужбених књига и управљао каптолском школом. Наставу изводио његов помоћник сублектор, а о појању у цркви и музици се старао кантор (српски би се рекло појац, можда нешто као хоровађа данас у цркви, мађарски *éneklokanonok*), који је имао и субкантора. Кустос (ризничар, односно *őrkánonok*) је такође била једна од црквених функција, он је

⁶¹³ Szuromi Szabolcs Anzelm, *Egyházi intézménytörténet*, Budapest, 2003, 69-70; Vincent Múcska, *Uhorsko a cirkevné reformy 10. a 11. storočia*, Bratislava, 2004, 96-97.

⁶¹⁴ Fraknói V, *A magyar királyi kegyúri jog Szent Istvántól Mária Teréziáig*, 17.

чувао ризницу и црквено благо. Осим њих постојао је и каноник теолог и каноник пенитенцијар, каноници за службе али без овлашћења. Каптоли су имали и школе где су каноници подучавали кандидате за црквене позиције. Поред тога каптоли су били и места јавне вере. Каптол у Срему се издржавао делом од бискупових добара, а делом од сопствених, због чега је бискуп Петар 1338. осам марака платио папиним скупљачима за каптол своје цркве. Сремски препозит Лаврентије је 1250. примио за заслуге место Драш, али само до смрти и лично. Папа Александар IV је у писму из Напуља кантору наложио да препозита уведе у посед. Сремски је каптол, рецимо, био и сведок приликом даровања жупана Северида од стране краља Владислава Куманца 1286. године. Годину дана доцније исти каптол сведочи о неком миразу, док 1380. Иван Хорват мачвански бан, тражи од сремског каптола да премери неки посед и да се утврде границе поседа Кукујевци. У два наврата, 1474. и 1503, каптол је сведочио о увођењу у посед. Што се тиче препозита ових каптола, знамо у периоду 1250-1268. Лаврентије да је био препозит, који је имао и озбиљне сукобе око патронатског права над неким самостанима, потом 1279-1283. Гргур се спомиње, док 1287. Лука је препозит, Симон кантор (један истоимени се помиње и 1256, као и 1278), а Гаврило кустос при сремском каптолу. Године 1317. Јован је био препозит, лектор је био Владислав, Михаило кустос, а Филип је био каноник сремскога каптола.⁶¹⁵

Следећи подаци о сремској препозитурџи о њеним канонцима датира из 1339, кад се уз препозита Јована спомињу тада неки нови достојанственици, лектор се такође звао Јован, кантор је био Никола и ту је и кустос, још један Јован, односно *Johanne preposito, Johanne lectore, Nicoko cantore, Johanne custode, ceterisque canonicis*. Потом се 1353. Петар спомиње као лектор, а остали каноници су у овој каптолској исправи исти људи или људи истог имена и функција.⁶¹⁶

⁶¹⁵ Ови достојанственици каптола помињу се у изворима код Fejér IV/2, 408 (где се помиње Симон), 461-463; од литературе свакако упореди опште прегледе код Fraknoi V, *A magyar királyi kegyúri jog Szent Istvántól Mária Teréziáig*, 23-27; Hermann E, нав. дело, 69-70; Udvardy József, *A kalocsai főszékeskáptalan története a középkorban*, Budapest, 1992, 29-37; Zsoldos Attila, *kanonok*, KMTL, 323-324; Köblös József, *káptalan*, KMTL, 325-326; A. Gulin, нав. дело, 16; E. Gašić, *Kratki povijesni pregled*, 81-85; Koszta L, *Dél-Magyarország egyházi topográfija a középkorban*, 47-50; поменути препозит Лаврентије се 1255. помиње и као калочки каноник. Прешао је у Калочу, јер су му се, након татарског пустошења, приходи знатно смањили, в. Theiner I, 212, 234; Udvardy J, *A kalocsai főszékeskáptalan története a középkorban*, 85.

⁶¹⁶ *Codex Diplomaticus* X, 446-447; *Zichy* II, 510-512.

Препозитура Сремске бискупије била је највероватније у Светом Иринеју. Вероватно је премештена после пустошења Баноштора од Татара. Сремски бискуп Ладислав се 1309. помиње као бискуп Светог Иринеја и *Кеи*. Ова препозитура је можда настала још 1217. године. Има мишљења (напуштених као погрешна) да је седиште било у Митровици или Иригу, који је по Светом Иринеју и добио назив.⁶¹⁷ Старо седиште остало је и у титулама препозита и других црквених достојанственика па наилазимо у повељама на препозита цркве Светог Стефана 1309, на помен каптола 1440, као и на Гргура, кантора Баноштора 1476, иначе адвоката породице Талоци.⁶¹⁸

Постоји и један документ 1473. упућен *Populi civitatis et dioecesis Sirmiensis alias de Monasterio Vani vocata* а који је похрањен у папским списима. У истом се столећу при сремском каптолу помињу Гргур, кантор при каптолу у Баноштору 1476, још један лектор у Баноштору се наводи 1493, али му име остаје непознаница, док се 1494. спомиње *rector altaris S. Michaelis de Banmonstra dioecesis Syrmensis*.⁶¹⁹

Свети Иринеј има препозита којег спомињу извори већ 1252, као и 1255, а 1309. Свети Иринеј се спомиње као место где резидира бискуп, а наводи се такође и један каноник ове сремске столне цркве.⁶²⁰ Године 1314. Свети Иринеј је имао препозита Вида, кантора Димитрија и кустоса Ивана. Помињу се и три архиђаконата Павле, Андрија и Јован. Нови препозит Јован и архиђакони Никола и Михаило се јављају у исправама каптола 1330, као и 1335. године.⁶²¹ Каптол Светог Иринеја је 1340. издао исправу у којој се помињу скоро сви каптолски достојанственици, сем лектора. Доминик је препозит, Димитрије кантор, Матија кустос, Михајло архиђакон катедралног архиђаконата Поља, Михајло Билина, Алберт Обоне, а Посавља Петар.⁶²² Како је овај документ издат са друге стране Саве, то само ојачава аргументе да су ови архиђаконати били упрво на тлу Мачве.

Каптол Светог Иринеја издао је још докумената у коме се помињу достојанственици сремске цркве. Павле је препозит 1378, када је Петар кантор а Гргур

⁶¹⁷ Е. Gašić, *Kratki povijesni pregled*, 128. Каптол Баноштора и Светог Иринеја се спомиње и у повељи Александра, судије угарског краљевства из 1326. DI 33576.

⁶¹⁸ То су само неки од помена, детаљније код Csánki D, нав. дело, 234-235.

⁶¹⁹ J. Bösendorfer, нав. дело, 235.

⁶²⁰ Csánki D, нав. дело, 238-239.

⁶²¹ *Codex diplomaticus* VIII, 363; IX, 531; X, 214-215.

⁶²² *Codex diplomaticus* X, 588-589.

кустос, те је године архиђакон Билина Димитрије, а Обоне Ладислав. Годину је дана касније Андрија препозит, а Ладислав је архиђакон Билине, док је Алберт Обоне.⁶²³

Препозит Светог Иринеја, односно сремски препозит, поменути Јован, добија препозитуру у Калочи 1334, о чему папа обавештава и опата у Петроварадину.⁶²⁴ Каптол Светог Иринеја и прелати тога каптола спомињу се и у једној повељи бачког каптола из 1368. године.⁶²⁵ Сремска препозитура се помиње и у були папе Мартина V који допушта калочком надбискупу Јовану Буонделмонтеу да упражњено место сремског препозита после смрти Михајла Баколсаија да чанадском клирику Николи сину Бенедикта којег је сремски бискуп Јаков већ именовао.⁶²⁶ Исти је папа 3. јула 1418. наредио препозиту цркве Светог Стефана у Баноштору (односно Kw како стоји), у *Бачкој дијецези*, да каноникат и пребенду цркве Свете Мудрости у Тителу, у Калочкој дијецези, упражњене смрћу Бенедикта Шапија и који су Фабијану Томином, свештенику Бачке дијецезе, ординаријским ауторитетом тителског препозита већ додељене, поново додели реченом Фабијану.⁶²⁷ Следећи помен двојице каноника каптола у Светом Иринеју је из 1431. године. Краљ Жигмунд Луксембуршки је 4. септембра те године потврдио повељу од 7. јула исте године у вези са бесправним заузимањем поседа Пишки који је припадао бачком каптолу од стране извршитеља мачванског бана Јована Маротија и његовог сина Ладислава. У истрагу су ишли каноници сремског каптола Андрија и Валентин. Утврђено је исказима сведока да посед заиста припада бачком каптолу и поново је уписан као посед каптола, а не Маротија.⁶²⁸

Занимљив је овде спомен Баноштора да је у Бачкој. Склони смо мишљењу да се овде мисли на Калочко-бачку надбискупију. Како у овим годинама постоје контрадикторни подаци у сремским бискупима могуће је да је у то доба столица празна и да је зато наведен каптол да је у Бачкој дијецези. Како се Баноштор наводи у повељама и да је у Сремској бискупији, могуће је да је у питању и даље тињајући проблем разграничења јурисдикција црквених покрајина на тлу Срема.

⁶²³ A.Gulin, нав. дело, 28.

⁶²⁴ Theiner I, 598-599.

⁶²⁵ DI 5681.

⁶²⁶ Udvardy J *A kalocsai érsekek életrajza (1000-1526)*, 274.

⁶²⁷ P. Rokai, *suplikacije*, 4.

⁶²⁸ Udvardy J, *A kalocsai főszékeskáptalan története a középkorban*, 106-107.

Око препозитуре у седишту Сремске бискупије вођени су и спорови. Ево шта се десило. Према папском документу 20. јула 1454. Риму је стигла молба Жигмунда од Шарвара за нову доделу препозитуре цркве у Баноштору (Kw), у *Сремској дијецези*, о чему се сада између њега и неког Томе, пред Иваном од Панкоте, викара надбискупа калочког и бачког спори. Речена препозитура је Жигмунду, ординаријским ауторитетом већ додељена.⁶²⁹ Спор се није овде завршио. Неколико месеци доцније, 17. октобра 1454. Моли Жигмунд од Шарвара, свештеник Ђерске дијецезе, коме је у спору препозитура цркве у Баноштору, у Сремској бискупији додељена, да у писмо о додели буде интерполирано и неколико реченица која не садржи оригинална супликација: *Да речена препозитура, највише достојанство после бискупског, не буде збринута, нити изборна и одређени каноникати и пребенде исте цркве су истој препозитури канонски припојени и да постоји по патронатском праву, и да ју исту смрћу Ивана од Сланкамена, на препоруку регента краљевине Угарске, представника краљеве особе, ординаријским ауторитетом сремског бискупа Јакова, додељено Жигмунду. Као и да исти Жигмунд, у време препоруке и увођења у такву доделу био у двадесетој, или око, години свог живота и још није био означен обележјем клерика, али је за мање од годину дана, постепено на све свете редове, унапређен био, и што препозитуру девет година, без другог наслова држи. Моли се такође, да се овакво писмо пошаље директно Петру, бачком канонику, који сада у Римској курији борави. Дозвољава, како се моли да одатле важи, у присуству господина нашег папе.* Б. Сполетски.⁶³⁰

Приходи оба каптола су били између две и тридесет марака, рачунајући 60 гроша у марку. Каноници су плаћали већу десетину од рецимо свештеник сремског архиђаконата Калочко-бачке надбискупије у периоду 1338-1342, а сам каптол у Баноштору је плаћао осам марака десетину. Али је то за две марке мање од Петроварадина и тамошње цистерцитске опатије. Укупно узев приходи двају сремских каптола, као и других цркава у Срему, под различитим јурисдикцијама су били релативно скромни и мали.⁶³¹

Које су све биле делатности сремскога каптола у Баноштору? Као место јавне вере први пут се у изворима јавља 1263, када млади краљ Стефан дарује село Кези бачкој

⁶²⁹ P. Rokai, *suplikacije*, 156.

⁶³⁰ P. Rokai, *suplikacije*, 159.

⁶³¹ Попис десетине је објављен код Смичикласа, уп. *Codex diplomaticus* X, 442-444; A. Gulin, нав. дело, 17, 29-31.

тврђави.⁶³² Затим 1265. долази већ помињана расправа двају удовица, а 1278, после смрти без наследника, каптол уређује наследство баштине неког Гргура.⁶³³ уступљивање мајчиног мираза 1287, затим званични препис краљевске привилегије из 1286, учињен 1294, опорукe и сведочења око наследства 1313, као и 1317. У том су периоду и прве значајне активности другог каптола, Светог Иринеја који 1314. издаје исправу о замени и продаји неких поседа. А две године касније, по наређењу Карла Роберта обилази један посед у Срему. Уређивање поседа 1328, као и замена и продаја неких других 1329. јесу делатности каптола Сремске бискупије у данашњој Мачванској Митровици.⁶³⁴

Године и утврђивање мираза између двају породица су били неке од активности којима се бавио сремски каптол у Баноштору.⁶³⁵ Карло Роберт 26. октобра 1339. године пише сремском каптолу у Баноштору да све поседе неверног Јована у Сремској жупанији поклања синовима Петра Великог и захтева од каптола да исте обиђу. Након 12 дана каптол пише краљу да је то учињено и поседи поклоњени двојици браће.⁶³⁶ Између 1344. и 1349. сремски каптол је издао неколико повеља које се тичу продаје једног поседа, као и поклон једног поседа у Бодрошкој жупанији, који је одраније био предмет и спора.⁶³⁷ Каптол је извесној Хелени забранио да препусти мираз своје мужу.⁶³⁸ Између 1330. и 1370. Свети Иринеј, као други каптол ове бискупије донео је низ докумената о одређивању граница поседа, као и увођења у посед или обиласка истих.⁶³⁹

Године 1367. Ладислав магистар, краљевски капелан и кантор се помиње као посланик сремског каптола ради утврђивања граница поседа краљичиног фамилијара у Адорјану. Он је без сагласности суседа уписао опатице из Старог Будима као власнице поседа. У овој повељи се описују границе Горњег Адорјана.⁶⁴⁰

Један врло занимљив документ каптола у Светом Иринеју потиче од 21. априла 1391. године. Тада мачвански бан Стефан од Лученца тражи од каптола, као места јавне

⁶³² A. Gulin, нав. дело, 17.

⁶³³ *Codex diplomaticus* VI, 277-278.

⁶³⁴ *Codex diplomaticus* VIII, 363, 435-436; IX 401-402; X, 430.

⁶³⁵ A. Gulin, нав. дело, 17.

⁶³⁶ *Codex diplomaticus* X, 498-502.

⁶³⁷ A. Gulin, нав. дело, 19.

⁶³⁸ Fejér IX, 622.

⁶³⁹ A. Gulin, нав. дело, 31-32. И 1335. Пал магистар је добио неки посед у Бодрошкој жупанији, о томе је донета повеља 31. августа 1335, а 8. новембра је каптол у Баноштору то потврдио. В. DI. 2946, мађарски превод код *Középkori olvasókönyv, az okleveleket összegyűjtötte Magyar László, Szabadka, 2005, 55-56.*

⁶⁴⁰ *Középkori olvasókönyv, 59.*

вере да испита нека нсиља дубровачких трговаца у Светом Димитрију на Сави, односно Митровици.⁶⁴¹ Године 1403. Жигмунд Луксембуршки наређује сремском каптолу да уведе мчванског бана Јована Маротија у неке поседе, што наредне године каптол и потврђује да је учињено. Моровић је уведен у поседе племића из породице Дапшаи и *Zekwl* у Срему, а који су ови изгубили због велеиздаје.⁶⁴² Михајло Цобор са сином добија посед Тополу у Бачкој, а ово потврђује и сремски каптол 1461. године. А истој породици каптол је требало да одреди међе поседа, према налогу краља Ладислава Јагелонца 1505. године.⁶⁴³

Сремски су каптоли имали своје печате. У Баноштору постоје печати из 1318, 1339, као и 1404. године. На њима је приказан Свети Стефан Првомученик и архиђакон у слави, али и како га каменују. Каптол Светог Иринеја је имао печат на коме се дакако налазио први сирмијски епископ, са епископским жезлом и три подигнута прста, како благосиља. Свети Иринеј је имао и утиснути печат, који се можда више употребљавао у овом каптолу приликом овере докумената него висећи. Док се у Баноштору употребљавао само *stilus nativitatis*, дотле се у Светом Иринеју могу наћи и документа датирана према *stilus incarnationis*. Овај други каптол богатији је у датирању, јер се могу наћи чак и датирања повеља према календама, а не само према покретним и непокретним празницима, што је знатно чешћи случај у Светом Иринеју и готово правило у Баноштору.⁶⁴⁴

Места јавне вере (латински *loca credibilia*, мађарски *hiteles helyek*) се развијају у Угарској почетком XIII века и чине једну посебност средњовековне Угарске. Издавала су документа, бавила се различитим правним и административним пословима. Обављали су скоро све вансудске правне послове, попут увођења у посед, одређивања границе имања, истрага по тужбама, сачињавање и извршење тестамената, одређивање старости неког лица, итд. Стони и првостолни каптоли, као и најзначајнији зборни су били у исто време и

⁶⁴¹ Codex Diplomaticus XVI, 163.

⁶⁴² А. Gulin, нав. дело, 20-21. Каптол издаје још неколико исправа о увођењу Моровићких у поседе 1420, те 1430, а 1450. Ладислав Горјански наређује истом каптолу да пошаљу изасланика Михајлу Силађију како би овај вратио поседе Сурчин и Белегиш Ладиславу Моровићкоме.

⁶⁴³ А. Gulin, нав. дело, 21.

⁶⁴⁴ Детаљнија сигилографска анализа код А. Gulin, нав. дело, 22-26, 36-38. Уз кратак дипломатички опис докумената овог каптола.

места јавне вере. Они су имали и улогу неке врсте архив, а укинута су тек 1874, када је уведена институција јавног бележника.⁶⁴⁵

Места јавне вере су она која имају свој печат јавне вере. Чували су повеље у својим архивама, званично их преписивали и оверавали. Постојала су два печата, мали и велики, односно *sigillum maius* и *sigillum minus*, овај први важнији, за важнија документа. Овај други, наравно, за мање важна.⁶⁴⁶ И поједине жупаније као Ваш или Шомођ су имале право да издају документа као места јавне вере.⁶⁴⁷ У ову институцију спадају као што смо рекли и каптоли, и то сви столни и важнији зборни каптоли. Што се самостана тиче у места јавне вере спадају и конвенти. Од првих декада XIII века бенедиктинци, јовановци (њихов конвент у Секешфехервару) и премонстрати су могли да буду места јавне вере, чак икако нису били основани од стране краља. Цистерцити, пак, са друге стране, нису имали печате својих конвената.⁶⁴⁸

Што се Срема тиче, места јавне вере су била оба седишта ове бискупије. Опатија Светог Првомученика Стефана, односно каптол у Баноштору је основан на месту старијег бенедиктинског самостана, и као стони каптол Сремске бискупије посвећен Светом Стефану. Био место јавне вере, имао и печат. *Sigillum capituli Sancti Stephani de Kvh.*⁶⁴⁹

⁶⁴⁵ Одличан и врло детаљан преглед историје развоја места јавне вере дао је још пре једног века Érdújhelyi Menyhért, *A közjegyzőség és hiteles helyek története Magyarországon*, Budapest, 1899, 75-99; 160-187; уп. и Makay Dezső, *Hiteles helyek у: Magyar jogi lexikon hat kötetben*, IV. kötet, Halászgyűrű-Kitonich, szerkesztette Márkus Dezső, Budapest, 1903, 152-156. Hermann Egyed, *A katolikus egyház története Magyarországon 1914-ig*, München, 1973, 58. На српском језику најбољи сажети и концизни, а опет одличан и више него користан преглед њихове делатности до данас дао је професор Петар Рокаи, уп. *Историја Мађара*, 33-34. Добар преглед историјата места јавне вере на тлу данашње Војводине дао је Almási Tibor, *A közhitelű írásbeliség főbb intézményei a Vajdaság középkori történelmi területén*, рад настао у оквиру пројекта *Средњовековна насеља на тлу Војводине. Историјски догађаји и процеси* који финансира Покрајински секретаријат за науку и технолошки развој Владе Аутономне покрајине Војводине. У овом раду Тибор Алмаши није обрадио Срем, већ је навео само како за то подручје постоји врло мало извора и како је најтеже утврдити рад управо сремских каптола. Али, иако није најуже везано за нашу тему, овај рад је више него вредан допринос проучавању места јавне вере и њиховом деловању у средњовековној јужној Угарској.

⁶⁴⁶ Kollányi Ferencz, *Esztergomi kanonokok*, Esztergom, 1900, XXIII-XXIV. О печатима уп. посебно Solymosi László, *Istenítélet és pecséthasználat*, Honosris Causa. Tanulmányok Engel Pál tiszteletére, Budapest-Piliscsaba, 2009, 359-360 в. нарочито напомене 1-6 за репрезентативну мађарску и немачку библиографију о средњовековним печатима,

⁶⁴⁷ Borsa Iván, *A hiteleshelyekről*, „Magyaroknak eleiről”. Ünnepi tanulmányok a hatvan esztendő Makk Ferenc tiszteletére, Szeged, 2000, 102. И места јавне вере су фалсификовала повеље. Ту је занимљивост уочио још пре осам деценија Kumorowitz Lajos Bernát, *Adalékok a leleszi konvent okleveladó működéshez*, Turul. A Magyar Heraldikai és Genealogiai Társaság Közlönye, Budapest, 1929, 108-109.

⁶⁴⁸ Solymosi László, hiteleshely, KMTL, 263-264. Међутим, постоји и мишљење да су цистерцитски конвенти били места јавне вере, *Историја Мађара*, 34.

⁶⁴⁹ Takács Imre, *A magyarországi káptalanok és konventek középkori pecsétjei. Művészettörténeti tanulmány és katalógus a Magyar Tudományos Akadémia Művészettörténeti Kutató Intézete és a Budapest Történeti Múzeum másolatgyűjteménye alapján*, Budapest, 1992, 71, в. Свакако и Solymosi László, *Die glaubwürdigen Orte (loca*

Свети Иринеј је од 40-их година XIII века други центар сремске бискупије, помиње се препозит овог каптола Сремске бискупије 1252. Године Лаврентије, коме папа дозвољава да има и друге функције сем препозитуре.⁶⁵⁰ Потом је три године доцније сремски препозит магистар Ловро (Magistro Laurentio, Praeposito Ecclesiae S. Irenaei Syrm.) добија једно село од папе. Он се помиње исте године и у писму папе Александра IV у вези са преговорима око избора бискупа Томе.⁶⁵¹ Први спомен каптола као места јавне вере где наилазимо и на имена чланова каптола јесте 1265, када су се пред овим каптолом измириле, односно постигле споразум, удовице извесног Хепана и жупана Калада. Повеља је била и оверена печатом каптола у присуству кантора Ладислава, кантора Јакова, као и декана Михајла.⁶⁵² Већ две године доцније 3. јуна 1267. Стефан млади краљ и војвода Ердеља издаје сведочанство и потврду око неких поседа управо у Баноштору.⁶⁵³

Помињани каноници, као и други великодостојници који су вршили одређене функције у каптолима, па и жупама и поглавито самостанима су морали стећи одређено теолошко образовање (макар у теорији). Стога смо одлучили да посебну пажњу посветимо студентима који су из Срема одлазили на школовање у иностранство. Несумњиво су управо они били носиоци црквене хијерархије, и као образовани људи имали су велики значај унутар саме цркве, посебно жупа на подручју Срема. Својим знањем ови људи су били неопходан чинилац црквеног живота.

Црквени великодостојници, наравно и свештена лица уопште, као и људи блиски цркви, завршавали су махом универзитете у иностранству. Најчешће уписивани, да тако кажемо, *смер* на европским универзитетима, јесте теологија. Тако је било и у Угарској. Како она сама није имала универзитет, будући теолози су одлазили ван граница своје земље и завршавали велике европске високе школе. После завршетка свог високог школовања свршени студенти бавили су се и административним пословима. Стога, су им

credibilia) Ungarns im 14.-15. Jahrhundert, Archiv für Diplomatik Schriftgeschichte Siegel- und Wappenkunde, 55. Band, Köln-Weimar-Wien, 2009, међу местима јавне вере се налазе и каптоли Срема Баноштор и Свети Иринеј (исто, 178), професор Шољмоши је донео и мапу Угарске, где се виде места јавне вере, исто, 188-190. Занимљиво је да Свети Иринеј није међу местима јавне вере у XVI веку, вероватно због османских продора. Професору Ласлу Шољмошију дугујемо захвалност за уступање овог рада, као и много других, уз увек добронамерне и корисне савете и помоћ приликом истраживачких боравака у Будимпешти.

⁶⁵⁰ Wenzel Gustav, *Árpádkori új okmánytár*, II, Pest, 1860, 225. (даље АУО); Takács I, нав. дело, 84.

⁶⁵¹ Fejér IV/2, 325-327.

⁶⁵² Emerici Nagy, Johannis bapt. Nagy et Desiderii Veghely, *Codex diplomaticus domus senioris comitum Zichy de Zich et Vasonkeo*, vol. I, Pestini 1871, 14 (даље Zichy okmánytár).

⁶⁵³ *Erdélyi okmánytár. Oklevelek, levelek és más írásos emlékek Erdély történetéhez I. 1023-1300*, bevezető tanulmánnyal és jegyzetekkel regesztákban közléseszi Jakó Zsigmond, Budapest, 1997, 212.

и повераване функције на дворовима краља, жупана, бана или других великаша.⁶⁵⁴ У време династије Анжујаца процветао је и црквени живот у целој земљи, а како су студенти махом били људи блиски цркви, паралелни развој образовања и црквеног живота је био логичан.⁶⁵⁵

Неки од студената су били црквена лица, а појединци су били угледни на самом универзитету и били на челу своје нације. На основу ректора код којих су одлазили, могуће је претпоставити да су добијали добро образовање. Махом су студирали теологију. Оно што на крају можемо закључити јесте да су Сремци који су одлазили на европске универзитете у средњем веку укупно дали сасвим добар допринос културном и просветном развоју средњовековне угарске државе, а свакако и цркве.

Најстарије везе Угарске са неким европским универзитетом уопште јесу са оним у Падови. Ова високошколска установа на тлу данашње Италије настала је још 1222. године као универзитет, како Егрен сликовито каже, *отцепљен* од оног у Болоњи.⁶⁵⁶ Први контакти овог универзитета и средњовековне угарске државе датирају још од 1231. године када су се први угарски високошколци уписали овде. Готово две стотине и педесет студената је од те године па до Мохачке битке уписало падовански универзитет. Од ових ђака шест је достигло и докторски степен. У доба краља Жигмунда Луксембуршког, које нас занима због једног Сремца, укупно 22 студента се уписало из Угарске у Падову.⁶⁵⁷ Међу њима био је и један сремски препозит, по имену Андрија, који је у матрикулама (матичним књигама) назначен под 16. мајем 1386. године. Он је те године дошао да студира у Падову.⁶⁵⁸ Вероватно због удаљености, на овај универзитет није долазио већи бој угарских студената. Више их је било у Бечу и Кракову.

Natio Hungarica односно *мађарска нација* присутна је на Бечком универзитету од 1366. године. Папа Урбан VI је 21. фебруара 1384. дозволио оснивање теолошког факултета у Бечу. Помен људи из Угарске, па и из нах крајева, почиње већ 1389. године, а Сремци до краја средњег века чешће долазе да студирају у Беч.⁶⁵⁹ Укупно 54 студената са

⁶⁵⁴ Mályusz E, *Egyházi társadalom*, 44-45; Mészáros István, *iskolázás*, KMTL, 288-290.

⁶⁵⁵ Dr. Szántó Konrád, *A katolikus egyház története*, I. kötet, Budapest, 1983, 521-522.

⁶⁵⁶ René Aigrain, *Histoire des universités*, Paris, 1949, 16, 21.

⁶⁵⁷ A. Veress, нав. дело, V.

⁶⁵⁸ A. Veress, нав. дело, 2-3.

⁶⁵⁹ Schrauf Károly, *Magyarországi tanuók a Bécsi egyetemen*, Budapest 1892, II-III; Matijevics Lajos, *Deák műveltségünk a külföldi egyetemek névsorai tükrében a XIV-XVI. században*, *Hungarológiai közlemények*, 10, Újvidék, 1972, 50.

подручја Јужне Угарске долазе у Беч на студије. Међу њима најважнији је *magister Benedictus de Scheremio*, односно магистар Бенедикт из Срема који је био острогонски каноник. Поред тога, он је у Паризу стекао и *baccalaureatus* из теологије. А у Беч је на даље студрање дошао 1424. године.⁶⁶⁰ Из данашњег Младенова, односно средњовековног Букина 1429. године Фрањо је дошао да студира у Беч. Двојица Ирижана су се уписала на овај теолошки факултет, један је Јован (*Johannes de Iregh*), уписан 1423, а други је Ђорђе (*Georgius de Ireck*), кога матрикуле спомињу као уписаног студента 1449. године. Матичне књиге из Беча 1425. Помињу двојицу Каменичана као студенте. У питању су Аврам Георгијев и Гргур Јованов (*Abraham Antonij de Cammancz, Gregorius Johannis de Kamancz*). Потоњи високошколци из Сремске Каменице су и Андрија, односно *Andreas*, уписан 1434, као и *Benedictus Franciski* 1440, обојица са одредницом *de Kamancz*. Двојица Митровчана, један Леонард Себастијанов из Светог Димитрија (*de Sancto Demetrio*-Сремска Митровица), односно Лука из *Zawasentdemeter* тј. и он из данашње Сремске Митровице долазе на студије у Беч. Први 1407, а други тачно четири деценије иза њега, односно 1447. године.⁶⁶¹ Из Баноштора је *Franciskus Carpentorij* који 1449. почиње да похађа Бечки универзитет. Занимљиво је да је Баноштор био каптол Сремске бискупије, а да су школе и библиотеке биле при каптолима. Само они свештеници, који су дошли до титуле магистра из *septem artes liberales* тј. седам слободних вештина, могли су се надати послу при школи или библиотеци. Они су се махом школовали у иностранству.⁶⁶²

Извесни *Frater Gregorius*, петроварадински цистерцит (*professus in Petrovaradino*) 15. јула 1475. године уписао се на универзитет у Беч.⁶⁶³ Овај податак је веома важан јер је један од ретких који помиње поименице једног припадника (односно редовника) конвента цистерцитске опатије из Петроварадина.⁶⁶⁴ Поред поменутих ђака, у Беч је стигло још петорица студената из Сланкамена у периоду од 1434. до 1448. Два Јована су уписала у Бечу теологију 1434. и 1438, потом Ловро 1442, Даниел 1447, као и на крају *Ladislaus Nauvel*, чије име матрикуле спомињу 1448. године.⁶⁶⁵ За чак петоро студената се наводи

⁶⁶⁰ Schrauf Károly, *A Bécsi egyetem magyar nemzetének anyakönyve 1453-től 1630-ig*, Budapest, 1902, 58; Matijevics L, *Deákműveltségünk*, 52; Lajoš Matijević, *Studenti sa teritorije današnje Jugoslavije u Beču*, Godišnjak Filozofskog fakulteta u Novom Sadu, XV/2, Novi Sad, 1972, 739. (даље: L. Matijević, *Studenti*)

⁶⁶¹ Matijevics L, *Deákműveltségünk*, 51-52.

⁶⁶² Matijevics L, *Deákműveltségünk*, 52; Mályusz E, *Egyházi társadalom*, 95-107.

⁶⁶³ Schrauf K, *A Bécsi egyetem magyar nemzetének anyakönyve*, 124.

⁶⁶⁴ Ferenc L. Hervay, *Repertorium historicum Ordinis cisterciensis in Hungaria*, Roma-Budapest, 1984, 140.

⁶⁶⁵ Matijevics L, *Deákműveltségünk*, 52.

просто да су из Срема. Одреднице које у бечким матичним књигама стоје за ове студенте *сy de Seremio, de Syrimio, de Zeremio*, као и већ поменути *de Scheremio*. Наравно, овде може да буде реч, како о онима из Сирмијума, дакле Сремске Митровице, тако и о онима поред којих се просто не наводи град. Двојица са оваквим префиксом уписала су бечки теолошки факултет 1414, то су Јаков Јованов и Димитрије, а један по имену Петар 1416. године док су остали уписивали после 1424, и тај број је онда знатно мањи. Тако је 1437. Jacobs Schulgo дошао у Беч на студије, а пред сам крај столећа, 1499, студент у Бечу је постао Petrus Carum. Поменути Димитрије из Срема који је 1414. уписао бечки универзитет, дошао је на овај факултет под ректором магистром Николом Хеберсдорфом који је био и доктор медицине, очигледно врло учен човек. Прецизно, нажалост, не можемо знати за све ђаке из ког су места, али очигледно да су у Бечу током XV века посебно, сремски студенти били и те како присутни на теолошком факултету, а било је и црквених достојанственика, као и оних који су достигли високе академске ступњеве. Укупно их је у периоду који смо обрадили било 19 са подручја Срема на универзитету у Бечу. Многи од њих су уписивали факултет код ректора који су били врло учени људи, доктори медицине, слободних вештина или теологије, и самим тим били у прилици да стекну врло високо образовање, не само за оно доба.⁶⁶⁶

Краков је, после Прага, други универзитет у словенском свету. Казимир Велики га је основао 1364, на њему су била три одсека за канонско и пет за римско право, а временом је настало и два медицинска одсека, као и једно одељење за слободне вештине (*artes liberales*). У краљевој оснивачкој повељи гарантује се слобода предавања. Краљ је универзитету дао велике поседе као и повластице, што је овај универзитет ускоро учинило великим културним и образовним центром средњовековне централне Европе.⁶⁶⁷ Из Срема је било свега тројица студената, од преко 2000 колико их је до пропасти угарске средњовековне краљевине припадало мађарској нацији на овом универзитету.⁶⁶⁸ Сви

⁶⁶⁶ Matijevics L, *Deákműveltségünk*, 50-52; L. Matijević, *Studenti*, 738-741.

⁶⁶⁷ Алексије Јелачић, *Историја Пољске*, Скопље, 1933, 25; Kovács Endre, *A Krakkói egyetem és a magyar művelődés. Adalékok a magyar-lengyel történehez. Függelékben személynevek a Pannoniae luctus-ból*, Budapest, 1964, 11-19; Ф. Дворник, *Словени у европској историји и цивилизацији*, Београд, 2001, 217. Уп. и приказ овог дела Petar Rokaу, *Kovács Endre, A Krakkói egyetem és a magyar művelődés. Adalékok a magyar-lengyel történetéhez. Függelékben személynevek a Pannoniae luctus-ból, A Magyar Tudományos Akadémia Történettudományi intézete. Akadémiai kiadó, Budapest, (228 oldal), (illustr). Előszó a szerzőtől*, Историјски гласник, 2-3, Београд, 1966, 224.

⁶⁶⁸ Преглед свих студената из Мађарске код Kovács E, нав. дело, 44-45

Сремци су се на студије уписали већ пред сам свршетак средњег века. Први студент на краковском универзитету из Срема био је Георгије Герарди из Петроварадина, који је 1500. године дошао у Краков, оставивши траг у матичним књигама ове високошколске установе. Године 1508. помиње се у матрикулама извесни Томас из Сусека. Он извесно ове године није уписао факултет, већ могуће нешто раније, јер се још 1504. Томас из Сусека спомиње у матичним књигама краковског универзитета. Он је 1508. године заузимао високо место *consiliarius* односно саветника *мађарске нације* на овом универзитету. Једноставније речено, налазио се, на одређени начин, на челу угарских студената те године.⁶⁶⁹ Треба напоменути да је ова функција припала само двојци са подручја средњовековне јужне Угарске. Од тога, један је био из Срема, поменути сусечки студент краковског универзитета. Други је био Пачирац *Vicencius Mathei de Pachyr* који је био *consiliarius* између 1516. и 1527. године.⁶⁷⁰ Трећи високошколац са простора Срема који је своју академску каријеру започео на овом еминентном пољском универзитету је био Јован Петров из Сланкамена. Он је у Краков дошао пред сам крај средњег века, 1517, и те године је заведен у списима овог универзитета.⁶⁷¹

Биографије ових људи је готово немогуће реконструисати. Свега за неколицину студената знамо о њиховој даљњој црквеној или универзитетској каријери. Само име студента, евентуално место порекла, као и уписнина коју су платили су сви расположиви подаци о сремским студентима (у ствари о већини студената) на неким средњовековним универзитетима. Занимљиво је да је већина сремских студената платила уписнину, што значи да су или потицали из бољестојећих породица или им је неко, претпоставимо црква, платио новац за упис на универзитет. Сремских студената је било у солидном броју, иако је, према мађарском историчару Андрашу Кубињију, који се много бавио црквеном историјом средњовековне угарске краљевине, сремска бискупија у доба краља Матије Корвина била релативно сиромашна, за разлику од печујске бискупије и посебно калочко-

⁶⁶⁹ *A krakkói magyar tanulókháza lakóinak jegyzéke 1493-tól 1558-ig*. Közli és magyarázza: Dr. Schrauf Károly. Budapest, 1893, 70.

⁶⁷⁰ *A krakkói magyar tanulókháza lakóinak jegyzéke 1493-tól 1558-ig*, 51.

⁶⁷¹ Matijevics L, *Deákműveltségünk*, 50.

бачке надбискупије које су биле уз острогонску надбискупију најбогатије црквене покрајине у Угарској у другој половини XV столећа.⁶⁷²

Сремаца је било и на другим црквеним функцијама по Угарској. Тако сазнајемо из папске супликације од 20. априла 1419, односно молбе Бенедикта Тисавашарија, вацког каноника, за доделу канониката и пребенде цркве Свете Марије Девике у Стоном Београду, да је исти упражњен смрћу Ивана од Срема.⁶⁷³ То није једини Сремац у овој цркви. Наиме, 18. марта 1426. године дозвољава се покретни олтар Емериху из Срема, кантору и канонику цркве Блажене Марије у Стоном Београду.⁶⁷⁴

Ово је текло у оба смера. Постоје примери свештеника из других делова земље који су добијали жупе у Срему и постајали део клира Сремске бискупије или других дијецеза које су имале јурисдикцију на тлу Срема. Никола од Караншебеша, свештеник из Чанадске бискупије, је молио папу 12. марта 1450. године за нову доделу жупне цркве Светог Крста у опидуму Каменици. А на препоруку (презентацију) свештенства (клера) и општинства, ординаријским ауторитетом је додељена и овакву доделу је Иван Карвахал, кардинал и ђакон Светог Анђела, који је тада био у Немачкој и другим деловима папски легат такође потврдио.⁶⁷⁵

Неки су сремски жупници били непосредно под папином јурисдикцијом, као рецимо 1429. Јован, жупник у више пута спомињаној Каменици. Дана 29. фебруара 1424. пристигла је и молба Јована Моровићког, мачванског бана, и *барона краљевине Угарске*. Прво, он је молио папу за изузимање жупне цркве у Каменици, као њен патрон, а чији је управник (ректор) Иван из Каменице, каноник бачке цркве, магистар седам слободних вештина, испод јурисдикције калочког надбискупа и потчињавање непосредно Апостолској столици. Друго, моли да се речени управник (ректор) Иван придружи друштву капелана Апостолске столице. Ово потоње је такође одобрено истога дана.⁶⁷⁶

Мало има података о свакодневном животу у жупама. Знамо да су поједини жупници у Срему молили за свете редове и постоје подаци о томе када су молили за заређивање. Тако је 17. децембра 1428. Риму упућена молба Ивана Михајловог, управника

⁶⁷² Kubinyi András, *Vitéz János és Janus Pannonius politikája Mátyás uralkodása idején*, Mátyás és a humanizmus, szerkesztette Csukovits Enikő, Budapest, 2008, 489. У оригиналу прештампано из: *Humanista műveltség Pannóniában*, szerkesztette Bartók István-Jankovics László-Kecskeméti Gábor, Pécs, 2000, 7-26.

⁶⁷³ P. Rokai, *Suplikacije*, 7.

⁶⁷⁴ P. Rokai, *Suplikacije*, 40-41.

⁶⁷⁵ P. Rokai, *Suplikacije*, 140.

⁶⁷⁶ P. Rokai, *Suplikacije*, 34.

(ректора) жупне цркве Светог Јована Крститеља у Иригу, за свете редове. Од свега два дана касније датира молба Гала Лукиног, вратара жупне цркве Блажене Марије у Петроварадину, за 4 мања и за свете редове. И напослетку од 22. децембра 1428. молба Ладислава Петровог, вратара жупне цркве Светог Крста у Каменици, као и Брикција Ивановог, вратара цркве Светог Ладислава у Земплени у за исту сврху.⁶⁷⁷ Од 30. марта 1430. датира молба Блажа Михајловог из Вершенда, вечитом вратару жупне цркве у Соту, у Печујској дијецези за пријем светих редова у Римској курији.⁶⁷⁸

Неки су и добили свете редове. Рецимо 4. марта 1429. дозвољава се пријем светих редова у Римској курији Михајлу Ивановом, жупнику цркве Свете Марије у Светом Гргуру (Гргуревцима). Четири дана касније исто је учињено и Димитрију Ивановом, жупнику саме цркве Светог Димитрија у данашњој Сремској Митровици.⁶⁷⁹

Црквени живот је веома тешко реконструисати. Извори су фрагментарни, али је сваки податак драгоцен и упућује на то да се живот у жупама одвијао као и у већини других у Угарској.

5. Нови дух реформације на тлу старог Сирмијума

Слично раном средњем веку, и у праскозорје новог доба Срем је постао раскрсница нових учења. Словенски живаљ постајао је све бројнији на тлу Срема, а насељавање Срба појачало је и присуство православне црквене организације, овог пута српске. Међутим, појавила се једна нова претња римокатолицизму, једно ново, од Рима осуђено кривоверје. Ово учење је уздрмало цркву, као некад што је епископ Фотин изазвао буру у најумнијим црквеним главама. Али сада, Фотинову јерес заменила је једна друга, такође од званичне цркве (римокатоличке у овом случају) осуђена-она Јана Хуса. Једна од његових најзначајнијих идеја било је увођење богослужења на језику пастве, свето Причешће у оба вида, али пре свега, превођење Библије на народни језик, како би и сами Чеси разумели Свето Писмо и Божију реч. Хус је сматрао да она мора да буде доступна народу и да је

⁶⁷⁷ P. Rokai, *Suplikacije*, 50. Све три сремске цркве су у *Бачкој дијецези*, готово сигурно Калочко-бачкој надбискупији.

⁶⁷⁸ P. Rokai, *Suplikacije*, 67.

⁶⁷⁹ P. Rokai, *Suplikacije*, 53-54

велики проблем што само мало Чеха разуме Библију.⁶⁸⁰ Овај Хусов став следили су, према традицији, и његове присталице на тлу јужне Угарске. За угарске хусите везује се и први превод Светога Писма на мађарски језик.

Године 1415, дана 18. јула, у *суботу после празника Светог Улриха*, спаљен је Јан Хус.⁶⁸¹ На сабору у Констанцу вођена је жустра расправа о карактеру његовог учења. Од 88 присутних учесника сабора, изузимајући немачког цара и угарског и чешког краља Жигмунда (Сигисмунда) Луксембуршког (1387-1437), 45 је гласало за смрт и спаљивање овог чешког теолога и реформатора. Изведен је у пратњи хиљаду наоружаних људи изван Констанца, спаљен је, а његов пепео је бачен у реку Рајну.⁶⁸²

Ово погубљење је изазвало супротно дејство. Присталице и наследници Јана Хуса, тзв. *мала браћа*, односно хусити дигли су 1419. устанак у Прагу и збацили градски патрицијат. Поделили су се, током трајања ових сукоба, на умерене, утраквисте и на радикалне таборите, које је предводио Јан Жишка, а потом Прокоп Велики. Римокатоличка црква прогласила је крсташке ратове против ових, из њеног аспекта посматрано, јеретика. Готово декаду и по су ратовали против Жигмунда и повремено упадали у данашњу Словачку, односно оновремену северну Мађарску. Ово је подручје које је било претежно насељено словенским становништвом, прецима данашњих Словака.

⁶⁸⁰ О Хусовом учењу о ауторитету Светога Писма и потреби да се оно преведе народу писао је још Vlastimil Kybal, *M. Jan Hus. Život a učen. Díl 2. Část 1*, Praha, 1923, 16-18, 31-60, и посебно врло детаљно 72-107. F. Lützow, нав. дело, 196-197; *Encyclopedia of Protestantism*, ed. J. Gordon Melton, New York, 2005, 279-280. Јан Хус је основе свога учења почео да развија још као професор на Прашком универзитету, где је ширио своју науку, између осталог, износећи и тезу о неопходности превода Библије на народне језике, односно чешки. Уп. занимљиво дело Jiří Kejř, *Stát, církev a společnost v disputacích na Pražské Univeritě v době Husově a husitské*, Praha, 1964.

⁶⁸¹ О њему наравно постоји обимна литература и овом приликом се нећемо задржавати на његовом учењу нити на историји његовог покрета. Од основних биографских података вреди истаћи оне које је сабрао J. Macek, *Johannes Hus*, Lexikon des Mittelalters; са детаљном библиографијом на чешком, енглеском, француском и немачком језику.

⁶⁸² Ток саме расправе и гласања о Јану Хусу у преводу на српскохрватски језик могуће је наћи код: *Diskusija na konstancskom saboru povodom učenja Jana Husa*, у: Marko Šunjić, *Hrestomatija izvora iz opšte istorije srednjeg veka*, Sarajevo, 1980, 199-204. Ради се у ствари о одломку из писма италијанског хуманисте Пођа Браћолинија. Сама смрт, односно спаљивање Хусово се налази у истој хрестоматији, в. исто, 204-205, а ради се о једној немачкој хроници Сабора у Констанцу, чији је аутор Улрих Рајхенталски, грађанин овога немачкога града, немачки текст суђења Јану Хусу и његовог спаљивања уп. Ulrichs von Richental *Chronik des Constantzer Konzils 1414 bis 1418*, herausgegeben von Michael Richard Buck, Tübingen, 1882, 76-81. Свети Николај Охридски и Жички (епископ Николај Велимировић) сматрао је Јана Хуса светим, уп. Епископ Николај *Свети Јован Хус*, Сабрана дела IV, Линц, 2001, 580-584. Врло занимљиво је да се са овим ставом (иако потпуно независно један од другог) подударно мишљење Петра Рокаија, према коме је такође Јан Хус умро као светац. В. Petar Rokaj, *Kako je umro Jan Hus?*, Panonija-Balkan-Sreozemlje: zbornik radova, Novi Sad, 2007, 61-67; исти, *Vallás- és egyháztörténeti tanulmányok*, Szeged, 2011, књига у штампи. За овај рукопис захваљујемо се професору др. Петру Рокаију на љубазном уступању и несебичној подели својих научних резултата.

Пустошили су га и Чеси и Мађари. Српско-мађарске трупе деспота Стефана Лазаревића су такође пустошиле северноугарске градове. Када је 1434. Жигмунд Луксембуршки откупио Трнаву и друге градове од хусита, они су се повукли. Тада ступају на сцену и у самој Угарској.⁶⁸³

Занимљиво је опажање Константина Филозофа о Хусу и хуситима у Угарској. У *Животу Стефана Лазаревића, деспота српскога* животописац српског владара хуситизам прво назива *јерес звана Хус*, али потом наводи дасу, према неким мишљењима, хусити блиски православљу. Константин Филозоф такође наводи да је Хус био у Јерусалиму, да је боравио и на Синају у неком православном манастиру где је упознао православље, а научио је и *грчко писмо*. Константин даље пише да је деспотова војска, односно један њен мали део гонила и сузбила хусите који су се скоро раширили до Будима.⁶⁸⁴

У Спишкој хроници се спомињу неки Срби, који су се одметнули од краља (Жигмунда Луксембуршког) и покушали да побегну у Пољску. Према Петри Рокаију у питању је део војске деспота Стефана Лазаревића која се око 1422. борила против хусита и пустошила северне делове Угарске.⁶⁸⁵

Први најранији следбеници ових идеја у Угарској били су војници Јана Жишке који се насељавају у северне делове. Хуситизам се пре Мохача развија углавном у северним деловима Угарске.⁶⁸⁶ Први већи покрет хусита у Угарској избија у граду Нађсомбату

⁶⁸³ *Историја Мађара*, 145. О хуситским ратовима кратак и занимљив преглед код Stephen Turnbull, *The Hussite Wars 1419-1436*, Oxford, 2004, 4-16. Од старије литературе, добар преглед хуситских ратова даје и Francis Lützow, *The Life and Times of Master John Hus*, London-New York, 1909, 335-372, иако махом застарело и прожето одушевљењем за Хуса и чешку ствар, ово дело је врло занимљиво.

⁶⁸⁴ Константин Филозоф, *Повест о словима. Житије деспота Стефана Лазаревића*, приредила Гордана Јовановић, прев. Лазар Мирковић, Београд, 1989, 120-121; Константин Филозоф, *Живот Стефана Лазаревића, деспота српског*, превод и напомене Гордана Јовановић, Београд, 2009, 88-90. .

⁶⁸⁵ Petar Rokai, *Ratnici despota Stefana Lazarevića u Slovačkoj prema svedočanstvu Spiške hronike*, Acta historica Posoniensia XIX, Z dejín slovensko-srbských vzťahov, Bratislava, 2012, 11-14.

⁶⁸⁶ Кратак али добар опис, иако старији, почетка развоја протестантизма у Угарској вреди видети и код Dr. Johann Burgovszky, *Ungarn, Real-Encyklopädie für protestantische Theologie und Kirche. In Verbindung mit vielen protestantischen Theologen und Gelehrten, herausgegeben von dr. Herzog, Sechzehnter Band, Theologie speculative bis Uz*, Gotha, 1862, 640-641; уп. свакако и Е. Doumergue, *La Hongrie Calviniste*, Toulouse, 1912, 74-75; Zoványi Jenő, *A reformáció Magyarországon 1565-ig*, Budapest, 1921. Развој протестантизма пре Мохача је доста детаљно описан, али акценат се ставља на већ помињане северне делове земље 6-68. Bucsó Mihály, *A protestantizmus története Magyarországon 1521-1945*, Budapest, 1945, 13-14, Бучај тврди да су краљевски двор, као и бранденбуршки гроф и краљевски рођак Георг (1484-1543) били главни носиоци реформације. Георг је био и васпитач последњег угарског средњовековног краља Лажоша II, уп. исто, 17-18. Székely György, *A huszitizmus visszahangja Magyarország népeiben*, A Magyar tudományos akadémia Társadalmi-történeti tudományok osztályának közleménye, V/1-4, Budapest, 1954, 144-146. У најновије време изашао је кратак преглед англосаксонског погледа на хуситски покрет, који се углавном осврће на теоријске и идеолошке

(данас Трнава), а сукоби трају до Жигмундове смрти, па и после.⁶⁸⁷ Краљ је позвао 1435. Делегацију хусита у Тату на састанак и преговоре. Ти преговори нису донели никакав резултат и устанак хусита је наставио да се развија и на територији јужних крајева Угарске.⁶⁸⁸ Према извештају Ладислава Тамашева, пожешког жупана, међу Србима између Дунава и Саве се ширио хуситизам. У региону Калоче, Печуја и Срема је било после 1430, и Жигмундове победе над хуситима, мало сакривених хусита.⁶⁸⁹ Становници аграрних насеља су доста брзо прихватили хуситизам, који је посебно корен пустио управо на подручју Срема.⁶⁹⁰ Устанак се ширио по трговима, насељима, градовима, чак и међу занатлијама и трговцима, али и свештенством. Од Сланкамена до Илока хусити су имали своје веома јако упориште на подручју Срема, али и Бачке.⁶⁹¹

Што се тиче овог подручја, оно је било махом већ препуно словенског живља, надамне Срба. Већ 30-их година XV века Срем и Вуковарска жупанија су се рачунали у *српске крајеве*, са преко 200 000 становника, тј. 6% популације тадашње угарске државе. На једној венецијанској мапи из 1564. Срем је уцртан као Рашка (Rascia).⁶⁹² Центар хуситског покрета у Срему (али и Бачкој) била је данашња Сремска Каменица. Каменица је била на добром стратешком месту, а и вино се добро правило у последња два средњовековна столећа, пред пад под Османлије. Сланкамен, Карловци, Петроврадин, Черевих, Илок, Шаренград, Сотин, као и Вуковар су током средњег века била све врсна

основе покрета Timur Dakhaev, *Hussite Movement in North American and English Historiography*, Historické štúdie, Bratislava, 2011, 157-168.

⁶⁸⁷ О овој теми уп. класичан, иако старији преглед хуситизма на тлу Угарске, Gerő János, *A cseh husziták Magyarországon*, Besztercebánya, 1910, 21-57.

⁶⁸⁸ Petar Rokai, *Poslednje godine balkanske politike kralja Žigmunda*, Godišnjak Filozofskog fakulteta u Novom Sadu, knjiga XII/1, 1969, 94; Радослав Грујић, *Један папски инквизитор 15 века у Војводини*, Гласник историског друштва у Новом Саду, 4, 1931, 438; Székely Gy, нав. дело, 150-151.

⁶⁸⁹ Lányi K, нав. дело, 684-686.

⁶⁹⁰ János Bak, *The Late Medieval Period, 1382-1526*, in: *A History of Hungary*, general editor Peter F. Sugar, Indiana, 1994, 60.

⁶⁹¹ J. Šidak, *Heretički pokret i odjek husitizma na slavenskom jugu*, Зборник Матице српске за друштвене науке, 31, 1962, 17.

⁶⁹² Pálffy Géza, *A tizenhatodik század története*, Budapest, 2000, 174-176. Иако постоје и становишта да су хуситизам прихватили само римокатолици, историографија доста убедљиво доказује супротно, в. Dominik Deman, *Jakov Markijski*, магистарски рад у рукопису, Novi Sad, 2009, 110. О насељавању Срба у Угарску у XV веку и њиховој особитој бојности на југу земље, између Саве и Дунава, уп. Rókaý Péter, *A Szerbek betelepülése magyarországra a XV. században*, A Szerbek Magyarországon, szerkesztette Zombori István, Szeged, 1991, 51-62. Р. Грујић, *Духовни живот*, 371, нап. 19 подсећа на запис код Константина Филозофа у коме се са дивљењем говори о Хусу и сматра да су Срби сматрали православље блиским хуситизму.

винска подручја.⁶⁹³ Развој виноградарства у Срему почиње већ у XIV столећу.⁶⁹⁴ Породица Гараи-Горјански на својим сремским поседима 58, 9% узгајала винову лозу. И из Пеште је било поседника винограда у Срему.⁶⁹⁵ Чак и један грађанин Темишвара Михаљ Бодо у свом тестаменту из јнуара 1511. оставља сремско вино неким својим наследницима.⁶⁹⁶ Све до XVIII века остала је успомена на висок квалитет сремског вина које се, како пише Ладислав де Киш-Серењи пило и на двору краља Матије Корвина и поређено је са вином са Корзике и Крита.⁶⁹⁷

Папа Евгеније IV је против хусита у Угарској послао као инквизитора Јакова Маркијског. Овај припадник строгих опсервантских фрањеваца босанске викарије упућен је уз дозволу самог концила у Базелу, и дакако пристанак краља Жигмунда Луксембуршког. Постао је генерални инквизитор за Аустрију и Угарску. Вероватно једна од најмаркантнијих личности у Угарској међу фрањевцима, био је управо Јаков Маркијски. Почетком 1437. Јаков је кренуо у Калочко-бачку надбискупију и на самом почетку марта стигао је код сремског бискупа у Баноштор.⁶⁹⁸

Како је текла та инквизиција? Већ 1436. Јаков Маркијски је по Бачкој јеретике вadio из земуница, воденица, пећина, а у Каменици је толико крваво водио истраге да је побунио народ против себе. Поједини римокатолички свештеници су устали против деловања Јакова Маркиског у својим жупама, пожаливши се чак и папи на деловање овог италијанског фрањевца. Инквизиторски је рад спроводио и над православним становницима Срема. Из Баноштора је послао сремски бискуп Јаков писмо у Рим где хвали велику ревност свог имењака како је открио многе јеретике припаднике *изопачености проклетих хусита*.⁶⁹⁹

Јаков Маркијски је у Каменици забележио како је много хусита у Срему дигло буну. Жупник у Футогу је био мртав, као и многи у каменичком крају. Као одмазду, Јаков

⁶⁹³ Takács Miklos, *Kamanc mezőváros topográfija (egy újonnan közölt, 1716-os térkép alapján)*, у: „*Quasi liber et pictura*” *Tanulmányok Kubinyi András hetvenedik születésnapjára. Studies in honour of András Kubinyi on his seventieth birthday*, Budapest, 2004, 512.

⁶⁹⁴ Bertényi Iván, *A tizennegyedik század története*, Budapest, 2000, 114.

⁶⁹⁵ Draskóczy István, *A tizenötödik század története*, Budapest 2000, 35, 75.

⁶⁹⁶ *Hazai okmánytár*, I, 401-403.

⁶⁹⁷ Ђ. Харди, *Descriptio Sirmii Ладислава де Киш-Серењија као извор за историју Срема у првој половини XVIII века*, 189 са коментарима.

⁶⁹⁸ Документ објављен код Fejér X/7, 813. В. и Mályusz Elemér, *Zsigmond király uralma Magyarországon*, Budapest, 1984, 229-230.

⁶⁹⁹ Р. Грујић, *Један папски инквизитор*, 439; Душан Ј. Поповић, *Срби у Војводини I*, Нови Сад, 1957, 55-56; Miroslav Brandt, *Susret vjklifizma s bogomilstvom u Srijemu*, Starohrvatska prosvjeta knj. XII/1, 1969, 35.

Маркијски је, током свог боравка током 1436-1437. у Угарској, па и у Срему, провео време као инквизитор, и према хуситима је био крајње непопустљив и наредио да се ови хусити спале на ломачи као јеретици. Свештеник Валентин је предат са двојицом сарадника судији Јовану од стране фрањевца Јакова Маркијског. Јаков је наредио да се овај окује у гвожђе и затвори у тамницу. А за неке друге хусите је наредио да се вежу за кочеве. Валентин, један други истоимени Сремац, каменички кројач, са својим пријатељима и саборцима је, према фрањевачким наводима, напао мачем на реченог судију Јована који га је ослободио. Нешто пре тога ухапшен је и он због својих наводних верских заблуда. Беочински свештеник Валентин, затим његов сарадник Тома⁷⁰⁰, са неким пријатељима су пребегли у Молдавију и превели Библију на мађарски.⁷⁰¹

Међу најзначајнијим личностима јесте и магистар Блаж, такође Каменичанин. Магистар Балаж из Каменице је уз помоћ грађана свог града отишао на студије, и била му је обећана каменичка црква, где би постао свештеник по повратку. Студирао је у Прагу где је био одушевљен хуситским идејама. По повратку постао је стожер хуситског покрета. Још један Блаж је био важан у овом покрету, био је свештено лице. Он је као каменички жупник који је ширио хуситизам потпао под истрагу инквизитора, помињаног фрањевца Јакова Маркијског. После истраге се вратио римокатолицизму, постао редом бачки каноник, 1447. заменик надбискупа, а тачно декаду затим и велики препозит. Судио се око бачке препозитуре са извесним печујским кантором Јованом. Највероватније је остао бачки препозит и након 1478. године.⁷⁰² Изгледа да је и он учествовао у прогону хусита после повратка у стару веру. О томе посредно сведочи један документ из папске курије од 6. августа 1447. године. У том спису стоји да Блаж из Каменице, генерални викар калочког надбискупа Ивана, моли за одрешење од неправилности коју је починио тиме, што је за време папе Евгенија IV, *извршење погубљења двојице деградираних јеретичких свештеника, над њима изречених, осуђених од брата Јакова Маркијског, инквизитора јеретичке злоће (опакости), убрзао.*⁷⁰³

⁷⁰⁰ Érdújhelyi Menyhért, *A kalocsai érsekség a renaissance-korban*, Zenta 1899, 13 тврди да су у питању двојица каменичких свештенослужитеља, иако извори тврде супротно.

⁷⁰¹ Р. Грујић, *Један папски инквизитор 15 века у Војводини*, 440.

⁷⁰² Érdújhelyi M., *A kalocsai érsekség a renaissance-korban*, 142-143. У то време је извесни Павле сремски архиђакон, исто, 146.

⁷⁰³ Р. Rokai, *Suplikacije*, 131.

Јаков Маркијски је у Срему боравио у неколико наврата. Јеретике је настојао приволети да се врате у римокатоличанство тако што би давао опрост од 40 дана свима који побожно моле *Здраво Маријо*, јер су јеретици децу учили да псују Богородицу. У Срем је долазио четири пута у року од свега неколико година (између 1437. и 1439), а многи хусити су били набијани и на кочеве. Управо су ти хусити ослобођени и са народом кренули на кућу судије Јакова. Тад је ослобођен и беочински свештеник Валентин, иначе окован у гвожђе, а његов имењак, каменички кројач, предводио је овај побуњени народ. Касније је вођена парница, али су хусити изгубили спор, док се саслушање вршило у Каменици 19. августа 1439. године.⁷⁰⁴

Поменутог 19. августа 1439. Јаков Маркијски присуствовао суђењу кројачу Валентину који је мачем напао судију. На суђењу је прво један други Јован потврдио да је видео како кројач Валентин напада судију Јована који је пре тога осудио тројицу јеретика међу којима и Валентина, свештеника из Беочина. Затим је много људи посведочило да је видело сличну или исту ствар. Свештеник Богородичиног олтара у Каменици Матеј је чак рекао како је чуо Валентина да зове народ да пође са њим против судије. Казна за ове хусите је наравно била егзекуција.⁷⁰⁵

Инквизитор је за многе упокојене хусите тражио да њихово мртво тело буде извађено из гроба и спаљено, то се збило и магистру Блажу. Поред поменутог свештеника и мртвог ископаног магистра теологије Блажа, из Каменице су били и већ помињани Тома и Валентин који су такође били хусити, студирали и они у Прагу и са неколико пријатеља и пријатељица отишли за Молдавију и, као што је већ речено, превели Свето Писмо на мађарски. Католички аутори сматрају превод лошим, називајући двојицу Каменичана погрдним речима, говоривши да су они људи, јеретици, итд. Тома је остао на крају у Влашкој, а Валентин отишао у Турску, научио турски и слао вести султану.⁷⁰⁶

⁷⁰⁴ Р. Грујић, *Један папски инквизитор*, 440; Станоје Станојевић, *Богомили и хусити у Срему и Бачкој*, Гласник Историског друштва у Новом Саду, књ. 1, св. 1, 1928, 11; Sekulić Ante, *Crkvene prilike u Bačkoj i Srijemu u XV stoljeću*, Croatica christiana periodica, 11/19, 1987, 70-71; F. Hoško, *Franjevci u Srijemu, Slavoniji i Bačkoj potkraj srednjega vijeka*, Croatica christiana periodica, 11/19, 1987, 126; D. Deman, нав. дело, 120-126.

⁷⁰⁵ Eusebius Fermendžin, *Acta Bosnae potissimum ecclesiastica*, Zagrabiae, 1892, 173-174.

⁷⁰⁶ Lányi K, нав. дело, 690-691; Érdyhegyi M, *A kalocsai érsekség a renaissance-korban*, 14-15; Kardos Tibor, *A huszita mozgalmak és Hunyadi Mátyás szerepe a magyar nemzeti egyház kialakításban*, Századok, 85/1, 1950, 138-139; Rokay Péter, *Beszélt-e magyarul Marchiai Jakab*, Hungarológiai közlemények, 26-27, 1976, 99; J. Vak, нав. дело, 60; Török József, *Keresztény századok. A tizenötödik század magyar egyháztörténete*, Budapest, 2006, 156-158; *Историја Мађара*, 145. Овакве екстремне методе инквизиторског деловања Јакова Маркијског изазивале су противљење и народа и клира, а ердељско племство је одбијало да финансира инквизиторски

Хуситска популација је из Каменице емигрирала за Молдавију већ почетком 1437, као прва већа група хусита која је побегла пред инквизицијом, на њеном челу су били Валентин и Тома, у месту Татрош се дуго одржала њихова заједница. Бискуп Ердеља се жалио како многи јеретици долазе у његову дијецезу из Молдавије и Влашке.⁷⁰⁷

У Баноштору, једном од седишта Сремске бискупије, архипастир верног народа римокатоличког Јаков издао је сведочење којим похваљује рад Јакова Маркијског. Према њему, фра Јаков се борио против злих јеретика хусита и других бројних кривовераца и вратио их у риомкатоличанство. Сремски бискуп помиње, као и истог дана у сведочењу Ладислав Мароти (Моровићи), како између Саве и Дунава живе одвојени од католичке вере Срби (Рашани) који су шизматици и Босанци. И Моровићи хвали Јакова како се бори за своју веру и истребљује хуситске јеретике у Срему.⁷⁰⁸

Одакле уопште ти хусити на подручју данашњег Срема? Постоји једно мишљење да су они дошли из Босне, тј. да су босански патарени припремили терен за ширење хуситског учења у Срему. Новија истраживања су ипак утврдила да није било значајнијег присуства цркве босанске на тлу Срема.⁷⁰⁹ Међутим, богумила, односно патарена је било на овом подручју, а видећемо да су могући и још неки утицаји патаренства на преводиоце Библије на мађарски језик. Дакле, утицај босанских јеретика није незанемарљив, али ни одлучујући. Постоји и једна друга хипотеза о пореклу ових хусита. Наиме, краљ и цар Жигмунд Луксембуршки припремао је за 1437. велики поход на Турке. Поход је био планиран за Ђурђевдан те године. Међу војском коју је сакупљао, налазио се и један одред таборита на челу са Јаном Лискром од Брандиса. Ови таборићани су вероватно у Срем

рад овог фрањевца, в. D. Deman, нав. дело, 112, 125. Студенти који су одлазили у иностранство на студије постајали су махом свештеници или су радили на различитим дворовима или при каптолима и другим црквеним установама. Били су несумњиво носиоци образованог кадра у Угарској, в. Mályusz E, *Egyházi társadalom a középkori Magyarországon*, 44-45; Б. Стојковски, *Студенти из Срема у Падови, Бечу и Кракову у средњем веку*, 112-113.

⁷⁰⁷ J. Vak, нав. дело, 60; P. Rokai, *Poslednje godine balkanske politike kralja Žigmunda*, 94; *Историја Мађара*, 145-146. J. Šidak, нав. дело, 17-18 Валентина и Тому назива литератима. Уколико су они литерати, то искључује могућност да су свештена лица. Литерат, односно *hak* је титула световних лица, уп. Rókaу Péter, *Fábián Literatus, Cserni Jován írődeákja ábrázolások és tények, Az értelmiség Magyarországon a 16.-17. században*, Szeged, 1988, 55-57. Тако се рецимо, нешто касније, Фабијану Литерату, једном од најважнијих сарадника Цара Јована Ненада приписивало да је фрањевац или какво друго свештено лице, али као литерат он то свакако није био, в. Борис Стојковски, *Сарадници Јована Ненада*, Траг, часопис за књижевност, уметност и културу, год. 3, број 12, Врбас, 2007, 159; исти, *Прилози етничком и верско-идеолошком карактеру покрета Цара Јована Ненада*, Извори о историји и култури Војводине. Зборник радова 2, Нови Сад, 2010, 41.

⁷⁰⁸ E. Fermendžin, нав. дело, 162-163.

⁷⁰⁹ D. Deman, нав. дело, 119.

дошли марта 1437, а још у фебруару се спомињу хуситски јеретици (и то српског порекла) у помињаном писму пожешког жупана Ладислава Томашева. Дакле, хусита је било и раније. Постоји могућност да су они дошли раније можда управо из северних крајева Угарске, али и из Бачке, Бодрошке и Тамишке жупаније, где је већ почетком столећа било присталица реформатских учења.⁷¹⁰

У вртлогу свих ових догађаја изашла је и *хуситска Библија*. Према традицији, први мађарски превод Светога Писма. Треба рећи то и да један италијански доминиканац по имену Гварније, иначе аутор легенде о Светој Маргити, написане у Напуљу, наводи да је у женском самостану на острву између Будима и Пеште, односно данашњем, Маргитином острву већ 1260-1270. постојао превод Библије на мађарском језику, који је, како се он присећа-*scuro linguaggio*.⁷¹¹

Међутим, тзв. *Хуситска Библија* је званично ипак први превод Светога Писма на мађарски језик. Приписује се хуситима из Каменице, али постоји низ недоумица око ње, њеног порекла, као и низ занимљивости које прате једно овакво значајно дело. Како је његов настанак везан за тло Срема у најужем смислу, дакле, аутори су вероватно Сремци, посветићемо овом преводу нешто више простора.

Од овог превода постоји неколико сачуваних некомплетних верзија.⁷¹² Не знамо прецизно да ли је преведен цео текст или се ради само о деловима Светога Писма. До данас нам је остало сачувано неколико верзија, односно кодекса. Један је *Бечки кодекс* из око 1450, и данас је похрањен у Националној Сечењи библиотеци у Будимпешти. Други кодекс, *Минхенски кодекс*, јесте превод, односно препис (копија) из око 1466. године, који је учинио Ђерђ Немет у Татрошу, и данас се чува у Универзитетској библиотеци у Минхену. *Апор кодекс* је најмлађи, потиче из око 1500. године. Власништво је Мутеја ердељских Секеља из Сепшисентђерђа.⁷¹³ У првом кодексу су делови превода Старог

⁷¹⁰ О овим разним теоријама в. Фрањо Рачки, *Богомили и патарени*, Београд, 1931, 452-453; Stjepan Pavičić, *Podrijetlo hrvatskih i srpskih naselja i govora u Slavoniji*, Zagreb, 1953, 41-42; М. Brandt, нав. дело, 33-34; Р. Rokai, *Poslednje godine balkanske politike kralja Žigmunda*, 106; D. Deman, нав. дело, 119-120.

⁷¹¹ Zolnay László, *Űnner és hétköznap a középkori Budán*, Budapest, 1975, 192.

⁷¹² J. Vak, нав. дело, 60; Demény-Dittel Lajos, *Érdekességek a Biblia első magyar fordításairól*, Hatvan, 2009, 2-3.

⁷¹³ Ови кодекси имају више издања. У едицији старих мађарских језичких споменика-*Régi magyar nyelvelmékek I*. Издат је *Бечки кодекс*, а издао га је Габор Дебрентеи 1838. Четири године доцније, исти издавач у истој серији, али трећој књизи, публиковао је *Минхенски кодекс*. Ђерђ Волф је 1874. објавио оба ова кодекса, а пет година касније изашао је и *Апор кодекс* од истог приређивача. Исти кодекс је 1942. у Клузу издао Денеш Сабо. Нешто раније, 1916, Месеон Гедеј је издао *Бечки кодекс*. А у Визбадену 1958. Ђула, односно Јулијус фон Фаркаш је издао *Минхенски кодекс*. У овом раду коришћени су Волфови и

завета, Јеванђеља су преведена на мађарски у *Минхенском кодексу*, док последњи предложак прве мађарске Библије садржи псалме, и то треба напоменути не све, већ оне од 55-150 псалма. Старозаветни део, онај везан за *Бечки кодекс* има и своју политичку и идеолошку сврху, изузев своје верске основе. Наиме, то је део оних књига из Старог завета (изузев Песме над песмама и псалама који овде нису преведени) који говори о борби јеврејског народа са непријатељима, затим књиге које зраче, да тако кажемо, оптимизмом и надом у победу над злом. У књигама о Рути, Естери, Јудити и Макавејима налазе се и узорни хуситским женама. Поуке књига различитих старозаветних пророка такође имају за циљ да подигну морал хуситима за борбу против римокатоличке цркве. Слично је и са преводом псалама у другом сачуваном кодексу ове Библије. Политичка и идеолошка порука је на овим местима била врло јака.⁷¹⁴

Једна друга карактеристика овог превода Светога Писма јесте и измишљање, односно творба нових речи. На овај начин мађарски језик се знатно богатио. Многе од ових речи су у сличном, или измењеном облику опстале и остале до данас.⁷¹⁵ Лексичко богатство мађарског језика, дакле, доста дугује свом првом преводу Светог Писма на тај језик.

Свакако најзначајнија лексичка особина ове Библије јесте коришћење израза *Szent szellet* за означавање Светог Духа, док се данас каже *Szent Lélek*. Овај други израз преводиоци користе тамо где се у Вулгати налази реч за душу-анима. Према Тибору Кардошу, у томе се огледа утицај богумилства и преводиоци су били у додиру са овим учењем, ако не и сами богумили. Наиме, где год у Вулгати стоји *spiritus* превођено је као *Szentszellet* док се термин *Lélek* користио као превод речи *anima*. Према Кардошу, у

Дебрентеиеви радови. За све ове преводе, као и нека каснија издања мађарских превода Библије, пре свега са почетка новог века, уп. Demény-Dittel L, нав. дело, 2-5 са пратећом библиографијом, као и Székely Tibor, *A magyar Bibliaforítások történetéből*, Budapest, 2008, 11-12.

⁷¹⁴ Mészöly Gedeon, *Legrégibb bibliafordítóinkról*, Magyar Nyelv, 1917, 35-44, 71-83; Kardos Tibor, *A laikus mozgalom magyar bibliája*, Minérva 1931. 52-81; *A magyar irodalom története*, főszerkesztő Sötér István, Budapest, 1964, 122-123; Kardos Tibor, *Huszita típusú kantilénák*, Irodalomtörténeti közlemények, 190/1-4, Budapest, 1953, 83. Веома добра и корисна анализа делова из Томине и Валентинове Библије, са лексичким и другим белешкама код Nemeskürty István, *Magyar bibliafordítások Hunyadi Mátyás korától Pázmány Péter századig*, Budapest, 1990, 24-60. Попис ових кодекса уз неколико опсервација о самом преводу в. код Борис Стојковски, *О првој мађарској Библији*, Српска теологија данас 2011, Зборник радова трећеггодишњег симпозиона одржаног на Православном богословском факултету 27-28. маја 2011, Београд, 2012, 593.

⁷¹⁵ *A magyar irodalom története*, 123; списак свих речи са значењем на латинском, односно у Вулгати доноси Kardos Tibor, *A huszita Biblia keletkezése*, Budapest, 1953, 53-57. Rajsli Ilona, *A Huszita Biblia nyelvi valóságátteréről*, A honfoglalástól Mohácsig, Millenniumi visszapillantás a délvidéki magyar kultúra első félezedrére, Újvidék, 2002, 184-187 са појединим речима уз ознаку кодекса из ког је преузета.

питању су разлике у два дела душе, према патаренском учењу, при чему је *spiritus* онај Божији, духовни део, *anima* је, пак, онај други, материјални део душе.⁷¹⁶ Чињеница је да овај превод није доследан. Наиме, у Јеванђељу по Луки у два наврата (1, 41; 4, 1), као и код Јована 3, 5 се помиње Дух Свети, али преводиоци користе термин *Lélek*. Међутим, теза о патаренском пореклу преводилаца Библије је одбачена.⁷¹⁷ Како знамо да су они студирали у Прагу, али и да им је један од вођа Блаж касније постао бачки препозит,⁷¹⁸ тешко је поверовати да су сами преводиоци били патарени. Знамо поготово да су и сами преводиоци, а засигурно и њихови сарадници били, или имали у својим редовима и римокатоличке свештенике. Међутим, не би требало потпуно искључити утицај босанских јеретика, посебно јер је већ речено да су и они били присутни на подручју Срема у средњем веку. Посебно треба истаћи да је израз *Szent szellet* у својој хроници фрањеваца Босне и Угарске од стране хроничара Блажа од Залке означен јеретичким.⁷¹⁹ Не треба искључити ни да од ове речи потиче и мађарска реч за дух, духовност, *szellem*. Иако се та реч приписује Ференцу Казинцију и за почетак њеног коришћења узима 1808, према ауторима *Мађарског етимолошког речника* ове две речи се доводе у узајамну везу.⁷²⁰ Реч *szellet* је, пак, употребљавана у средњем веку у смислу *зао дух*, дакле обрнуто од начина на који је махом употребљавају преводиоци Библије.⁷²¹

Слично је и са словима. Овај први превод Светога Писма доноси и неке новине у дотадашњој мађарској ортографији, и унеколико је другачији него што је то савремена ортографија. Управо су ови први преводиоци Библије на мађарски језик увели да група од два слова може да се чита као једно, спајали су сугласнике и створили нову ортографију за поједине вокале, карактеристичне за мађарски језик.⁷²² Превод Библије вероватно целовит, али постоје и одређени недостаци у превођењу. Наиме, латинска верзија је на

⁷¹⁶ Kardos T, *A huszita Biblia keletkezése*, 10-11.

⁷¹⁷ Galamb György, *A Huszita biblia és a ferencesek. Megjegyzések az első magyar bibliafordítás kérdéséhez*, *Egyháztörténeti szemle*, 10/2, 2009, 3. Ова два превода се јављају упоредо, али занимљиво је да се у протестантској Библији Гашпара Каролија у Кор. 15, 45 где се каже да *Први човек Адам постаде у телесном животу, а последњи Адам у духу који оживљује* каже *Így is van megírva: Lón az első ember, Ádám, élő lélekké; az utolsó Ádám megelevenítő szellemmé*. Детаљније о овој теми уп. и Б. Стојковски, *О првој мађарској Библији*, 594.

⁷¹⁸ Kardos T, *A huszita Biblia keletkezése*, 8.

⁷¹⁹ *Analecta monumentorum Hungariae*, sz. Érszegi Géza, Budapest, 1986, 240.

⁷²⁰ *A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára*, harmadik kötet Ö-Zs, Budapest, 1976, 710.

⁷²¹ *Régi magyar glosszárium*, szerkesztette Berrár Jolán és Károly Sándor, Budapest, 1984, 642.

⁷²² *A magyar irodalom története*, 123; Papp György, *A Huszita Biblia történelmi, nyelvi, fordítástörténeti értékeiről*, *A honfoglalástól Mohácsig, Millenniumi visszapillantás a délvidéki magyar kultúra első félezredére*, 163, 168; Б. Стојковски, *О првој мађарској Библији*, 594.

мађарски превођена често буквално од речи до речи уз чување чак и реда речи у реченици као и у латинском језику.⁷²³

Иако је покрет хусита угашен, њихов превод Библије (уколико је био целовит и у случају да се ради о једном издању) постао је основа и полазна тачка за све даље мађарске преводе Светога Писма. Штавише, многи црквени редови су касније користили и преписивали кодексе хуситске Библије. Тако су редовнице реда премонстрата преписале књигу псалама коју су превели хусити. Постоји и тзв. *Döbrentei-kódex*, настао 1508. Овај кодекс је своју основу имао управо у хуситској Библији. Односно, аутор овог кодекса (извесни Бартоломеј Халабори, иначе краковски студент пореклом из племићке породице из Пожуна), је радио своју верзију Библије, између осталог, и на препису псалтира који су превели Валентин и Тома. Ласло Батори, редовник павлинског реда је у Будасентлеринцу превео, односно преписао вероватно хуситску Библију. Овај редовник је важан и због тога јер је први дао и коментаре на Свето Писмо. Овај рукопис се налазио у чувеној библиотеци *Корвина* коју је основао још краљ Матија Корвин, али је нажалост изгубљен. *Jordánszky-kódex* (настао око 1516–1519, а данас се чува у Библиотеци Базилике у Острогону), најраспрострањенији мађарски превод Светога Писма и први комплетан, такође има у себи утицаје превода Валентина и Томе из Каменице.⁷²⁴

Што се тиче Баторија, хроничар црквеног реда павлина Гргур Ђенђеши наводи да је Батори *conscriptit* целу Библију и житија многих светаца.⁷²⁵ Дакле, уопште не мора да значи да је он превео Свето Писмо на мађарски језик, већ да је био само компилатор или да је свој превод учинио на основу ранијих предложака.⁷²⁶ Штавише, Батори је вероватно само дао објашњења и коментаре и преписао Томину и Валентинову Библију.⁷²⁷ Видели смо раније да постоји могућа веза првог мађарског превода Библије и са редовницама реда

⁷²³ Czeglé Imre, *A magyar bibliafordítás útja Károlyi Gáspárig*, у: *Tanulmányok és szövegek a magyarországi református egyház XVI. századi történetéből*, sz. Bartha Tibor, Budapest, 1973. 505.

⁷²⁴ *A magyar irodalom története*, 123-124; Károly Sándor, *A Jordánszky-k. viszonya más bibliafordításokhoz*, Nyelvtudományi Közlemények, 1955–1956, 260–268; Mezey László, *A "Báthory-biblia" körül. – A mű és szerzője*, MTA I. OK VIII. 1956, 191–221. Abafy Csilla és T. Szabó Csilla, *Bevezetés, у: Döbrentei-kódex 1508. Halábori Bertalan keze írásával*, Budapest, 1995, 10-32.

⁷²⁵ Gregorius Gyöngyösi, *Vitae fratrum eremitarum Ordinis Sancti Pauli primi Eremitae*, edidit Franciscus L. Hervay, Budapest 1988, 110-111.

⁷²⁶ Уп. *The Oxford Latin Dictionary*, Oxford, 1968, 411. Емил Кишбан, који је писао двотомну историју павлинског реда само на једном месту спомиње Баторија, не наводећи његову активност на преводу Библије, али помиње извесног Тому из Сомбатхеља, који је писао псалме. Уп. Kisbán Emil, *A magyar Pálosrend története*, Budapest 1938, 135.

⁷²⁷ Nemeskürty I, нав. дело, 61.

премонстрата. Постоји стара теза да су готово сви поменути библијски кодекси целокупно или делимично дело руку опатица и редовница овог реда, као и многе друге богослужбене књиге на мађарском језику.⁷²⁸

Треба свакако напоменути да су у Срему, прецизније, Сланкамену биле, како редовнице премонстратског реда, тако и још важније, павлини. Они су спадали међу најобразованије и на културном пољу, најактивније редове у средњовековној Угарској.⁷²⁹ Како су и преводиоци Библије, али и предводник хусита Блаж из Каменице студирали теологију, могућно и сами имали сараднике из клира, не треба одбацити могућност да је дошло до неких међусобних контаката који су оставили траг и у превођењу Светога Писма на мађарски. Петар Рокаи мисли да је овај превод сачињен на основу ранијих павлинских или фрањевачких предлогака.⁷³⁰ Не треба искључити могућност да је преводиоцима био познат рад павлина, посебно јер смо горе навели да је самостан Светог Петра био више него активан у Сланкамену.

Мађарски аутори нуде и објашњења да се ова Библија развила међу бенедиктинцима, фрањевцима, премонстратима и да тзв. *хуситска Библија* није потекла из ових кругова.⁷³¹ Постоје одређене сличности и са старим чешким преводима Библије. Наиме, на местима где Валентин и Тома, односно мађарски преводиоци Библије, користе словенске позајмице у мађарском језику, чешки преводиоци користе одговарајућу чешку реч, која је веома слична мађарској. Поред тога, постоје одређене сличности у односу на систем превођења Вулгате. Највероватније, првим мађарским преводиоцима, засигурно прашким студентима теологије, били су познати први чешки преводи Светога Писма.⁷³² Постојање немачких позајмица у мађарском преводу Вулгате и да кажемо *сличне разлике*

⁷²⁸ Timár Kálmán, *Prémontrei kódexek. Huszita vagy prémontrei Biblia*, Kalocsa, 1924, 16-32. Тимар сумња и у павлинско порекло Библије.

⁷²⁹ О историјату оба ова реда на тлу Срема уп. Борис Стојковски, *Павлини у Срему у средњем веку*, Истраживања 21, Нови Сад, 2010, 117-124, као и поглавље ниже о црквеним редовима у Срему у средњем веку.

⁷³⁰ *Историја Мађара*, 145.

⁷³¹ Gálos Rezső, *Legrégibb bibliafordításunk*, Budapest, 1928; Mészöly Gedeon, *A Döbrentei Codex és az Apor Codex második keze*, Irodalomtörténeti Közlemények, 1915. 1. sz. 40-8; Szily Kálmán, *Tamás és Bálint: a Biblia első magyar fordítói*, Magyar Nyelv, 1911, 444; Theineman Tivadar, *Városi élet a magyar középkorban*, In: Minerva, 1923, 444; Szabó Flóris, *Huszita-e a Huszita biblia? Bírálólat és útkeresés*, Irodalomtörténeti Közlemények, 1989. 1-2. Sz, 118-125.

⁷³² Hadrovics László, *A magyar huszita Biblia német és cseh rokonsága*, Budapest, 1994, 86-90, 106.

и удаљавања у односу на Вулгату (пре свега лексичке и граматичке природе), показују да је преводиоцима на мађарски била позната и нека немачка верзија Библије.⁷³³

Вероватно је да су и Бечки, и Минхенски и Апор кодекс, као и остали поменути имали исту основу за превођење. Сама тзв. *хуситска Библија*, односно прва мађарска Библија, вероватно је настајала дуго. Ови кодекси показују различите утицаје, и како Ђерђ Галамб каже настала је негде између хетеродоксије и ортодоксије. Прецизније, хуситска Библија спој је различитих редовничких предложака, али су вероватно хуситски преводиоци у Татрошу, у Молдавији, обавили највећи део посла.⁷³⁴

Сремска бискупија је од почетка живела један тежак и компликован живот. Података о свакодневном животу у жупама, детаље о неким библиотекама или школама при црквама и самостанима ове бискупије готово и да нема. Извори су врло оскудни, углавном се односе на помен појединих студената из Срема, неких жупника, а чак и о бискупима који су деценијама били на трону Сремске бискупије не знамо ни основне биографске податке.

Позни средњи век донео је и реформацију у Срем. Хуситизам је, уз римокатолицизам и православље додатно усложио тешку ситуацију у Срему. Истовремено, османска су освајања Сремску бискупију стављали на маргину црквеног живота у средњовековној Угарској. Сигурно је компликована унутрашња и спољнополитичка ситуација, као и стање на терену утицала на то да за сремске бискупе и живот њихове дијецезе имамо сразмерно мало података. Међутим, важност Срема као раскршћа разноликих црквених традиција била је велика.

⁷³³ Hadrovics L, нав. дело, 46-49, 86-90.

⁷³⁴ Galamb Gy, нав. дело, 3-12. О проблему настанка в. и Б. Стојковски, *О првој мађарској Библији*, 595-596, уп. напомене 31-42 за литературу.

Шеста глава:

Ora et labora –монаштво у Срему у средњем веку

Монашки призив постао је, у константиновској епохи, један од темеља, сам основ хришћанске вере и цркве. Жеља за одрицањем од овога света, и животом у целибату, сиромаштву и непрекидној молитви одвела је прве испоснике у пустиње Египта и Палестине где је овај узвишени начин живота започео свој развој. Временом, требало је утврдити постулате по којима би ови људи усмеравали своје бивствовање и своју тежњу ка досезању савршеног хришћанског живота. Осим тога, прогони хришћана нагнали су људе да побегну на удаљена места.

Целибат, односно безбрачност, или девственост како се још каже, један је од монашких постулата и на Истоку и на Западу. Далеко од путених ужитака монаси, а недуго за њима и монахиње, стремили су да буду савршени као Отац Небески. Послушање и испуњавање дужности и обавеза према себи и другим људима, прихватање сваке своје обавезе са смирењем и дубоком унутрашњом радошћу водило је сваког монаха или монахињу од Макарија Египатског, Василиј Великог, па све до данашњих прегалаца у схими. И н послетку сиромаштво. Испоснички призив јесте одрицање од света, његових блага и богатстава сваке врсте. Сам Господ Исус Христос позвао је на одрицање од свега земаљског и на узимање свога крста, са којим би Га следили.

Многи су у раном хришћанском свету послушали овај позив. Временом је било неопходно кодификовати и уредити начин живот монаха и монахиња који су, било само у келијама, било у општежитељним манастирима, живели свој богоугодан живот. Два су највећа и најзначајнија утемељивача правила монашког живота. Најпре је још у другој половини IV века Свети Василије Велики издао своја *Правила*, по којима се највећи део монаха и данас, у овом или оном виду, придржава. На православном Истоку, сви монаси морају да поштују ова правила општежића у манастиру. Стога се често православни монаси називају и василијанцима или базилијанцима.

Црква је живи организам, која постоји и у конкретном времену и простору. Стога су временом биле потребне неке реформе или промене ових правила, а које су одговарале стању на Западу у VI веку. Тада је Бенедикт из Нурсије извршио реформу западног типа

монаштва и од њега рачунамо настанак црквених, односно монашких редова. Током времена, на римокатоличком западу развио се многу монашки редови, а редови и редовнице, надахнути учењима и правилима Светог Бенедикта Нурсијског, али и других великих западних монашких реформатора и светих људи, до данас целом планетом мисионаре ширећи учење цркве из Рима.

Од почетка своје християнизације Угарска је дошла у додир са монасима и редовницима и са Истока и Запада. Већ у земљи Светог Стефана постоје манастири са грчким калуђерима и калуђерицама, док истовремено ничу самостани бенедиктинаца, као најстаријег реда међу хришћанима западног, римског, обреда. Нису ни јужни ободи ове државе били изузетак.

Срем је на свом подручју имао један засигурно православни манастир-онај у Сремској Митровици, који је изгледа доста стар. На прелазу из старог у нови век, под констанном опасношћу од турског ига, Фрушка Гора постаје уточиште српске православне духовности, када ничу, или се обнављају многе светиње. Од настанка Сремске бискупије 1229. Римокатоличка црква своје присуство на тлу срема јача и делатношћу и мисионарењем својих најугледнијих редова-бенедиктинаца, фрањеваца, павлина, премонстрата, доминиканаца, августинаца.

О многим манастирским здањима оба обреда немамо никакве податке сем имена. Њих је у Срему било много више него што данас знамо поуздано.

1. Римокатолички црквени редови у средњовековном Срему

Бенедиктинци

Западно монаштво се разликовало од свог источног изворника. Наиме, испоснички и усамљенички живот у келијама није се у многој мери развио на западној хришћанској хемисфери. Идеал монашкога живота на Западу била је мала заједница редовника на чијем се челу налазио опат и која је мирно живела свој живот у послушању, целибату и сиромаштву. Стање у глави цркве и празору тих монаха, граду Риму, међутим, изгледа није било најбоље током VI столећа, а и западно монаштво је вапило за реформом.⁷³⁵ Тада

⁷³⁵ Ц. Линч, нав. дело, 46-48.

и у тим околностима настају бенедиктинци, најстарији монашки ред на западу Европе и хришћанства.

Оснивач и утемељитељ овога реда био је Свети Бенедикт Нурсијски. Школовао се у Риму где је био згрожен неморалом. Повукао се у пећину н Субијаку, где је живео као пустињак три године. Стекао је глас светог човека. Монаси, пак, чувши за његову намеру да реформише манастирски живот, покушали су да га отрују. Сукобио се и са једним развратним свештеником. Са 12 монаха, које је водио основао је опатију Монте Касино, око 529, претходно покрстивши локалне пагане, спаливши шуме, и преузевши храм и тврђаву. У том је самостану остао до краја живота и ту је написао 73 кратка поглавља, *Regulae Sancti Benedicti*. На њега су одсудно утицали Свети Василије Велики и Свети Јован Касијан. Ово правило је испрва био типик за његов самостан и споро се ширило. Готово два века, ово његово правило је било само једно од многих. Тек ће каролиншки владари да поставе ова правила за норме живота западних редовника. За Бенедикта најбитније је било редовни држати службу Божију, стога су правила махом литургијске природе. Манастир је имао да буде и место где би се обезбедила храна и коначак путницима, а Бенедикт је уредио и сам свакодневни живот манастира. Редовници су, између служби, да раде и у пољу. На челу конвената били су опати, *монарси самостана*. Свети је Бенедикт сматрао да опати треба да теже да буду вољени. Опат је био биран од монаха, са њим су се саветовали, његова је реч била последња и није могао бити смењен. Овај светитељ је увео и искушеништво у самостане, али се противио занесењаштву и велико самоодрицање. Њему је самостански живот био сличан породици и тако га је настојао и уредити. Временом, међутим, овај ред постаје чувен по преписивању манускрипата, по великој литерарној, културној и привредној делатности и као такав ширио се целом Европом.⁷³⁶

Ред у Угарску долази на самом почетку християнизације средњовековне угарске краљевине, већ у доба њеног првог хришћанског краља Стефана I (Светог).⁷³⁷ Први високи свештеници угарске цркве потицали су из овог црквеног реда.⁷³⁸ Прва опатија

⁷³⁶ Свети Бенедикт и његова правила (регуле)-Csóka J. Lajos, *Szent Benedek fiainak világtörténete különös tekintettel Magyarországra*, I, Budapest, 1969, 24-43; *Benedek-rend Szt. Ordo Sancti Benedicti, OSB, V. sz u: Puskely Mária, Kétezer és szerzetessége. Szerzetesség- és művelődéstörténeti enciklopédia*, I. kötet, A-K, Budapest, 1998, 146-151; Ц. Линч, нав. дело, 48-52; Arnold Angenendt, нав. дело, 116-125.

⁷³⁷ Развој реда у Угарској в. Török József, Legeza László, Szacs vay Péter, *Bencések*, Budapest, 1996, 16-26.

⁷³⁸ *Историја Мађара*, 33.

овог реда у Угарској је била Панонхалма, основана, односно насељена бенедиктинцима из Чешке, под вођством Адалберта највероватније 996, а сигурно пре 1002. године. Потом је Свети Стефан 1001. Панонхалму уздигао на ниво краљевске опатије. Већ до 1240. стотину опатија овог реда је било по целој Угарској. Татари су доста опустошили, али, али у другој половини столећа редовнички живот је обновљен. Папа Бенедикт XII је 1336. булом *Benedictina* уредио бенедиктинске конгрегације. Од 35, колико их је тада било једна је мађарска. Избор Матеја Толнаија 26. фебруара 1500. за главног опата Панонхалме означава почетак нове организације реда. Обновљене су канонске визитације, а Угарска бенедиктинска конгрегација основана је повељом Ладислава II од 2. јула 1510, а потврђена папском булом Лава X 1. јула 1514. године. Испрва су је чинили самостани (махом мањи) и зависни од Панонхалме. Они су свој каптол имали годишње у Панонхалми. Потом, године 1512. Унија краљевских опатија на западу земље је основана, а до краја средњег века у конгрегацију су ушли сви самостани. Требало је да се састају једном у три године на дан Светог Ђорђа.⁷³⁹

Док је утицај Византије и даље био велики, византијска није знала да уграби прилику и да Мађаре стави под црквени утицај византијског свештенства. По Лајошу Чоки неколико манастира су добровољно предали бенедиктинцима да даље шире веру и мисионаре.⁷⁴⁰

Бенедиктинци имају велики значај за оснивање и уређивање мађарске цркве уопште у средњем веку. Асрик, опат Печварада потоњи калочко-бачки надбискуп, 1001, као изасланик краља Стефана, био у Равени (где су се папа Силвестер II и немачки цар Отон III састали) и однео молбу за оснивање угарске црквене провинције, што се и десило. Папа је пристао и Острогон уздигао на ниво надбискупије.⁷⁴¹ Оснивање Панонхалме, следило је подизање и других бенедиктинских опатија Залавара, Зобора, чему је уследило и даље ширење мисионарења. Потом сам краљ Свети Стефан оснива Арачу у Банату, а оснивају се и друге опатије. Краљеви Угарске су ктитори и других опатија, па је тако

⁷³⁹ *Magyar bencés kongregáció y*: Puskely M, *Kétezer és szerzetessége*, 733; Kristó Gyula, *Tatárjárás előtti bencés monostorainkról*, *Századok*, 138. évfolyam, 2. szám, 2004, 404-405.

⁷⁴⁰ Csóka J. L, нав. дело, 253.

⁷⁴¹ Török József, *Szerzetesek és lovagrendek Magyarországon*, Budapest, 1990, 38-40.

владар Угарске Андрија I основао тихањску опатију.⁷⁴² Током XII века оснивају се бенедиктински самостани у Срему-у Баноштору, Раковцу (Думбову), Светом Гргуру (данашњи Гргуревци), Манђелосу и оближњем Вуковару. У првој половини XIII века преко 100 опатија основано је у целој Угарској, од тога око 10% се налазило у Срему. Половином XII века Баноштор је имао око 30 редовника.⁷⁴³ Бенедиктински ред је, уз фрањевце, био најразвијенији на подручју средњовековног Срема. О бенедиктинским опатијама имамо и највише изворних података, на основу којих је настала и најобимнија литература управо за овај ред.

Западни монашки живот у бенедиктинским опатијама Европе утицао је и на Угарску и то пре свега Панонхалму али и на друге бенедиктинске самостане.. Бенедиктинци су имали у посебан значај у укореењивању култа Богородице у Угарској. Велику заслугу има и Св. Гелерт-односно Герхард.⁷⁴⁴ Велики утицај овог црквеног реда је био у томе и што су дух клинијевске реформе западнога редовништва пренели у још увек младу хришћанску краљевину Угарску.⁷⁴⁵ Највећи део бенедиктинских самостана у Угарској је био далеко од градова. Редовници су имали заједничку кухињу, али и заједничке спаваонице. Док су обедовали, један редовник је читао део Светог Писма или неке друге књиге. Јели су углавном жито, хлеб, колаче, млечне проиводе, јаја. Имали су башту, а често су производили и јаја и млеко. У време поста и немрса јели су једном дневно и без меса оброк, изузев рибе. Један од постулата свакодневног живота је била и тишина, осамљеност, аскеза али и живот у заједништву. Редовници су могли и да се потпуно осаме и оду у келије.⁷⁴⁶ Врло образовани, познати су бенедиктинци и по својим библиотекама, али и отварању школа уз опатије. У највећој бенедиктинској опатији са најпознатијом библиотеком, у Панонхалми, налазиле су се књиге, међу којима мисали,

⁷⁴² Csóka J. L., нав. дело, 267-273, 308-312. О оснивање опатија в. и Szovák Kornél, *Monachorum pater ac dux. A bencés szerzetesség korai századai Magyarországon*, у: *Paradisum plantavit. Bencés monostorok a középkori Magyarországon*, szerkesztette Takács Imre, Pannonhalma, 2001, 35-38.

⁷⁴³ Csóka J. L., нав. дело, 311-312. Benkő Loránd, *Anonymus és az ittebei bencés monostor*, Jubileumi csokos Csapodi Csaba tiszteletére, Budapest, 2002, 31-38. И сам Анонимус набраја самостане бенедиктинаца, 31.

⁷⁴⁴ Csóka J. L., нав. дело, 298; Bánhegyi B. Miksa, *Magyar bencés könyvtárak a középkorban*, у: *Paradisum plantavit*, 75-79.

⁷⁴⁵ Vincent Múcska, *Uhorsko a cirkevné reformy 10. a 11. storočia*, 88-95.

⁷⁴⁶ Csóka J. L., нав. дело, 321-323.

псалтири, али рецимо нађена су и дела Исидора Севиљског, као и латински преводи Јована Дамаскина и Максима Исповедника.⁷⁴⁷

Benedictus amat montes-изрека која је настала јер бенедиктинци су оснивали доста самостана управо у брдима. Углавном је око 80-100 редовника живело у заједницама. Приората је у Угарској било мање него у западној Европи. Поред капеле (или капела, примера ради Панонхалма их је имала 1093. шест, а 1102. осам) постојало је и главно четвороугаоно двориште, наравно уз главни објекат, а то су биле-самостанске цркве. Постојале су и трпезарије и спаваонице, као и сала каптола. Камена црква је увек била на истоку, како би је у зору, сунце обасјало, што је симболично значавало победу светла над тамом. Мало нам је сачувано података о свакодневном животу редовника, иако се зна да су, као и цистерцитски самостан у Петроварадину и Думбово и Свети Гргур имали пвинограде и бавили се узгајањем винове лозе и производњом изузетно квалитетног и чувеног сремског вина. Што се књига тиче, сачувано је свега неколико мисала средњовековних угареских бенедиктинаца. Знамо да су мисе служене и у част мађарских светаца (Стефана, Имреа и Гелерта). Нажалост, готово сви сачувани мисали, уопште литургијске књиге, као и пописи самостанских библиотека односе се на Панонхалму или Печварад. Наравно, у највећој мери радило се о библијским књигама и литургијским, о чему је већ и било говора.⁷⁴⁸

На челу самостана се налазио опат. Опати су били често племићког порекла, а било је и странаца међу опатима бенедиктинских самостана у средњовековној Угарској.⁷⁴⁹ Институција коменде (*commendam*) јесте у древној цркви давање бенефиције *in commendam* (на чување, буквално на поверење) или стање у коме се неко црквено добро налази у одсуству управитеља. Од каролиншког периода, а посебно касније у позном средњем веку на тај начин су награђивани и они који нису могли да испуне своје обавезе, рецимо опатије су даване световњацима. Поред тога, ова институција није више била привременог карактера. Иако је било покушаја да се ова институција измени, чак и укине оваква пракса

⁷⁴⁷ Török J, Legeza L, Szacsavay P, *Bencések*, 26, 30; Laszló Solymosi, *Die Entwicklung der Schriftlichkeit im Königreich Ungarn vom 11. bis zum 13. Jahrhundert*, *Schriftkultur zwischen Donau und Adria bis zum 13. Jahrhundert*. Akten der Akademie Freisach „Stadt und Kultur im Mittelalter“ Friesach (Kärnten) 11. -15. September 2002, herausgegeben von Reinhard Härtel. Günther Hödl, Cesare Scaloni und Peter Štih, Klagenfurt, 2008, 484-486.

⁷⁴⁸ Koszta L, *Dél-Magyarország egyházi topográfiája a középkorban*, 59; Török J, *Szerzetesek és lovagrendek Magyarországon*, 52-55.

⁷⁴⁹ Csóka J. L., нав. дело, 655-656.

је опстала до дубоко у нови век.⁷⁵⁰ У средњовековној Угарској, ова институција је, уз право именовања опата у краљевским самостанима (на основу патронатског права), била један од начина како би краљ могао да контролише самостане. Многи краљевски и државни достојанственици, дакле световњаци, *in commendam* су добијали опатије, али и препозитуре.⁷⁵¹

Поред опата, сваки конвент је имао и друге достојанственике. Тако је заменик опата био приор, благо опатије је чувао кустос, о свакодневним снабдевању се старао *cellerarius* а кантор се бавио не само појањем, већ се старао и о томе да се миса и празничне службе изврше према правилима.⁷⁵² Што се броја редовника у одређеном самостану тиче, знамо да је Баноштор саграђен за 30 редовника, а Думбово је највероватније могло да има 12-18 редовника. Папа Иноћентије III је на IV Латеранском концилу 1215, дванаестим каноним, у склопу реформи цркве које је спроводио, донео одлуку да монашки редови у свакој црквеној покрајини формирају каптол, и на његово бирају сваке три године по једног опата, који у папино име сваке године обилази и мушке и женске самостане посећује и реформише.⁷⁵³ Опат Думбова Улрик је 1348. изабран на чело овог самостана управо на овом каптолу и потврда о томе је показана и калочком надбискупу. Нажалост више података немамо о овоме.⁷⁵⁴ Сами каптоли, пак, састајали су се, сходно папској одлуци, сваке године, када су одређивани и визитатори који би обилазили конvente и све оне који се не придржавају правила живота у самостану смењивали.⁷⁵⁵ Потом, 18. X 1366. године, поново су се сакупили на састанку сви опати и извештај су поднели опати Павле и Алберт који су били задужени да испитају наводе о скандалозном и раскалашном животу опата Конрада из Грабова. Да су ти наводи тачни потврдио је, између осталих опата, и опат самостана у Франкавили. Конрад је наравно смењен и дошао је нови из Печуја.⁷⁵⁶ Бенедиктински самостани су, као што смо

⁷⁵⁰ *New Catholic Encyclopedia*, vol. 4 Com-Dyn, Detroit-New York-San Diego-San Francisco-Cleveland-New Haven, Conn. –Waterville, Maine-London-Munich, 2002, 9. *Commendation* (J. Gilchrist)

⁷⁵¹ Kubinyi András, *Mátyás király és a monasztikus rendek*, Főpapok, egyházi intézmények és vallásosság a középkori Magyarországon, Budapest, 1999, 244-245.

⁷⁵² Hervay F. L. O. Cist, *A bencések és apátságai története a középkori Magyarországon. Történeti katalógus*, 468.

⁷⁵³ Hervay F. L. O. Cist, *A bencések és apátságai története a középkori Magyarországon. Történeti katalógus*, 470.

⁷⁵⁴ Kollányi F, *A magán kegyúri jog hazánkban a középkorban*, Budapest, 1906, 213; Hervay F. Levente O. Cist, *A bencések és apátságai története a középkori Magyarországon. Történeti katalógus*, 471.

⁷⁵⁵ Balics L, нав. дело, 158.

⁷⁵⁶ Hervay F. Levente O. Cist, *A bencések és apátságai története a középkori Magyarországon. Történeti katalógus*, 468, 471.

нагостили, били и места јавне вере. Каптоли су, међутим, имали прворазредну улогу у вези са институцијом места јавне вере, док су бенедиктински конвенти играли другоразредну улогу.⁷⁵⁷



Монашки редови у Срему у средњем веку. Бенедиктинске, премонстратске и цистерцитске опатије

Баноштор је основан као бенедиктинска опатија највероватније у периоду после 1141. године.⁷⁵⁸ Баноштор је био опатија Светог Првомученика Стефана (у изборима се поред помињаних облика наводи и као Kw, Kew, Kaet, Caët, итд).⁷⁵⁹ Вероватно га 1150. Белош (угарски бан) основао за 30 редовника, али и за госте и сиромашне. Бан га је обдарио поседима, дао 400 марака сребра, крстове и путире.⁷⁶⁰ Временом је престао са

⁷⁵⁷ Szovák Kornél, *...Sub testimonio litterali eiusdem conventus... Bencés hiteleshelyek a középkori Magyarországon*, у: *Paradisum plantavit*, 81-89. Са прегледом настанка места јавне вере и бенедиктинским самостанима као местима јавне вере.

⁷⁵⁸ Szovák K, *Monachorum pater ac dux*, 39; Kristó Gy, *Tatárjárás előtti bencés monostorainkról*, 405 сматра да је основан између 1142. и 1163.

⁷⁵⁹ Damiani Fuxhoffer, Marius Czinár, *Monasterologiae Regni Hungariae*, tomus I, Pestini, 1858, 242-243.

⁷⁶⁰ И папа Иноћентије III у писму калочком надбискупу 1198. Белоша спомиње као веома издашног ктитора и великог човека, а самостан описује као врло богат, *Codex diplomaticus II*, 303, о самом Белошу уп. Јованка Калић, *Жупан Белош*, Зборник радова Византолошког института XXXVI, 1997, 63-81, за самостан посебно в. исто, 78-79; Белош је био син великог жупана Рашке Уроша II, о коме уп. Јованка Калић, *Рашки велики жупан Урош II*, Зборник радова Византолошког института XII, 1970, 21-39. О папском писму калочком надбискупу Шаулу у вези са Баноштором, као и о неким изворима (махом повељама) Белошу в. и Е. Hampel, нав. дело, 180-194. Хампел је дао и занимљив преглед топонимије Баноштора. Наследници бана Белоша,

радом, па је Бела III, са сагласношћу калочког надбискупа Андрије дао самостан каноникима Светог Аврама из долине Хеброна после Саладиновог пустошења града, ако добију дозволу од Свете Столице. Они је нису ни тражили и самостан је временом доспео у врло тешко стање, па су папе Целестин III и потом Иноћентије III 1198. Шаулу, калочком надбискупу, писали да тамо треба да се обнови самостан за бенедиктинце или канонике. Тада је папа дозволио да се августинци позову, али под условом да Рим надзире њихов рад. Ово је био једини европски самостан редовника из Хеброна. Међутим, у два папска писма надбискупу Шаулу приметно је да ни ови монаси нису живели нарочито узорно и да самостан није био у неком добром стању. Од 1229. Сремска бискупија се ствара, и као што добро знамо, Баноштор постаје њено седиште.⁷⁶¹ Редовници из Баноштора (изгледа ови каноници Светог Аврама) су ковали лажан новац почетком XIII века и морали су да побегну од својих опата и из опатије да не би били кажњени за свој поступак.⁷⁶²

Сремска Митровица стоји код неких аутора на списку бенедиктинских конвената у средњеовековном Срему, али се признаје да нема доказа оприсуству бенедиктинаца.⁷⁶³

Думбово, односно Раковац спада у најпознатије бенедиктинске самостане. Али, историја овог сремског римокатоличког самостана је знатно дужа и почиње још у византијско доба. Наиме, потоња бенедиктинска опатија била је испрва православна црква. Ради се о романској тробродној базилици са три полукружне апсиде 33x14 метара. Грађена је у целости од римских опека. Црква је вероватно имала два звоника, северни и

односно његов род, спомињу се све до 1280, закључно са Белошем (обично се назначавала као Белош V). Били су поседници у Славонији. В. Wertner Mór, *A magyar nemzetségek a XIV. század közepéig*, I. kötet, Temesvár, 1891, 101-102 са генеалогском таблицом Белошевих потомака и његовог рода.

⁷⁶¹ Писма папе надбискупу је објављено код Fejér II, 336-338; Sörös Pongrácz, *A Pannonhalmi Szent-Benedek-rend története*. Tizenketedik kötet. В) Az elenyészett benczés apátságok, Budapest, 1912, 499. Фуксхофер и Цинар наводе Баноштор и као августински самостан, називајући га њиховом препозитуром-Ordo canonicorum Regularium Superpelliciatorum-Praepositura Sancti Stephani Protomartyri de Caët, в. Damiani Fuxhoffer, Marius Czinár, *Monasterologiae Regni Hungariae*, tomus II, Pestini, 1860, 197-198. За историју самостана в. и Antun Dević, *Župe Čerević i Beočin*, Jarmina, 2008, 146-148. У том писму су и цитирани помени бана Белоша као ктитора *monasterium bani de Kew*, који се спомиње још и као *Cuet*. И J. Bösendorfer, нав. дело, 291 сматра да су у баноштору били и регуларни каноници.

⁷⁶² Csóka J. L., нав. дело, 543. Stanko Andrić, *Regularni kanonici u srednjovjekovnom Srijemu*, Potonuli svijet. Rasprave o slavonskom i srijemskom srednjovjekovlju, Slavonski Brod, 2001, 13-35 сматра да нису били у питању августинци (који су самостан имали у Батмоноштору код Баје), већ пустињаци Светог Гроба и да су се они можда после населили у Веспрему. Изгледа, међутим, да су пустињаци, односно каноници Светог Гроба имали самостан у Угарској, и то међу четири или пет, колико је било на подручју целе средњовековне Угарске, овај у Маркији, односно Срему је био најстарији. Настао је, могућно, током XII века, али недуго затим и престао са радом, в. Koszta L, *Dél-Magyarország egyházi topográfiája a középkorban*, 61.

⁷⁶³ Sörös P, нав. дело, 512.

јужни. У близини самостана пронађено је закопано благо византијских златара из XII века. Пронађен је још један храм, можда настао у доба Методија и одатле можда потичу тракасти украси. Овај храм је обновљен крајем X века што показују византијски камени украси. Овај манастир би могао бити један од центара одакле је ширено хришћанство на тлу младе угарске државе. Могуће је да су манастир подигли Словени на шта указује и чињеница да је црква подигнута на брегу, а сам манастирски комплекс испод.

Грађевински материјал из ове цркве (локалитет Црквине) пренет је од стране бенедиктинских монаха и искоришћен за изградњу нове романске цркве-данашњи локалитет Градина. Манастир опустео у време татарске најезде и остаци кориштени за бенедиктински самостан. Думбово је тробродна базилика која потиче вероватно почетка XII века за време добрих односа Византије и Угарске. Вероватно основан од стране византијских монаха. Византијске иконе које су се налазиле на архитраву су сачуване и налазе се данас у Музеју Војводине у Новом Саду. Думбово, односно Раковац је посвећен Светом Георгију јер је он, према неким ауторима, био заштитник Комнина.⁷⁶⁴ Иконе које су нађене су Христос на трону, Богородица Одигитрија, још једна икона Богородице, Свети Никола и Свети Василије и Свети Георгије, као и иконе које репрезентују Светог Пантелејмона и Светог Прокопија.⁷⁶⁵

Ове византијске иконе су врло занимљиве и због својих натписа. Једна Богородичина икона карактеристична је због дијалога Мајке Божије и Њеног Сина Исуса Христа. На овој иконици, написан је разговор који је у суштини молба Богородице Сину да спаси људе. Вероватно је инспирисан химном Светог Романа Мелода, која се и данас поје у црквама на Велики Петак. На икони Светог Георгија пак, налазимо на молитву

⁷⁶⁴ Ова теза је највероватније легенда и то доста каснија, могуће чак и пост-византијска. Не само да Свети Ђорђе није био заштитник Комнина као династије или породице (што у доба Комнина никада није исто), него сигурно није заштитник нити једног од Комнина појединачно. Уз то, антагонизам између појединих најближих рођака и династије и породице Комнина, који се са генерацијама само појачавао, одмогао је стварању или неговању једног породичног култа. За помоћ око овог тумачења захвалност иде проф. др Влади Станковићу, а за детаљније разматрање овог проблема уп. Влада Станковић, *Комнини у Цариграду (1057-1185). Еволуција једне владарске породице*, Београд, 2006, в. посебно 270-289.

⁷⁶⁵ Nagy Sándor, *Dombo srednjovekovna opatija i tvrđava*, Novi Sad, 1985, 8, 18-22; Koszta László, *Dombó*, KMTL, 170; Nebojša Stanojević, *A Dombói Szent György monostor bizánci ikonjai*, у: *Paradisum plantavit*, 122-123, 139-141. (ситна пластика у старој српској уметности; Зборник народног музеја 9/10 Бронзана иконица; Byzantinischer Kunstexport, Halle-Wittenberg 1978)

њему као заштитнику земљорадника. Треба напоменути да је то врло ретка представа у православној иконографији.⁷⁶⁶

Сам храм је са три апсиде и криптом испод главног светилишта и налази се испод средње апсиде. Светилиште у крипти ломбардијског типа, сачуван латински надгробни споменик из XII века. У средини крипте је постављен олтар, а на више зидова у крипти постоје различити романски натписи. Торањ се налазио на североистоку. Апсиде на зиду са пиластрима су отвореног облика. Стуб на зиду је остао само један унутрашњи, док на апсидама искачу лизене. Остали и фризови су били са палметама, украшене грођем и лишћем. Могуће је делимично реконструисати и преграду светилишта. изнад светилишта је можда касније изграђен лук, а око 1200, највероватније, је реконструисан јужни торањ. Изнад остатака романске цркве саграђена је готичка базилика и то једнобродна која покрива остатке старије цркве. Управо је то највероватније црква бенедиктинског самостана у Думбову. Сличан фриз постоји у манастиру Раковцу, као што је пронађен на једном стубу у Думбову. Ваљало би и упоредити археолошки материјал из Думбова са оним из других бенедиктинских самостана тога времена у Угарској на нашем поодручју. Сличност постоји и у археолошким налазима, конкретно између стуба из Титела и једног само из Думбова (а можда и Баноштора, који је, иако немамо података, вероватно био бенедиктински самостан). Али, треба напоменути да у неким аспектима не постоје никакве паралеле, и тителски пиластер доноси нова решења, примера ради везано за биљне мотиве. Од раковачких остатака само је један у сличан са Тителом, тј. тим тителским стубом. Тај је онај који се налазио на јужном зиду у Думбову који приказује зеца. Елементи пластике показују синкретизам стилова-византијског и касноримског са упливима паганских елемената. Поједини пиластри имају врло специфичне украсе, као што су грчки (византијски дакако) крстови, као и скулптура раширеног орла испод чијих крила се налазила вероватно Исусова глава. Овакав утицај византијске пластике и скулптуре сведочи и проналазак остатака ливачко-златарске радионице у Думбову са остацима иконица и моделима. Један *spolium* са овог старог византијског манастира, са биљним мотивима, уграђен је данас и у спољни зид олтара манастира Раковца.⁷⁶⁷

⁷⁶⁶ Фрањо Баришић, *Грчки натписи на иконама оставе у Раковцу*, Зборник Филозофског факултета X-1, 1968, 211-216; Nagy Sándor, *Dombó, Újvidék*, 1974, 12-14.

⁷⁶⁷ Nagy S, *Dombo srednjovekovna opatija i tvrđava.*, 8, 15-17; Tóth Sándor, *A 11-12. századi Magyarország benedek-rendi templomainak maradványai, Paradisum plantavit*, 229-230, 241, 363-364; исти, *Dombó, Paradisum*

Думбово је постојало отприлике у периоду од скоро два и по столећа, тачније од 1237-1470. године. Изгледа да је имао световне осниваче из породице Гуткелед. Први помен му је везан за даровну повељу краља Беле IV Петроварадину, где је Думбово један од поклоњених поседа. Опат Павле је био *definitor*⁷⁶⁸ на седници каптола у Мођороду 1366, и три године потом постао је опат у Печују. У Сексарду је био скуп опата бенедиктинских самостана 1449, када је био присутан и опат Андрија из Думбова, али нам даља историја самостана није позната. Што се састанка тиче требало је платити 200 дуката за обнову цркве у Острогону. Из Срема је још био присутан и опат Светог Гргура Ђорђе. Да је опатија била доста богата сведочи и то да је опат Гргур на име папске десетине 1335-1337, отприлике, плаћао око 150 марака годишње. Не знамо чији је самостан био посед, али када је Улрик изабран на чело конвента и када је калочком надбискупу показана одлука о избору он је обај избор потврдио и нагласио да Улрику *поклања* опатију. Знамо и да је 1390. Урбан V поврава ердељском бискупу да тражи да бачки каптол и надбискуп предају неке јавне исправе и привилегије опату Павлу и самостану у Думбову. Пред турском опасношћу живот у опатији је био врло опасан. Сремски бискуп је узео под своју јурисдикцију самостан 1467-1473, ојачавши и тврђаву. Тада је око опатије ископан ров, широк преко 15 метара. Људи из кастела Думбова су правили нереде 1473. у Черевиху. Турски походи су имали реперкусије на Думбово, као и тежње бискупије да јој буду припојени и самостани. Тражили су стога бенедиктинци из Думбова папску заштиту 1467, али вероватно 1473. Сремска бискупија припаја себи ову опатију већ. Формално је ово стање санкционисано 1490. године. У близини се налазила и црква Свих Светих која већ 1334. на списку за убирање десетине. Наведени опат Гргур плаћао око 100 марака десетину у просеку од 1332-1335, дакле у периоду који смо навели да је самостан и био на списку. Током XV века у подножју куле самостанског утврђења нађен је сребрни печат Јанка Хуњадија. Думбово је пало после Петроварадина под Турке, а остаци опатије постоје још и 1702. године. Постоји нешто података о томе ко су били опати овог конвента у Срему: помиње се прво Никола, око 1315, после опат у Клузу, па чак и у

plantavit, 359-368, 415-418, Nebojša Stanojev, *A dombói (Rakovac) Szent György-monostor szentélykeresztői, Középkori Dél-Alföld és Szer*, 383-413. Са детаљним сликама и анализама појединих остатака средњовековног Думбова, са посебним акцентом на манастир Светог Ђорђа из византијског времена.

⁷⁶⁸ *Definitor* је црквени достојанственик који је изабран од неке црквене установе да буде представник у некој вишој црквеној институцији. У овом случају Павле је учествовао на провинцијалном каптолу и имао право гласа на изборним каптолима. За ову установу уп. *New Catholic Encyclopedia*, vol. 4, 612. *definitor, religious* (W. B. Ryan).

Панонхалми од 1319. године. Гргур је био следећи, и три године се налазио на тој дужности 1332-5; иза њега је дошао Улрик од 1348; а потом и Павле 1366-9, после у Печују је постао опат. Затим је у Думбову функцију опата заузимао Јован 1406. године, а затим извесни Гргур син Мартина 1411. године. Постоје помени још двојице гргуревачких опата, то су неки Ђорђе син Петра 1416. и нешто више од три деценије доцније Андрија 1449. године.⁷⁶⁹

Думбово је било међу самостанима који су требали у октобру 1446, ради обнове калочке цркве, да уплате десетину. Како ни Думбово ни други самостани то нису учинили дошло је до новог састанка 19. новембра у Сексарду. Тек је на интервенцију папе Николе V ствар изглађена.⁷⁷⁰

Опатија Светог Гргура, односно самостан у данашњим Гргуревцима први помен има, према неким мишљењима пре 1192, или према другим ауторима 1206. године, око неког разграничења, а о самостану је реч и 1247. године. Наиме, тада се тражи сигурније место за бискупију и каптол од Баноштора. Опат Јован се спомиње 1357. године. Опатија у Гргуревцима се судила са Манђелосом око неке земље у месту Свети Ђорђе. Из овог спора 1375. сачувана је само одгода рочишта. У овом спису као опат самостана Светог Гргура помиње се Марко.⁷⁷¹ Опат после 1420. је извесни Имре из Цикадора, изгледа ранији цистерцит. Наредне године 1421. Имре опат због Турака са редовницима бежи назад у Цикадор, касније се враћају у Гргуревце. Опат Ђорђе из Светог Гргура присуствовао је и састанку у Сексарду 1449. године. Затим, наредни податак о историји

⁷⁶⁹ Nagy S, *Dombo srednjovekovna opatija i tvrđava*, 16-17; Ivan Ostojić, *Benediktinci u Hrvatskoj i ostalim našim krajevima. Sv. III. Benediktinci u Panonskoj Hrvatskoj i Istri*, Split, 1985, 35; Hervay F. Levente O. Cist, *A bencések és apátságai története a középkori Magyarországon. Történeti katalogus, Paradisum plantavit*, 487; Romhányi Beatrix, *Kolostorok és társaskáptalanok a középkori Magyarországon*, Budapest, 2000, 21; Kristó Gy, *Tatárjárás előtti bencés monostorainkról*, 409; Kiss Gergely, *Abbatia regalia-hierarchia ecclesiastica. A királyi alapítású bencés apátságok egyházi helyzete a 11-13. században*, Budapest, 2006, 105-106 уп. напомену 285 за сам документ састанка у Сексарду и попис присутних опата бенедиктинских самостана. О састанку у Сексарду в. Kubinyi András, *Dél-Magyarországi bencés apátok 1449. Évi Szekszardi gyűlése, Főpapok, egyházi intézmények és vallásosság a középkori Magyarországon*, Budapest, 1999, 233-237. Да је Думбово настало као бенедиктинска опатија 1237. Сматра и Kristó Gy, *Tatárjárás előtti bencés monostorainkról*, 405. Ерик Фигеди не спомиње овај самостан међу онима које је основао род Гуткелед, в. Fügedi E, *Sepelirunt corpus eius in proprio monasterio. A nemzetségi monostor*, 53. Овај род је на тлу Срема једино имао посед *Karun* можда Карловце, Думбово као њихов посед не спомиње ни Wertner M, *A magyar nemzetségek a XIV. század közepeig*, I. kötet, 273. Постоји и помен неименованог опата у Думбову, коме папа Јован XXIII фебруара 1415, као и сремском препозиту, шаље писмо о томе да је дозволио да Антуну, чанадском свештенику, дозволи да добије упражњено место ректора Богородичине цркве у *Apathy*. ZsO V, 132.

⁷⁷⁰ Török J, *Keresztény századok. A tizenötödik század magyar egyháztörténete*, 124.

⁷⁷¹ Zichy Okmánytár III, 604.

овог сремског бенедиктинског самостана наводи да је 1455. Свети Гргур самостан у коме је само један једини редовник, који има око 40 форинти годишњи приход. Сремски бискуп је желео да постане поседник самостана што му је и пошло за руком око 1490. године. Јован Витез, који је 20. фебруара 1420. постао сремски бискуп доноси одлуку по којој је Свети Гргур који је до сад припадао Калочкој надбискупији постаје и званично део Сремске бискупије. Турци су 1420. Срем напали, а четворицу Турака опат Светог Гргура, помињани бивши цистерцит Емерих, је лично убио, двојицу на поседу самостана, двојицу док су бежали.⁷⁷²

Током времена бискупије су желеле да инкорпорирају самостане и да их ставе под своју јурисдикцију. Тога је било и у сремској бискупији. Сремска бискупија је 1455. Гргуревце хтела да стави под своју управу, али је у томе успела, као што смо нагласили, тек 1490, а то се исте године десило и са Думбовом, *mensae episcopali monasterium...canonice est annexum.*⁷⁷³ Други случај је везан за намере калочког надбискупа Рафаела Херцега Секчеија, као и бискупа Јакоба сремског, да приходе Гргуреваца преузму. Сремском бискупу би припали приходи у случају да се испразни место опата, док би у случају да више не буде бенедиктинских редовника, односно ако се испразни сам самостан, сопственик прихода постао калочко-бачки надбискуп. Поред тога, опатија се налазила на простору где већ нема римокатолика, већ само редовници, који због продора Турака и тешких околности, не живе много узоран живот. Папа стога исте 1455. шаље чанадског бискупа да испита ситуацију на терену.⁷⁷⁴

Самостан Светог Гргура у Срему имао је извесне проблеме са Илочкима. Наиме, један незаконити син Илочких је преузео 1450. Свети Гргур, али и опатију у Секу. Педесетих година истога столећа један брат, или изгледа полубрат, војводе и босанског краља Николе Илочког, Мирко (Имре) постао је и опат Петроварадина, али је био ухапшен због неверства, о чему је известило једно млетачко посланство. Око 1449. Петроварадин, односно тамошњи цистерцитски самостан добија један блиски човек

⁷⁷² Csánki D, нав. дело, 253; Csóka J. L, нав. дело, 653; Sörös P, нав. дело, 514-515; Kubinyi András, *Dél-Magyarországi bencés apátok 1449. Évi Szekszardi gyűlése*, 233; Kristó Gy, *Tatárjárás előtti bencés monostorainkról*, 405-406; Romhányi B, нав. дело, 62; Stanko Andrić, *Samostan Svetoga Križa u Frankavilli (Mandelosu)*, Историјски часопис, књ. LI, 2005, 51-58.

⁷⁷³ Csóka J. L, нав. дело, 658.

⁷⁷⁴ Érdújhelyi M, *A kalocsai érsekség a renaissance-korban*, 33-36, само папско писмо донето је у напмени 2 на 34, ради се о документу из Ватиканског архива који је Ердужељи донео у целини а у основном тексту превео и поркоментарисао.

Илочких, Вартоломеју Бузлаију.⁷⁷⁵ Фрагментарну истосију самостана су прекинули Турци Османлије.

Постоји и помен да је Франкавила, данашње село Манђелос, био бенедиктински самостан у средњеовековном Срему.⁷⁷⁶ Највероватније пре 1323, а према Ђули Криштоу и Станку Андрићу још од 1230-1231. Франкавила је бенедиктински самостан. Угарске великашке породице Монослои, односно Мословачки а после њих и Моровићи, односно Мароти су били поседници самостана. Управо је једна даровница краља Андрије II Макарију Мојславу документ у коме се помиње самостан Светог Крста који је поседе добио тако што су се чланови породице Мојслав одрекли неких својих поседа по Срему. Налазио се изгледа на поседу Габове жене, јер се у даровници помиње да је једна трећина поседа Зунд у Бачкој припала Габовој жени и цркви Часног Крста, што би могло да упути на Франкавилу, иако се она не помиње стриктно. Опат Франкавиле помиње се у даровници коју је 1297. Тома Петров и његов син Павле Банча издао рођаку Ивану. У дотичној даровници, изадној од стране бачког каптола, један од суседа земље Сот која се дарује, јесте и опат самостана Светог Крста из Франкавиле. Део поседа Сот, који је припао неком Николи био је поклоњен самостану Светог Духа. Не помиње се ком и где, да ли у Срему или другде.⁷⁷⁷

Најважнији документ из историје Франкавиле јесте онај од 4. фебруара 1323. године. То је повеља коју је издао угарски краљ Карло Роберт Анжујски Михајлу Моровићком и која потоњем даје право патроната над самостаном Часнога Крста у Франкавили који је припадао реду браће Светог Бенедикта. Наиме, Егидије Гргуров Воћински, праунук оног Макарија из поменуте породице Монослои, умро је без наследника. Потом је Михајло Стефанов Моровићи (Мароти) дошао краљу и замолио га да патронско право сада препусти њему и његовој браћи Стефану и Клименту. Краљ Карло Роберт је пажљиво размотрио овај захтев и уверио се у верност свога племића Михајла, и потом патронско право над реченим бенедиктинским конвентом доделио

⁷⁷⁵ Kubinyi András, *Mátyás király és a monasztikus rendek*, Főpapak, egyházi intézmények és vallásosság a középkori Magyarországon, Budapest, 1999, 242-243.

⁷⁷⁶ Sörös P, нав. дело, 490.

⁷⁷⁷ Оригинал ове повеље је из 19. августа 1332. Похрањен је у Мађарском државном архиву под сигнатуром DL 30491, преписе налазимо код Смичикласа, у *Codex Diplomaticus* VII, 290; X, 22. Од литературе уп. Wertner Mór, *A magyar nemzetségek a XIV. század közepéig*, II. kötet, Temesvár, 1892, 191-193; I. Ostojić, нав. дело, 33; Kristó Gy, *Tatárjárás előtti bencés monostorainkról*, 406 .

Моровићком и његовим наследницима.⁷⁷⁸ Ово столеће нам пружа и занимљиве податке о томе којој дијецези је припадао Манђелос, а и сам самостан. Како се ово место налазило на самој граници јурисдикција Калочке надбискупије и Печујске бискупије, тако су се у њему преплетали утицаји ових дијецеза. Пописи рачуна ванредне папске десетине 1332-1337. Франкавилу помињу на више места. За опата самостана Светога Крста се наводи да није ништа платио, а ова опатија је у склопу сремског архиђаконата Калочке надбискупије. Жупа, пак, у Франкавили је платила одређену суму за ову ванредну десетину. Њен жупник Павле сразмерно доста новца за десетину. Овај жупник се седам пута спомиње у попису и то увек у склопи архиђаконата Маркије, који је спадао у Калочко-бачку надбискупију. Нешто доцније други жупник, анонимни, даје пола марке за десетину. Из тог податка сазнаје се и то да је манђелоска жупа била посвећена Светом Јовану Крститељу.⁷⁷⁹

У Гараб, односно Грабово је као опат незаконито дошао извесни Конрад, због чега је спроведена истрага и одржан је у Мођороду децембра 1366. провинцијски каптол угарских бенедиктинаца. Међу присутнима је био и опат Јован из Франкавиле који је са осталом сабраћом под заклетвом потврдио да је све речено о лажном опату Конраду тачно.⁷⁸⁰

У једном спору између двојице угарских властелина, извесног Андрије из Бачинаца и Ладислава од Гибарца око територије, 20 људи се заклело да су њихова подручја суседи крајева који припадају Андрији из Бачинаца. Међу њима је и извесни Марко, опат Манђелоса. Ова парница се одужила, а спор је вођен и пред каптолом Светог Иринеја. Коначно, пресуду је донео палатин Никола Горјански 16. јула 1380. године. Један од приложених докумената је и из 1297, где је писало да су поседи опатије у Франкавили непосредни суседи Бачинаца.⁷⁸¹

У периоду 1370-1379. помиње се, што смо видели, опат, а самостан је готово извесно припадао бенедиктинском реду. Према Беатрикс Ромхањи можда је накратко замро монашки живот око 1404, због Турака и њихових продора наравно. Коначно је опустео из истих разлога највероватније 1521. године. Био је неко време и фрањевачки

⁷⁷⁸ Повељу је објавио Смичиклас у *Codex Diplomaticus IX*, 108-110. Оригинал ове даровнице је у Хрватском државном архиву у Загребу. Уп. Ј. Bösendorfer, нав. дело, 289; I. Ostojić, нав. дело, 33.

⁷⁷⁹ I. Ostojić, нав. дело, 33; S. Andrić, *Samostan Svetoga Križa u Frankavilli (Manđelosu)*, 66-67.

⁷⁸⁰ S. Andrić, *Samostan Svetoga Križa u Frankavilli (Manđelosu)*, 69-70.

⁷⁸¹ DF 265580.

самостан.⁷⁸² Што се поседа тиче овај самостан је имао око шестине поседа Сонте 1230-1231, као и посед Зојл вероватно у Шомођу, можда и само трећину овог поседа. Четвртина поседа Шолт у Срему код Инђије је исте године припадала самостану као и непознати посед Локија у Срему, као и Сот код Вуковара.⁷⁸³ Ова је опатија имала изузетно важан значај за привреду тог дела средњовековног Срема све до османске окупације.⁷⁸⁴

Неколико извора помиње и самостан Светога Духа код Нуштра (Верзете-моноштор) у околини Вуковара. Углавном су спомени узгредни, једном, 1263, самостан се спомиње међу граничницима у једном уговору бачког каптола. Самостан се спомиње и 1377. године, а његов патрон је био Никола Берзети на чијем се поседу и налазио. Краљ Жигмунд Луксембуршки 1422. Горјанским поклања и половину поседа Нуштар на коме је и основан камени самостан бенедиктинаца. Имао је посед Назра, али се његови оснивачи не знају, иако постоје претпоставке да је оснивање било 1150. године. Патронатско право су имали прво Берзете, а затим 1419. Горјански који су три године потом подигли и нови самостан, поменуто камену црквену грађевину. После Горјанских поседници су били Дабшаи из Бачке.⁷⁸⁵

Грабово је био опатија истога реда, посвећено Светој Маргити, мученици и девици. Убиковање овог места је изазвало доста полемике у историографији. Могуће је да је у питању или Грабово у Срему, између Петроварадина и Черевиха, или Грабовци у близини Вуковара, али свакако на подручју Срема или његовој граници са Славонијом. Први пут се помиње у повељи надбискупа Угрин из 1234, а синови Тиболда Бодора се помињу као господари, чији су поседи 1231. у Шомођу. Поседи вероватно северозападно од Пожеге. Потом 1234. Угрин, калочки надбискуп, тражи од опата Грабова Хозуге да неки посед преда комесу Иванки. Од 1283. Грабово је краљевски посед, јер је те године опат Павле послао захтев краљу Ладиславу IV. Након татарског пустошења самостан је требало да се обнови, али је велики део поседа био у рукама световних великаша. Опат Хенрих је, стога, са краљем Андријом III, чији је капелан био, 1296. вратио поседе. Три године раније исти краљ је опату Хенриху поклонили нове поседе. Од 1337-1342. Стефан, који није био свештеник, али је обукао рухо редовника, био је опат. Иако су намере постојале и папа

⁷⁸² I. Ostojić, нав. дело, 34; Romhányi B, нав. дело, 46.

⁷⁸³ S. Andrić, *Samostan Svetoga Križa u Frankavilli (Mandelosu)*, 77.

⁷⁸⁴ I. Ostojić, нав. дело, 34.

⁷⁸⁵ *Codex Diplomaticus*, V 283-284, 450; IX, 370; XII, 487-488; од литературе о самностану в. J. Bösendorfer, нав. дело, 289; I. Ostojić, нав. дело, 40-41.

Бенедикт XII је тражио од јегарског бискупа да склони лажног опата, он је све до вишеградског каптола 1342, када је доведен Зигфрид из Светог Бенедикта над Хроном (Гарамсентбенедека), био на челу конвента. Из Чешке је потом дошао Конрад, без икакве препоруке, уз помоћ Николе, чанадског препозита дошао у грабовачку опатију, против кога је вођена истрага. Имао је и аферу са једном женом, коју је прво послао ка мужу, а потом се вратио заједно са њеним сином и живели су у манастиру. Тома, син Николе је тад дошао из Сексарда да буде опат све до 1390, када долази Стефан, а пре 1401. Ллаврентије, потом 1422-1433. Јован Албени, бискуп Загреба. Опатија Бела је била приор Грабова, а касније су Грабово и Бела уједињени 1390, коначно 1478. године. Бела и Бабоча су затим канонски уједињени и са њима Грабово припало конгрегацији Свете Јустине. После нема више помена, али постоји 20-их година XVI века и најкасније опустошен 1526, око Мохачке битке. Опат самостана у Бели, Бабочи и Грабову је 1478. Еустахије Пакши и после тога више нема помена Грабова. Требало би на послетку поменути да је конвент био место јавне вере.⁷⁸⁶

Доминиканци

Катарска, односно албижанска јерес која се ширила по југу Француске изазвала је различите реакције-од војних, до духовних. Згрожен над ширењем овог учења, регуларни каноник из Кастиље Доминик де Гузман (око 1170-1221). Замислио је је ред посвећен борби против јереси. Према њему, редовници доминиканског реда проповедника имали су да буду одлични теолози и морали су живети попут катарских *савршених*, како би придобили присталице албижанског покрета. Четврти латерански концил је 1215. наложио новонсталим црквеним редовима да прихвате једно од постојећих правила, забранивши сва новија. Тако је и Доминик прихватио *Правило Светог Августина*, а годину дана по концилу папа Хонорије III је званично признао доминикански ред. Од тада почиње званична историја реда чије је посебно обележје била ученост. Још је сам Свети Доминик инсистирао на теолошкој поткованости редовника. Од почетка су редовници имали и интерне школе, а најбољи редовници су од стране самог оснивача слати на школовање на

⁷⁸⁶ Érdújhelyi M, *A kalocsai érsekség a renaissance-korban*, 199-203; Sörös P, нав. дело, 490; Romhányi B, нав. дело, 26.

универзитете. Заниљиво је да је Свети Фрањо Асишки испрва био доста скептичан према учености, али под утицајем доминиканаца и фрањевци такође постају веома образован ред.⁷⁸⁷ Готово истовремено са настанком реда, он продире у Угарску, а неке мање тргове имао је и на тлу Срема.

На Духове 1221, под председништвом самог Светог Доминика, одржана је друга велика скупштина Доминиканског реда (*Ordo Fratrum Praedicatorum*) на којој је учествовао и Павле из Мађарске. Од ове године рачунамо постојање Мађарске провинције. У оквиру доминиканског реда под мађарском провинцијом подразумевала се цела Источна Европа. Павле је био професор права у теологије у Болоњи. Он је пре 1218. ступио у ред.⁷⁸⁸ Он је на предлог самог Светог Доминика постао предводник угарских доминиканаца- тако је и основана седма доминиканска провинција. Први самостан овог реда у Угарској био је у Ђеру, где је и поменути Павле живео. Угарску провинцију сачињавали су и самостани у Зети, Далмацији и Албанији, а доминиканци су предводили и борбу за покрштавања богумила у Босни и Кумана у Влашкој.⁷⁸⁹ Што се Срема тиче, подаци су крајње несигурни и фрагментарни.

Бернард Гвидонис (чувени доминикански инквизитор, познат још и као јунак Ековог романа *Име руже*⁷⁹⁰) помиње 1303. Манђелос (Франкавилу) међу самостанима доминиканског реда. Помиње се и међу четири доминиканска самостана печујске бискупије код Колера, иако је био под јурисдикцијом калочког надбискупа. Свој самостан су основали на подручју где су римокатоличко учење угрожавали патарени и православни. Опустео је после Мохачке битке, када је скончао цео угарски средњи век, а не само овај самостан иза кога нам није остало ништа сем неколико узгредних цртица.⁷⁹¹ Овај

⁷⁸⁷ Ц.Линч, нав.дело, 305-306.

⁷⁸⁸ Horváth Sándor, *A Szent Domokos-rend multjából és jelenéből*, Budapest, 1916, 179-180. Настанак угарске провинције описан и код Nikolaus Pfeiffer, *Die ungarische Dominikanenordersprovinz von ihrer Gründung 1221. bis zur Tatarenverwüstung 1241-1242*, Zürich, 1913, 15-26, 143-146; ово је дело неколико година касније изашло и на мађарском језику, в. Pfeiffer Miklós, *A domonkosrend magyar zárdáinak vázlatos története*, Kassa, 1917, 21-29; Harsányi András, *A Domonkosrend Magyarországon a reformáció előtt*, Debrecen, 1938, Настанак Реда, Павле из Угарске помињу се 20-21. Није Харшањи тад утврдио Франкавилу, каже да не може да се утврди које је место. (исто, 84).

⁷⁸⁹ Török J, *Szerzetesek és lovagrendek Magyarországon*, 111; *Историја Мађара*, 71.

⁷⁹⁰ Помиње се у Деветом часу и Ноћи у поглављу *Четврти дан*. Први пут га Еко описује као седамдесетогодишњег старца, доминиканца, танког и усправног стаса. Ги се појављује и у Ноћи као особа која је открила Салватореа како врши блудне радње на кухињском столу са једном женом, в. Умберто Еко, *Име руже*, превод Милана Пилетић, Београд, 2004, 271, 297-300.

⁷⁹¹ Josephus Koller, *Prolegomena in historiam episcopatum Quinqueecclesiarum*, Posonii, 1804, 123; Horváth S, нав. дело, 194; N. Pfeiffer, нав. дело, Frankavilla, 41; Pfeiffer M, нав. дело, 49-50. Гара се не помиње у попису

самостан је био и на подручју на коме су живели западни досељеници, био је веома развијен и налазио се на значајном трговачком путу.⁷⁹² Ово би свакако могло да одговори и на питање откуд толико самостана у Франкавили током средњег века.

Фрањо Силвестер из Фераре, генерални приор доминиканског реда основао је школу у самостану који се назива *Cilmiensis*. Вероватно је у питању Нађсебен (Сибиу), односно према неким мишљењима можда и Будим, где је једино и постојала школа. Према неким старијим мишљењима, конкретно Сигисмунда Ферарија, која немају никаква упоришта у изворима, уместо *Cilmiensis* треба читати *Sirmiensis*.⁷⁹³

Један доминикански самостан називао се и *Garensis*, односно самостан у Гари-Горјанима, вероватно близу Вуковара. Ферари сматра да се односи на седиште чувене породице Гараи-Горјански. Године 1323, поред самостана у Брашову, велики каптол Реда из Барселоне је дозволио изградњу самостана у Гари (место је написано погрешно вероватно *Газа*). Спомиње се доминикански самостан у Горјанима и 1347, као *monasterium fratrum praedicatorum de Gara*, што му је и последњи помен у средњем веку на који смо наишли. На римском великом каптолу 1564. Johannes de Gara је био изасланик угарске провинције овог реда.⁷⁹⁴ Овај податак би имплицирао да је ред постојао и вршио своју делатност на овом тлу и после турског освајања Срема, али нажалост, неки конкретнији подаци не постоје о доминиканцима после османског надирања на Угарску. А видимо, да су и подаци за период средњег века крајње фрагментарни и оскудни.

самостана. (N. Pfeiffer, нав. дело, 28-50; Pfeiffer M, нав. дело, 31-71) Листа Бернарда Гвидонија- N. Pfeiffer, нав. дело, 150, помиње Франкавилу *Citra Danubium*. Нажалост, Гвидонијево дело нам је остало недоступно. В. и Érdújhelyi M, *A kalocsai érsekség a renaissance-korban*, 224.

⁷⁹² Koszta L, *Dél-Magyarország egyházi topográfiája a középkorban*, 64.

⁷⁹³ Сигисмунд Ферари је био доминиканац, учествовао је у обнови реда прекинутог реформацијом и написао једну историју овог реда Угарској. Пише о 35 конвената, помиње Франкавилу, а Петер Пазмањ у каснијим коментарима додаје и Сомбор, односно Czoborszentmihaly као доминикански самостан. Sigismundus Ferrarius, *De rebus Provinciae Ordinis Praedicatorum partibus quatuor et octo libris distributi comentarii*, Vienna, 1637, 506-508, 520. Његову грешку око Нађсебена и Срема, в. исто, 515; уп. и Horváth S, нав. дело, 212.

⁷⁹⁴ S. Ferrarius, нав. дело, 520; како је ово једини извор на њега се ослањају и Horváth S, нав. дело, 212. Harsányi A, нав. дело, Гари тј. Горјане помиње, самостан посвећен Светој Маргити, основан 1323. В. и J. Bösendorfer, нав. дело, 292.

Фрањевци

Године 1204. млади племић Ђовани Бернардоне је кренуо из родног Асизија на југ Италије да се прикључи Готијеу од Бријена у припремама за крсташки поход. У Сполету га је захватила грозница и ту је чуо мистични глас који га је упитао ко му више може дати-господар или слуга. Одговорио је: *Господар! Па зашто онда остављаш господара због слуге или краља због вазала?* Бернардоне, којег је отац одмалена звао Франческо-Фрањо (јер није волео име свог сина), вратио се у Асизи и заменио скупоцену витешку одећу за скромну редовничку. Исти Фрања из Асизија имао је још једно виђење. У црквици Светог Дамјана проговорио му је сам Господ Исус Христос и рекао да му обнови и поправи кућу. Он је то схватио буквално и ишао по Асизију скупљајући камење. Отац га је истукао, деца га називаше лудаком, али остао је доследан свом призиву. Септембра 1206. Фрањо се пред бискупом Асизија Гвидом одрекао свега овоземаљскога и рекао како од сад признаје само Оца на небесима. Већ 1208. Фрањо је окупио сабраћу и почео да живи са њима у складу са својим идеалом јеванђеоског сиромаштва. Њихов први свештеник се звао Егидије. Сачињена су правила која је Фрањо папи однео у Рим наредне године. Папа је ово одбио, али мистична провиђења тако карактеристична за цео живот Фрање из Асизија, не заобиђоше ни самог бискупа римског и понтифекса Запада. Папа је, наиме, уснио да се руши Латеранска базилика и да је неки скромни човечуљак подупире. То је, по папи, био сам Фрања. Од тада почиње историја фрањевачкога реда.⁷⁹⁵

Данас је то најраспрострањенији римокатолички црквени ред, а у средњовековну Угарску долази врло брзо по свом настанку. Било је потребно свега две деценије и следбеници Светог Фрање Асишкога дошли су и на тло Угарске, а свој траг оставили су у средњовековној црквеној историји Срема. Изворни фрањевачки ред се, током времена, због различитог схватања сиромаштва, разделио на три гране. Фрањевци (скр. *Ordo fratrum minorum OFM*), који су се све до 1897. звали опсерванти, хтели су се строже придржавати правила оснивача Реда св. Фрање. Опсервантски покрет настао је у другој половини XIV века након што је попустила првобитна ревност у одржавању правила о сиромаштву. Јављале су се различите струје и деноминације унутар фрањевачког реда, међу којима су нпр. тзв. реформати хтели још строже придржавање правила. Фрањевци

⁷⁹⁵ J. Green, *Brat Franjo*, Zagreb, 2004, 317-325.

конвентуалци су се служили папским повластицама у одржавању сиромаштва. Цело XV столеће обележено је трвењем тих двају струја (фрањеваца опсерваната и конвентуалаца) за првенство у реду, док папа Лав X није 1517. Поделио и формално ред и дао предност опсервантима. Трећа грана фрањеваца, која додуше није карактеристична за средњи век, капуцини, названи су тако по кукуљици на свом хабиту, и хтели су изворно одржавати правило реда о сиромаштву, и у почетку су живели углавном у пустињачким заједницама. Потврдио их је 1528. папа Клемент VII, најпре под опсервантским генералом, а од 1619. имају властита генералнога министра.

Фрањевци долазе у Острогон 1233, као равноправни део немачке провинције, и имају своју гвардију и гвардијана, а можда већ и кустодију на чијем је челу био Алберт из Пизе. Дотични је био *minister provincialis* за Угарску, као и за порајнску Немачку (Алеманију), али и крајеве око Анконе и Пизе. Од 1238. Угарска има засебну провинцију, на њеном челу се налазио Јован (Жан), иначе Француз и блиски рођак француске владарске куће. И он је био веома уско везан за Срем. Желео је да борави управо у Срему у близини становништва које је било франачког (латинског) порекла. Преминуо је негде у самостану у долини Саве, можда у Митровици, али је тражио да буде покопан у Франкавили. Ту су се збила многа чудеса, пред самим вратима самостана у данашњем Манђелосу. Први фрањевачки самостани, уопште на тлу Угарске, настајали су у највећим центрима ове средњеовековне краљевине-Пожуну, Ђеру, Стоном Београду, Будиму, а већ 1230-их година развија се фрањевачко редовништво и на тлу јужних делова земље, па и у Срему.⁷⁹⁶

Доба Анжујаца је период када посебно цвета фрањевачки ред на тлу Угарске, јер су и омиљени свештеници ове династије били фрањевци, а и један члан породице, Лудовик, стриц Карла Роберта је постао фрањевачки редовник и после смрти светац. Постао је и *кућни*, односно породични светац Анжујаца а подигнута му је и црква у Липи.⁷⁹⁷ Почетком XIV века (око 1316) у Угарској је било укупно осам кустодија, међу којима је била и сремска кустодија у коју спадају следећих девет фрањевачких конвената: Баноштор, Илок, Митровица (Свети Димитрије на Сави), Енг, већ помињани Манђелос (Франкавила). Тадва (наводно Тординци), Земун и Свети Иринеј, припадао испрва овој

⁷⁹⁶ Karácsonyi János, *Szt. Ferencz rendjének története Magyarországon 1711-ig*, I. Kötet, Budapest, 1922, 14-17; Török J, *Keresztény századok. A tizenötödik század magyar egyháztörténete*, 114-117.

⁷⁹⁷ *Историја Мађара*, 120.

фрањевачкој кустодији је и Бач, док није 1379, или нешто раније, основана и бачка кустодија.⁷⁹⁸ На тлу Срема постојао је, али је већ половином XIII века престао са радом, самостан који Јанош Карачоњи назива *чувени самостан у Харавили*.⁷⁹⁹ Поред тога, за неке немамо готово никакве трагове, попут оног у Баноштору, Земуну, Тадви, Енгу, као и Сремској Митровици. Број података везани за самостане у Срему је изузетно мали. Већ до 1444. Срем нема засебну кустодију, а Бач, уз Липову, Сегедин и Арачу чини засебну нову кустодију фрањевачке провинције у средњовековној Угарској.⁸⁰⁰

Потом, 1517, пред сам свршетак средњег века, постоји једна белешка о кустодијама у Угарској. Међу њима налазила се и илочка кустодија фрањеваца Угарске. Њој су припадали самостани у Илоку наравно, Шаренграду, Футогу, Ковину, Алшану, али и у Такову. Укупно је било 120 редовника Мале браће у овој кустодији речене године, а у целој Угарској 1472 редовника припадала су фрањевачком реду у периоду око 1523, дакле пред сам крај средњег века.⁸⁰¹



Каноници, просјачки и пустињачки редови на тлу Срема

⁷⁹⁸ Karácsonyi J, нав. дело, 33; Török J, *Keresztény századok. A tizennegyedik század magyar egyháztörténete*, 164-167. Налазила се на списковима из загребачке кустодије, а укупно је тих спискова било три и сва три наводе ове самостане, *Codex MS Vaticanus* из 1344, *Codex impressus* фрањеваца Вартоломеја Пизанског из 1385, као и напослетку *Codex MS Aracoelitanus*, настао 1399, истог фрањеваца као и претходни, али допуњен изменама у међувремену. Оне се не односе на Срем, в. Р. Свекан, *Franjevci u Bači*, 43.

⁷⁹⁹ Karácsonyi J, нав. дело, 34. То је једини податак о том самостану, нигде нисмо наишли више на његов спомен.

⁸⁰⁰ Karácsonyi J, нав. дело, 50, 93.

⁸⁰¹ Karácsonyi J, нав. дело, 377, 385.

Баноштор, првобитно седиште сремског бискупа, је највероватније био фрањевачки самостан у XIV веку, сигурно око 1316, постоји помен да су у време напада Турака 1391. Баноштор напустили фрањевци. Вероватно је коначно опустео после Мохачке битке.⁸⁰² Свети Иринеј, друго седиште Сремске бискупије, је такође било место где су свој конвент имали фрањевци, у једној белешци Реда се помиње да су га опустошили Турци 1391. године.⁸⁰³

Бач је основан почетком XIV века, у наводно некадашњем конвенту темплара. Наиме, постоји прича како је неки палатин Мог имао много земље и 1188. Реду темплара дао место да оснују самостан и цркву. Када је краљ Карло Роберт водио борбе за долазак на престо у Угарску, а темплартима свакако претило уништење, можда је у том вртлогу догађаја темпларским витезовима било стало да оду, а уместо њих, можда уз подстицај и последњег краља куће Арпадовића-Андрије III, долазе око 1301. Мала браћа и подижу свој самостан. Вероватно је био најстарији, стога се у кустодији и наводи на првом месту, а био јој је вероватно до оснивања бачке кустодије, и седиште сремске. Самостан је изгледа временом опао и дошао у тешко стање, па му је била неопходна обнова. Потом 1370. Елизабета, угарска краљица, обнавља самостан и припаја га сремској кустодији. Краљ Матија Корвин је здушно помагао реформу фрањевачког реда, као и палатин угарског двора. Због опадања строгости конвентуалаца, строжи фрањевци су редом преузимали самостане од конвентуалаца, што се у доба реченога угарског краља десило и у Бачу. Све до свршетка угарског средњег века остао је у рукама строжијих фрањеваца. Значај Бача током средњег века показују и каптоли одржани у овом самостану-1360, 1378, као и 1499. Богородичин самостан у Бачу је био стедиште угарских фрањеваца. У доба Османлија дошао је у руке босанских фрањеваца.⁸⁰⁴

У Енгу, месту које је према неким мишљењима било између Гибарца и Бачинаца, а према другима, пак, код Адашеваца, или чак западније од Земуна, а постоји мишљење да је чак и Инђија у питању, пре 1316, фрањевци су имали свој конвент. У самом месту је

⁸⁰² Karácsonyi J, нав. дело, 144-145; Romhányi B, нав. дело, 10-11. Турском инвазијом 1390-1391. године, можда су опустели и Тадва, Енг, Свети Димитрије, Свети Иринеј и Манђелос, док су Ковил, Футог, Илок, Аљшан и Шаренград Турци уништили после Мохача, в. Koszta L, *Dél-Magyarország egyházi topográfiája a középkorban*, 65, 67. Да је око 1500. године било фрањеваца у Шаренграду, Бачу, Манђелосу, Сремској Митровици, Илоку, као и Рендеку/Реднеку (можда Врднику) слаже се и Fügedi Erik, *Koldulórendek és városfejlődés Magyarországon, Századok*, 106, 2. sz, 1972, 95.

⁸⁰³ Romhányi B, нав. дело, 62.

⁸⁰⁴ Érdújhelyi M, *A kalocsai érsekség a renaissance-korban*, 220-221; P. Cvekan, *Franjevci u Baču*, 43-47.

између 1330. и 1340. године било две жупне цркве. У овом самостану одржан је и каптол фрањеваца 1361, што сведочи да је ово био вероватно важан самостан. Турци су га 1392. године похарали, самостан у Енгу је опустео и више није заживео редовнички живот сходно регулама Светога Фрање Асишкога. Тада нам ишчезавају и ионако скромни подаци о овом самостану.⁸⁰⁵

Алшан се налазио јужно од Моровића. То је данас место Гуња на левој обали Саве, мостом повезано са Брчком. Још 1373. викар босанских фрањеваца овде је желео да сагради самостан. Дозвола је стигла и од самог папе Гргура X, али тек уз помоћ кардинала и печујског бискупа Валентина из Алшана црква је изграђена, ограђен посед и извршени сви потребни уметнички радови на самом храму. Папа је 16. јануара 1376. године потврдио опрост од 100 дана на период од 10 година овом самостану. Сама црква је била посвећена Светом Фрањи, а пре 1385. је била завршена, и стога је већ тада Вартоломеј из Пизе овај самостан навео међу конвентима који припадају мачванској кустодији босанске викарије. Забележено је, иначе, да је ово подручје било махом насељено православцима. Године 1415. Јован Моровићи, мачвански бан је приметио да само ови фрањевци живе у пределу између Саве и Босута и да је остало становништво православне вероисповести.⁸⁰⁶ Јавни бележник је 8. јула 1417. донео следећи документ. Наиме, удовица властелина Гргура Алшанија (Логретваралаија) је бесправно дала 500 форинти самостану фрањеваца у Алшану, и исти је новац требало да врати опатицама у самостану у Старом Будиму.⁸⁰⁷ Пред крај средњег века, на попису из највероватније 1516. Алшан је припадао илочкиј кустодији.⁸⁰⁸

Видели смо већ да је први провинцијал Угарске Јован односно Жан сахрањен у Манђелосу вероватно, и да су се тамо десила и чуда. Излечена су два фрањевца а потом и један кожар. То сведочи да је највероватније у овом месту постојао и самостан фрањеваца већ негде половином XIII века, ако не и раније. Године 1369. Манђелос је већ имао велики и познати самостан, био је веома значајан у целој Угарској. Управо поменуте године одржан је и велики каптол угарске провинције реда Мале Браће. Ово сабрање одржано је

⁸⁰⁵ J. Bösendorfer, нав. дело, 172; Karácsonyi J, нав. дело, 161.

⁸⁰⁶ Karácsonyi J, нав. дело, II, 7; Áldásy Antal, *Alsáni Bálint bibornok*, Budapest, 1908, 37.

⁸⁰⁷ DI 9927.

⁸⁰⁸ Ради се о документу похрањеном у Бањањујевој библиотеци у Тулафехервару *Constitutiones novae familiae Hungariae Fratrum minorum*, Vajjú Elemér, *A Gyulafejevári Batthyány-könyvtár*, Magyar könyvszemle, 9. évfolyam, 3. sz., Budapest, 1901, 264-265. О Валентину из Алшана и пореклу ове породице уп. Áldásy A, нав. дело, 7-17.

уз помоћ неких добротинитеља. Турским пустошењем 1391. Франкавила је остала без редовника фрањевачког просјачког реда. Изгледа да је процветао у рукама опсервантских фрањеваца у XV веку, а 1469. Франкавила је била домаћин генералног каптола. Нестаје османском најездом.⁸⁰⁹

У Берку на поседу Филипа Корођа је био, према једном релативно непознатом податку, фрањевачки самостан. У самостану је и породична гробина Корођијевих била. Самостан је опустео под Турцима уочи Мохача 1526, али је касније обновљен. Међутим, свека пет година касније, 1531, Турци су га поново запалили и од тада нема редовника ту више. И данас постоји у близини Берка пустара коју зову *Светиња*.⁸¹⁰

Сличне хијатусе имамо и везано за историју самостана у Светом Димитрију на сави. Овај конвент у Szávaszentdemeter знамо само по већ помињаној белешки о угарским фрањевачким кустодијама од пре 1316. године. Опустео османским продором и пустошењем из 1391. године.⁸¹¹ Занимљив је и помен Кувеждина, где ће бити основан касније српски православни манастир. Године 1433. Кувеждин су фрањевци молили од папе да им додели као место где би основали конвент, како би мисионарили и локалном православном становништву проповедали римокатоличко учење и учине да пређу у римску цркву. Али, ово место као наводни самостан се већ 1478. не спомиње више. Због турских упада, на овом месту нема ни фрањеваца после.⁸¹²

На тлу Срема деловао је један самостан у оквиру босанске викарије. Наиме, Никола Горјански је од папе Гргура XI добио 11. септембра 1372. булу којом му папа допушта да на свом поседу, у цркви коју је већ изградио, изгради и самостан и доведе 12 браће. За три године самостан је изграђен, а новом булом истог авињонског папе из фебруара 1375. Черег, односно данашње место Черевих је добио фрањевачки самостан викарије босанске Мале браће. Током XIV и у наредном веку овај самостан је припадао Бугарској кустодији, названој тако јер се старала о бугарским католицима. Поред черевихког самостана овој кустодији припадали су и неки самостани у Ердељу. Поред Горјанских велику је пажњу овом самостану посветио и краљ Жигмунд који је у њему боравио више пута, долазивши да се увери како редовници живе узорним животом. Године 1428. Жигмунд

⁸⁰⁹ Érdújhelyi M, A kalocsai érsekség a renaissance-korban, 221-222; Karácsonyi J, нав. дело, 204-205.

⁸¹⁰ J. Bösendorfer, нав. дело, 293; Gvozdić-Filjak Z, Lončarević J, нав. дело, 26.

⁸¹¹ Karácsonyi J, нав. дело, 270.

⁸¹² Karácsonyi J, нав. дело, II, 109.

Луксембуршки је у зиму фрањевце из Черевиха чак и ослободио других послова како би се посветили духовном животу. Пет декада потом исте повластице им даје и Матија Корвин. Овај самостан је имао толики углед у целој Босанској викарији да су се фратри ове викарије уопште често називали *черевихка браћа*. Папа Бонифације IX је њихову цркву обдарио бројним повластицама.⁸¹³ Дакако, крај му је учинила турска најезда.

Многе великашке породице желеле су уза себе да вежу опсервантске, строге фрањевце, који су имали велики углед у народу. Тако је и Јован Моровићи (Мароти), сремски, вуковски, а затим и мачвански бан⁸¹⁴, основао самостан опсерватских фрањеваца у Шаренграду у првој половини XV века, а свој врхунац овај конвент је достигао почетком наредног столећа, при самом свршетку средњег века. Папска дозвола за овај самостан Светога Духа стигла је 1. новембра 1404. (према професору Рокаију 1405), од стране Иноћентија VII. Ову булу су потврдили и његови наследници на трону бискупа римских-Гргур XII 20. маја 1407, као и папа Мартин V 1420. године. У Шаренграду (Атуа) је можда постојао самостан Свете Катарине који је припадао бенедиктинцима и на којем је Јован Моровићи потом основао фрањевачки самостан. Можда је још године 1414. Шаренград имао гвардијана који је у самостану живео са браћом, али је он предат фрањевцима тек шест година доцније. Петар Рокаи примећује да су можда живели на неком другом поседу Маротија. Три каптола угарске викарије су одржани у овом самостану, а у њему су свој вечни покој нашла и три брата из тадашњих патрона самостана-чланови великашке куће Гереб, пореклом инале из Ердеља. Први је Матија Гереб, хрватско-славонско-далматински бан (1482-1489), потом Петар, ердељски војвода (1478-1479) и Ладислав Гереб. Он је прво био бискуп Ердеља, читавих 27 година, а потом и надбискуп Калоче. Преминуо је 1502. године.⁸¹⁵

Када је одржан чувени сабор у Констанцу, на њега је отпутовао и сам Јован Моровић и искористио прилику за једну молбу. Она ју услишена и папа Јован XXIII је 24.

⁸¹³ A. Dević, *Župe Čerević i Beočin*, 16-18.

⁸¹⁴ Победник над Османлијама код Манђелоса 1391. Петар Моровић је рођени брат овог Јована, в. обе биографије код М. Кљajić, *Surčin kroz povijest*, 35-36.

⁸¹⁵ P. Rokai, *Istorija porodice Maroti*, 479, 491-492; Érdjhelyi M, *A kalocsai érsekség a renaissance-korban*, 98-106 даје Геребову кратку биографију са дакако акцентом на њега као калочког надбискупа, а око места покопа у овом фрањевачком конвенту в. Karácsonyi J, нав. дело, II, 8-9; I. Ostojić, нав. дело, 42-43; Stanko Andrić, *Dvojbe oko smrti i pokopa kaločkog nadbiskupa Ladislava Gereba. Mala vježba iz povijesne enigmatike*, *Scrinia Slavonica* 1, 2001, 388-401. Постоји и документ из 24. фебруара 1420. Молба Ивана Маротија (Моровићког) за потврду оснивања куће Светог Духа у Шаренграду за коришћење од стране фратара под Босанским викаријатом. P. Rokai, *Suplikacije*, 11.

јануара 1415. издао булу којом одобрава да гвардијан самостана у Аћи, односно Воћину (данашњем Шаренграду) сваке године када празник Светог Јована (познат у мађарској римокатоличкој традицији као Olajbafőtt Szent János, Свети Јован куван у уљу, спомен на његово страдање) пада у петак, одреди тројицу свештенослужитеља за исповест и да се да опрост грехова за цркву у Шаренграду. Сваке седме године је била велика прослава у овом конвенту. У доба док су били живи поједини представници фамилије Моровића такве су године биле 1418, 1429, 1435, 1440, 1446, 1457, 1463, 1468. и 1474. године.⁸¹⁶

Футог је око 1517. био самостан салваторијанаца-фрањеваца, чија је изградња започела око 1511. године. Још пре тога, после 1504. Иваниш Корвин је предао посед Футог Имреу Тереку и завештао је Тереку да подигне самостан. Заједно са Футогом Иваниш Корвин постао је господар и места Черевиха. Да ли је и тог самостана постао патрон, не знамо. Место градње самостана у Футогу је изгледа било око данашњег футошког горњег гробља Управо 2. маја 1517. Футог је био место у коме је одржан каптол салваторијанаца и ту је изабран Алберт Дерезлењи као последњи викар. Ђорђе Сремац је записао да је 1528. Јовану Запољи дошао један редовник који је желео да ступи у његову службу и да је споменуо да су Турци опустошили самостане у Футогу, Ковиљу, итд. Исти тај Ђорђе Сремац се школовао у тамошњој фрањевачкој школи. Осим у Футогу, манастирских је школа било и у Петроварадину и Карловцима (Карому). Пре 1526. Футог је имао и жупну цркву Светих Козме и Дамјана. У Јасеберењу је 1537. Футог споменут на генералном каптолу као опустошени самостан чије је благо из самостана у Коложвару пренето у тврђаву Хуњадија.⁸¹⁷

Други фрањевачки самостан који се налази у Бачкој, а припадао је сремској кустодији, јесте онај у Ковиљу. Доцније је, разуме се када је та кустодија основана, припао бачкој кустодији. Није основан од стране високог црквеног великодостојника, нити неког племића већ су сами фрањевци сматрали да је неопходно да због тамошњих

⁸¹⁶ Karácsonyi J, нав. дело, II, 9; P. Rokai, *Istoriја porodice Maroti*, 483.

⁸¹⁷ Iványi István, *Bács-Bodrog vármegye községei, kiegészítette Virter Ferencz*, у: Borovszky Samu, *Bács-Bodrog vármegye I.*, Budapest, 1896, 125-131; Winkler Pál, *A romai katolikus egyház és a bácsi érsekség*, 331; Karácsonyi J, нав. дело, II, 49; Корнел Бере, *Насеља новосадског подручја у средњем веку*, Нови Сад II (друштвена географија), Нови Сад, 1990, 347-348; Мара Шовљаков, *Варош Футог*, Футог, 2003, 30. Нејасан је помен самостанске школе у Карловцима, с обзиром на то да у изворима нема помена самостана у Карловцима у средњем веку. Касније ћемо видети да постоје помени у турским дефтерима неких манастира у околини Карловаца, тако да је могуће да је неки од тих у питању и да је ово једна од тих самостанских школа. Када је постао господар Футога и Черевиха, Терек је добио и Суботицу, в. Iványi István, *Szabadka szabad királyi város története*, II. rész, Okmánytár, Szabadka, 1892, 9-10; *Középkori olvasókönyv*, 113.

становника оснују храм. Велики број православних су превели у римокатоличанство фрањевци у Ковиљу и требало је да тамо бораве стално фрањевачки редовници. Стога је босански фрањевачки провинцијал тражио од папе да одобри оснивање самостана у овом бачком месту, што је папа Мартин V 17. јула 1421. одобрио. Привилегије овим фрањевцима су потврђене 30. септембра 1433. године, и мала браћа су своју мисионарску делатност смели да шире и на друга места у Срему, тачније у Черевих и Кувеждин, али и Хацег, Себеш и Оршаву и свуда где живе *јеретици и шизматици*. Поред тога наводи се да је у овом крају, дакле Бачкој и Срему, била развијена и хуситска јерес, а коју је фра Јаков искорењивао успешно. Ковиљ је, дакако, као и готово све самостане, опустео османским продором, нарочито у време Мохача 1526. године, што смо већ видели потврђује у свом делу и Ђорђе Сремац.⁸¹⁸

Свакако највише података постоји у вези са самостаном у Илоку, везаном за личности породице Горјански и посебно Светог Јована Капистрана чија је делатност врхунац фрањевачког реда у Срему у средњем веку. Опсервантски фрањевци су у Илоку имали свој самостан, који настаје у другој половини XIII века, дакле највероватније још пре деобе реда, и који је основао Угрин Чак Поша, сремски жупан. Богородици је посвећен храм, и помиње се први пут у првој половини XIV века. Зацело је постојао 1344, са свим припадајућим објектима-трпезаријом, сакристијом и другим. Каптол је у њему одржан 1353. и за њега је неопходну ночану помоћ за његово одржавање дао Угринов син Никола. Николин син Ладислав био је последњи представник гране Илочких из рода Чак. У периоду 1451-1455. Никола Илочки га даје фрањевцима салваторијанцима, односно папа потврђује или 5. маја 1451. године или две године доцније, да ту више не бораве маријанци него салваторијанци. У истом периоду, папа Никола V у писмима острогонском набискупу и сремском бискупу 1451, односно три године касније, пише како је овај самостан гробно место предака војводе Николе.⁸¹⁹

⁸¹⁸ Karácsonyi J, нав. дело, II, 87; Д. Динић-Кнежевић, *Словенски живаљ*, 9; Сима Ђирковић, *Кретањ према северу*, Историја српског народа II, Београд, 2000, 318-319; Erdújhelyi M, *A kalocsai érsekség a renaissance-korban*, 222-223 наводи да се оснивање десило у петој години понтификата Гргура V а не Мартина, што је материјална грешка која се можда налази у Ердужељијевом извору-Ћенђешијевом кодексу. Папа Гргур V је свој понтификат имао од 996-999, в. Herman Grotefend, *Računanje vremena u nemačkom srednjem i novom veku* (priredio Atila Hornok), Novi Sad, 2006, 128.

⁸¹⁹ Документ је из 14. децембра 1454. и гласи: *Никола Илочки у Печујској дијецези, моли да кућа Блажене Марије у реченом месту Илоку, из којег су браћа (фратри) Мањег реда, по одлуци острогонског надбискупа истерани, додели Мањој браћи од обсерванције. Војвода Никола је исту кућу, пристојно поправио и конструисао, али иста браћа (фратри) од опсерванције, одбијала су да је приме, ако се им то не наређује*

Фрањевци салваторијанци су изгледа у Илок прешли деловањем Јована Капистрана, а можда још раније и Јакова Маркијског, уз подршку папе Николе V и Николе Илочког. Оба Јована, и Маркијски и Капистран, сем што су били италијанског порекла, су били такође и припадници оног дела фрањеваца који је заговарао строжије придржавање правила које је установио Свети Фрања. Самим тим, подржавали су да фрањевачки самостан пређе у руке те гране реда. То није текло без трзавица, због чега су у Острогон пред надбискупа позвани провинцијал Павле Вершеки, кустос бачке кустодије Фабијан Игали и гвардијан самостана у Илоку Ђорђе. Позвани су и сведоци против њих, и узалудно је било свако преклињање или изговори, маријанци су морали да се преселе у Бач и своје место препусте фрањевцима салваторијанцима. На основу папских писама из 1451. и 1454. године изгледа да је Никола Илочки подржавао салваторијанце и њихово преузимање самостана. Колико је ово место било битно за угарску кустодију сведочи и да је у неколико наврата, 1465, 1475, 1493. и на послетку 1509. године у Илоку је одржан и сабор салваторијанаца. И овај фрањевачки самостан је опустео 1526. године. Августа те године су га освојили Турци, мошти Јована Капистрана су нетрагом нестале.⁸²⁰

Si morreretur cadaver suum sepeliendum in loco Vilak! Ову је жељу изрекао фрањевац Јован Капистран (1386-1456), храбри борац против Турака и победник под Београдом. После те велике победе под Београдом дошао је да одмори у Сланкамен, у жупну цркву Блажене Девице са још дванаесторицом фрањеваца. Послао је своје сабрате у неке сремске фрањевачке самостане. Јероним из Удина, Бернард из Модене и Амброзије из Аквиле са помоћником отишли су у Шаренград, а Конрад Баварски и Епифаније Штајерски у Илок. На путу према Илоку поздрављали су га и окупљени православни Срби и *неверници* којима је проповедао и чак неке причестио. Штавише, ако би неко од његове

апостолским ауторитетом. – Допуштено, како се моли у присуству господина нашег папе. Б. Сполетанус. И да браћа (фратри) пребивајућа у истом дому могу да уживају исте привилегије, који су дозвољене другима истог реда. Дозвољено, Б. Сполетски. – Извршилац доделе: Сремски бискуп. В. Р. Rokai, Suplikacije, 158-159.

⁸²⁰ J. Bösendorfer, нав. дело, 293; Paškal Cvekan, *Franjevci u Iloku*, Илок, 1986, 65-70; Romhányi B, нав. дело, 70; Stanko Andrić, *Kapisztrán Szent János csodái*, Budapest, 2009, 42-43. Karácsonyi J, нав. дело, 378-379 пише да се сабор одржао код *Блаженог Јована Капистрана* 1518. и да су тад прописана нова правила за салваторијанце, прописан избор прокуратора, економа, синдика. Varjú E, нав. дело, 262. Наводи да је у Шаренграду одржан каптол викарије 1498, као и да су тамо донете регуле, односно да су утврђене конституције овог реда. У самом самостану у Шаренграду одржани су каптоли, па је можда у питању два каптола на којима су се доносиле нове одредбе око устојства викарије. Тек је пред крај средњег века у Шпанији на генералном каптолу 1523. одлучено да у Угарској буду две независне провинције, опсервантска Светог Спаса и Блажене Девице, која је била кустодија опсерваната. В. Kollányi Ferenc, *A magyar ferencrendiek a XVI. század első felében*, Századok, 32. évfolyam, 1898, 325.

собраће украо становницима пиле или прасе Капистран би им надокнадио штету. Коначно, 1. септембра је дошао у Богородичин храм у Илок, у фрањевачки самостан. У Илоку је сваки дан примао посете, чак и неке из Немачке, писао писма, и причешћивао се свакодневно. Становници Илока су му сваки дан доносили јела и слаткише. Док је боравио у самостану у Илоку Никола Илочки га је позивао у град да би га прегледали лекари, а исто је молио и краљ Ладислав. Пет дана пред своју смрт, 18. октобра, Јован Капистран је позвао у своју келију све чланове конвента и замолио опроштај грехова својих од њих и замолио их да се моле за њега. Ту је у Илоку на дан Светог Северина 23. октобра 1456. Јован Капистран умро у 9 сати увече и сахрањен је у петак 29. октобра у капели Свете Катарине, према својој изричитој жељи. Желео је да, док год он почива у том крају међу Турцима и *шизматичима*, браћа никад не напусте Илок. Јован Капистран је сахрањен у Илоку, као онај који је *живот провео у Христу и преселио се у вечни свет, живео је по строгим правилима, сахрањен у истој одећи какву је носио и наш отац Свети Фрањо*.⁸²¹

Никола Илочки је дао да се запишу чуда која су почела да се дешавају над овим гробом. Први помени чуда су већ 1460, у писму генералног викара Стефана Варшањија Батисти да Левантину, где Варшањи обавештава да Левантина да је сазнао за бројна чуда у фрањевачком самостану. Нотар Гвидо из Ареза, трговац Михајло Шафар и илочки мајстор за прављење лукова Вартоломеј су их пописали 1461, и била су заборављена све до 1972, када их је Иве Мажуран објавио на латинском. Чуда која су се дешавала код његовог гроба начинили су од Илока и фрањевачкога самостана у њему велико место ходочашћа. Записано је 188 чуда од Капистранове смрти 1456. године, па све до априла 1460. године. Уз књиге чуда Свете Маргите из куће Арпадовића, чуда Светог Јована Капистрана спадају у најзначајније изворе за црквену и друштвену историју, али и истраживање менталитета и религиозности средњовековног човека у Угарској.⁸²²

⁸²¹ Karácsonyi J, нав. дело, 282-283; P. Cvekan, *Franjevci u Iloku*, 85; Török J, *Keresztény századok. A tizenötödik század magyar egyháztörténete*, 100-101; S. Andrić, *Kapisztrán Szent János csodái*, 52-64.

⁸²² P. Cvekan, *Franjevci u Iloku*, 89-92; Deák Viktória Hedvig, *Árpád-házi Szent Margit csodái*, A domonkos rend Magyarországon, szerkesztette Illés Pál Attila és Zágorhídi Czigány Balázs, Piliscsaba-Budapest, Vasvár, 31-32. О настанку записа чуда, рукописама и колекцијама записаних чуда уп. детаљан преглед код S. Andrić, *Kapisztrán Szent János csodái*, 79-110. Што се издања чуда Светог Јована Капистрана тиче, до сад их је било неколико на српскохрватском језику, в. Ive Mažuran, *Čudes a Ivana Kapistrana: (Miracula Ioannis de Capistrano Ilok, A.D. 1460.)*, Osijek, 1972; постоји и један каснији превод *Čudes a Ivana Kapistrana*, s latinskog izvornika preveo Lovro Kiš, Zagreb, 1986. Постоји и хрватска верзија цитираног дела Станка Андрића о чудима Јована Капистрана, Stanko Andrić, *Čudes a svetog Ivana Kapistrana-povijesna i tekstualna analiza*, Slavonski Brod, 1999.

С почетка 60-их година XV столећа датира и један занимљив документ везан за средњовековну црквену историју Илока. У том документу бискуп Вид (Витус) Хендлер, *episcopus Bodoniensis*, и суфраган печујског бискупа Јована шаље писмо Гргуру, викару бачком и жупнику илочке цркве Светог Петра, као и једном непознатом капелану овог жупника Гргура, а који је истовремено и жупник и ректор цркве Свете Јелене. Према сведочењу овог бискупа, у фрањевачком самостану Блажене Девике Марије у Илоку је било покопано тело мачванског бана Ладислава. Према претходној одлуци мале браће из конвента, оно је ископано и сахрањено на друго место. Због тога су се нашли под интердиктом.⁸²³ Како се завршио овај случај, није нам познато.

Личност Николе Илочког је неодвојива од историје илочког фрањевачког самостана. Славонски бан, ердељски војвода и свакако најпознатији господар Илока. Још 1455. Илочки је добио и опрост од папе. Наиме, 14. јануара 1455. Никола Илочки, тада као војвода ердељски и дакако господар места Илок, моли за исповедна (опроштајна) писма. *Дозвољава се, како се моли у присуству господина нашега папе. Б. Бискуп. И такође о резерватима како је унапред послато, дозвољава се. Б. Сполет.* Овако је гласио одговор из Рима.⁸²⁴

Био је босански краљ и један од најближих људи око краља Матије Корвина, а почива у овом самостану. Историја је текла овако. Матија Корвин је 1471. године сазвао сабор у Будиму. Сазнао је за заверу против себе и послао је људе ка Николи Илочком да га пита да ли да удари на противнике или не. Илочки му је саветовао да причека. То се показало као добра тактика, а Никола Илочки, за своје заслуге у разоткривању завере против краља постаје један од краљевих најповерљивијих људи. Потом добија највећу почаст-постаје босански краљ. Илочки се 1472. године свечано крунисао у Илоку. Млечи обећавају помоћ, али и сами имају проблеме са Османлијама. Краљ Никола Илочки је ковао и свој новац по узору на аквилејске патријархе XV века и Матију Корвина. Његов

Овом приликом смо користили доступнији и нешто проширенији мађарски превод овог дела. Станко Андрић је донео паралеле текстова појединих чуда из двају колекција, S. Andrić, *Kapisztrán Szent János csodái*, 263-297. Раније је на мађарском објављен илочки попис чудеса, у преводу Антала Хегедиша, *Népélet és jogalkotás a középkori Újlakon*, a jegyzőkönyvet és a jogkönyvet latinból fordította és a kíséző szöveget írta Hegedüs Antal, Újvidék, 1983, 11-75.

⁸²³ Писмо је објавио Јохан Колер у свом делу *Historia Episcopatus Quinqueecclesiarum IV. Posonii 1796*, 252-253.

⁸²⁴ P. Rokai, *Suplikacije*, 159.

син Ловро, носио је само титулу *dux Bosniae*. Његов гроб видео је и енглески путник Џон Бербери.⁸²⁵

И отац Никола Илочки и син Ловро сахрањени су у ковчезима од црвеног мермера. Налазе се са леве и десне стране од јужног улаза у храм. Ковчег краља Николе је свакако много раскошнији. Испод ногу је изображен лав док се на самом ковчегу налази и грб Николе Илочког као босанског краља. Вероватно овај ковчег потиче из радионице чувеног Јована Далматинца, тј. Ивана Дукновића, великог мајстора међу тадашњим каменоресцима. На ковчег краља Николе пажњу је скренуо још Лајош Талоци.⁸²⁶

Што се тиче фрањевачке цркве Блажене Дјевице Марије, односно Светог Јована (Ивана) Капистрана, ради се о једнобродној цркви, лонгитудиналној са пиластрима целом њеном дужином поређаним. Црква је била средње величине, 21 метар дугачка, а 7, 4 метара широка. Изворно је додуше била 7,2 метра, али је изгледа Никола Илочки 1468. године проширио цркву, вероватно за Капистранов гроб, могуће неких 12 метар. Поред средњовековне основе, вероватно је имала одређене барокне измене. Коначно је почетком XX века обновљена у неоготичком стилу. Остаци првог храма највидљивији су на западном делу данашње цркве у Илоку. Из средњег века од археолошког материјала пронађене су неке конзоле, као и остаци пиластера. Мотиви на њима, као и капителима стубова су доиста разнолики. Могућно је наћи на њима изображене грбове, затим животињске мотиве, попут орла и змаја. Флорални мотиви нису ништа мање присутни. Уз то, библијски и светачки мотиви су такође присутни-постоје на конзолама и капителима прикази Благовести, арханђела Гаврила, Богородице, и других. Тешко је наћи право место овим конзолама у средњовековном храму, вероватно су се налазиле у самом броду пре реконструкције цркве.⁸²⁷

⁸²⁵ Р. Cvekan, *Franjevci u Poku*, 32, 93; поменути Џон Бербери је био слуга сер Волтера Леслија и војводе од Норфока Хенрија Хауарда. У пролеће и лето 1664. године путовали су од Лондона ка Цариграду и назад, када је Бербери и написао своје дело *Извештај о путовању од Лондона до Беча и затим до Цариграда* у коме за Илок каже: *Следеће место био је Илок где смо видели гроб сина једног босанског краља, као и рушевине једног манастира*. В. Борис Стојковски, *Цртице из српске и угарске средњовековне историје у делима британских путника*, Peti interdisciplinarni simpozijum "Susret kultura" Zbornik radova, knjiga 2, Novi Sad, 2010, 935-936.

⁸²⁶ О гробовима Илочких у Илоку в. Diana Vukičević-Samaržija, *A középkori Újlak és műemlékei*, Középkori Dél-Alföld és Szer, 495-496.

⁸²⁷ Diana Vukičević-Samaržija, *A középkori Újlak és műemlékei*, 483-496. S. Andrić, *Kapisztrán Szent János csodái*, 42 наводи да су мере самостанске цркве 24, 5 м x 8м, и да су неке ситне измене у архитектури начињене доласком самостана у руке салваторијанаца.

Фрањевачки самостани који су били изграђени у градовима су имали школе, у које нису само ишли будући редовници, већ се и локално становништво могло уписивати у њих. Такав је, рецимо, што се Срема тиче, случај са Илоком.⁸²⁸ Можемо претпоставити да се слично дешавало и у другим самостанима, иако нам нису сачувани извори. Наставу су држали лектори, дакле каноници, а талентованији млади фрањевци могли су се школовати у Паризу, мада је неколико самостана у Угарској такође било стециште образовања где су одлазили редовници из целе земље, примера ради у конvente у данашњим Кошицама или Шарошпатаку.⁸²⁹ Бројност браће у сремским самостанима остаје углавном непознаница, али у доба Капистрановог боравка у Илоку илочки је самостан процветао и у њему је боравило преко тридесеторица браће.⁸³⁰

Почетком XVI века дефинисани су избори за *minister provincialis* који се налазио на челу фрањеваца у некој провинцији. Нико се два пута узастопно није могао бирати на чело провинције, а ред је имао своју скупштину сваке треће године. Даље је одређено и да се неко може посветити са 22 навршене године, а донето је и низ других одредаба везаних за свакодневни живот фрањеваца. Утврђене су обавезе гвардијана који је имао задатак да се стара о свим важним питањима у свакодневном животу конвента, пре свега о редовном држању мисе и духовном животу браће у самостанима.⁸³¹

Цистерцити

Цистерцити су следећи значајан монашки ред који је имао и свој важан самостан у Срему. Речима истакнутог мађарског медијевисте Ласла Шољмошија на трагу реформе и нове снаге у Римокатоличкој цркви која је дошла из Клинија, настао је још један нови ред пустињака и редовника који се са запада раширио и према Угарској, па и у Срем. Роберт, бенедиктински опат самостана Молезма, иначе пореклом Норманин, са својом братијом у долини Соне, јужно од Дижона је изградио нови самостан. Самостан и Ситоу (Цистерцију латински) ускоро је постао самостан по коме је цео ред понео име. Потом године 1112.

⁸²⁸ Karácsonyi J, нав. дело, II, 561.

⁸²⁹ О образовању код фрањеваца у средњеовековној Угарској Karácsonyi J, нав. дело, II, 561-563.

⁸³⁰ S. Andrić, *Kapisztrán Szent János csodái*, 43.

⁸³¹ Kollányi F, *A magyar ferencrendiek a XVI. század első felében*, 406-419, 510-518 са посебним освртом на недељни и дневни распоред миса. Треба напоменути да Колањи нигде не спомиње сремску кустодију нити пише о Срему. Његов рад је пре свега добар за опште одлике фрањеваца у Угарској у том периоду.

Бернард, двадесетдогодишњи бургундијски племић примљен је у братство у Ситоу и постао *spiritus movens* целог цистерцитског покрета и новог верског заноса нове генерације клинијевски надахнутих редовника. Цистерцити су тражили удаљена ненасељена места на којима би основали своје конvente и у њима живело сходно регулама Светог Бенедикта у сиромаштву и заједници. Мисили су и једноставним грубим одорама, причешћивали се из једноставних путира, имали дрвене крстове и металне чаше. Вратили су ишчезло једногодишње искушеништво, али су одбијали примање деце у ред, иако је Бенедиктово правило и то предвиђало. Део редовника се старао о духовном животу у самостану, а други је део, пак, се бавио пољопровредним радовима, шумарством и слично. *Повеља милосрђа (Carta caritatis)* је настала између 1119-1165/1190. године. То је била нека врста самостанског устава цистерцита која је имала за сврху да уведе једнообразност у литургијски и самостански живот ових редовника.⁸³² Сходно тој *Carta caritatis* функционисали су и самостани у средњовековној Угарској, међу којима и нама просторно најближи римокатолички средњовековни самостан-цистерцитски самостан у Петроварадину.

Долазак првих цистерцита у Угарску пада у време краља Гезе II. Оснивање опатије у Цикадору 1142. означава почетак развоја цистерцитског реда у овој држави.⁸³³ Цикадор су основали редовници придошли из Аустрије, из опатије Heiligenkreuz односно Часни крст које је предводио опат Моримонд. Неколико нових опатија основано је у доба Беле III, када почиње да се развија овај ред у средњовековној Угарској.⁸³⁴ До 1270. 18 самостана основано у Угарској.⁸³⁵ Постојала је и женска грана овог реда, али у Срему их није било током средњег века.⁸³⁶

Цистерцити у Петроварадин долазе из Француске, из опатије *Trium Fontium (Troifontaine)*. Петур бан који је убио Гертурду, мајку краља Беле IV, остао је без поседа и

⁸³² Solymosi László, *Észrevételek a magyarországi Ciszterci Rend története repertóriumáról*, Levéltári közlemények, LV., Budapest, 1984, 237-238. У вези са овим редом уп. такође и Lékai Lajos O. *Cist, A cisterciek. Esemény és valóság*, Budapest, 1991, Основни постулати 32-44; ширење 49-57. Џозеф Линч их назива *реформисани бенедиктинци*, в. Ц. Линч, нав. дело, 258-267.

⁸³³ *A Magyarországi ciszterci Rend millenniumi Emlékönyve*, szerkesztette Békefi Remig, Budapest, 1896, 7.

⁸³⁴ Török J, *Szerzetesek és lovagrendek Magyarországon*, 70-72.

⁸³⁵ Lékai L. O. *Cist*, нав. дело, 479-480 са списком самостана.

⁸³⁶ Székely Ottokár, *A ciszterci apácák Magyarországon*, Budapest, 1942. Наводи пет женских самостана, између којих треба истаћи Богородичин код Веспрема, негдашњи грчки манастир за који је сачувана и чувена грчка повеља Светог Стефана, првог угарског краља.

он је дат опатији.⁸³⁷ Устројство реда није дозвољавало мешање властеле у црквени живот, стога су превагнуле опатије основане од краља.⁸³⁸ На молбу принца Беле, сина угарског краља Андрије II, из Троафонтена долазе опати који оснивају цистерцитски самостан у Петроварадину.⁸³⁹ више пута вршена је и инспекција места где би се требао саградити самостан, а Роберт, острогонски надбискуп предаје цркву Светог Герхарда (Гелерта) у Келенфелду (данас део Будимпеште) опатији у Петроварадину.⁸⁴⁰

Краљ је још 1236. године, управо у Петроварадину, издао две повеље, једну у вези са неком црквом у Аустрији, а другу у вези са неком донацијом такође цистерцитском самостану.⁸⁴¹ Тад је назван Белакут-Белин извор, а 24. јуна 1237, две године после доласка цистерцитских редовника, издата је и оснивачка повеља.⁸⁴² На месту које се раније називало *Укурд* краљ Бела IV је основао цистерцитски самостан за редовнике који су из Шампање позвани у Угарску. Назван је према краљу *Белакут* око њега је било 25 села и пустара. Опатији су припадали Њарад, Петур-Варад и тамошња краљевска палата. Опатији је припадала и десетина, као и виноград са подручја опатије у Думбову. Опат је, према повељи, требало да живи у тврђави где му је био посед и место становања и где би требала да се сагради палата. Налазио се вероватно на самој обали Дунава, вероватно у околини данашњег Горњег града. Опатија је тек доцније пресељена на брдо, после татарске најезде. Изгледа да манастирска црква није била подељена на бродове, али нисмо сигурни у то. Постоје и мишљења да је била тробродна црква са главним олтаром и по два олтара са обе стране.⁸⁴³

⁸³⁷ *A Magyarországi cisterci Rend miléniumi Emlékkönyve*, 10.

⁸³⁸ Hervay Ferenc Levente, *ciszterciek*, KMTL, 139-140.

⁸³⁹ Извод код Ferenc L. Hervay, *Repertorium historicum Ordinis Cisterciensis in Hungaria, Romae-Budapestini*, 1984, 133. Даље Hervay, *Repertorium*.

⁸⁴⁰ Fejér IV/1, 60-61; Hervay, *Repertorium*, 133-134.

⁸⁴¹ Fejér IV/1, 57-58.

⁸⁴² Lékai L. O. Cist, нав. дело, 476. Надлежна опатија, чији је Петроварадин био суфраган, Троафонтен. Порекло редовника Клерво, Француска, в. Hervay Levente, Legeza László, Szacsvey Péter, *Ciszterciek*, Budapest, 1997, 17. што се назива самостана тиче у питању је занимљива игра речи, јер је папа место назвао *Bellifons*, односно лепо извор, док се у оснивачкој повељи назива *Bellafons*, односно Белин извор. В. Takács Miklós, *A Bélakúti/Péteváradai ciszterci monostor*, Újvidék, 1989, 13.

⁸⁴³ Парцијална повеља код Hervay, *Repertorium*, 134-135. Оригинални документ је у Мађарском државном архиву, тачније препис изворне повеље из 1279, као и 1385. Прва потиче из доба Ладислава IV док је други препис учинио каптол у Баноштору. Овај препис молио је опат Стефан и сремски каптол му је изашао у сусрет. Са друге стране од краља Ладислава исту услугу је молио опат Бернارد. Уп. документ DL 216. Делимични документ је и код Fejér IV/1, 68-71. Што се тиче положаја саме опатије, в. Takács M, *A Bélakúti/Péteváradai ciszterci monostor*, 14-26.

Занимљиво је да Петроварадин није можда испрва био место на коме је требало да се сагради самостан цистерцита. Калочки надбискуп Угрин је од великог каптола цистерцита 1233. тражио дозволу за изградњу самостана на *Montana Sancti Petri* али је сам самостан, као што рекосмо, основао млади краљ Бела 1234, и то на основу дозволе великог (односно генералног) каптола из Цитоа. Како се Петроварадин налазио у краљевском поседу калочки надбискуп није ни могао да оснује на њему самостан. Према појединим мишљењима у историографији и Угрин и краљевић Бела тражили су дозволу за цистерцитску опатију, али је само Бела добио. Желели су вероватно да оснују на различитим местима, а Бела је добио дозволу да то буде управо Петроварадин. Угринова жеља је био *Montana Sancti Petri*.⁸⁴⁴

На челу опатије су се налазили опат и од њега именовани приор и под-приор. Поред њих било је и других титула, међу којима се у Петроварадину издваја управник мајура.⁸⁴⁵

Још од 1119 у Цистерцију се састајао генерални каптол и сви опати су, изузев ако су болесни, морали да присуствују овом годишњем састанку. Ту се одлучивало о разним питањима, од оснивања нових манастира, до посредовања при парницама и тужбама или доношење одлука шта да се ради у том случају. Касније су опати из даљих земаља имали неке попусте, па су тако мађарски опати долазили једном у три године на генерални каптол. Они који су озбиљно болесни, од 1183, одлуком генералног каптола, могли су да шаљу писмо на генерални каптол. У принципу, сваку земљу требало је да представљају један или двојица опата цистерцитских самостана. Међутим, за непоштовање и нередовност долазака на генерални каптол следиле и казне, па и смене опата. Тако је и 1269. Петроварадин остао без свог опата, јер три пута није узео учешће у састанцима генералног каптола. До краја века смењена су тако још три опата из Угарске.⁸⁴⁶

Петроварадинска опатија је имала бројне поседе у околини данашњег Новог Сада. Село Пирош (Руменка данашња) датира из XIII века иако је можда настало раније. Пирош се 24. јула 1237. помиње као село Бодрешке тврђаве које је Бела IV даровао петроварадинској цистерцитској опатији заједно са многим селима Бачке и Срема. Пирош

⁸⁴⁴ Keglevich Kristóf, *A ciszterci nagykáptalan és a magyar apátságok a középkorban*, Magyar egyháztörténeti vázlatok, 1-2, Budapest, 2008, 25.

⁸⁴⁵ Hervay Levente, Legeza László, Szacsavay Péter, *Ciszterciek*, Budapest, 1997, 21.

⁸⁴⁶ Hervay L, Legeza L, Szacsavay P, *Ciszterciek*, 18-19.

је припадао Белакуту све до турског освајања.⁸⁴⁷ Поседи је имала, као што је већ наведено, и у Келенфелду.⁸⁴⁸ Поједини кметови (јобађи) на овим поседима су годишње имали обавезу да дају одређене производе опатији за издржавање редовника, једну кокошку, нешто новца и још неке пољопривредне производе. Осим тога, виноградарство је било веома развијено. Изгледа да су будимски трговци били посредници у трговини овим сремским вином.⁸⁴⁹

Опатија је имала, као што смо видели поседе у Бачкој, као и сремска села са одличним вином и то је, као и десетина прихода од вина из околине Будима осигуравало добре приходе. После 1344. Петроварадин и самостан су утврђени каменом тврђавом, што је санкционисао и папа Климент VI допуштајући да се тврђава и самостанска црква ојачају. Света Столица је то дозволила у писму реченога бискупа римског надбискупу Калоче и Бача Ладиславу 9. октобра 1344. године.⁸⁵⁰

Исти папа је 11. јула 1351. у свом писму рекао да сви који учествују у службама ове опатије, као и у Светом Причешћу, као и празницима Богородице, Светог архангела Михаила, Светог Јована Крститеља, Светог Лаврентија, Светога Влаха, као и светих Бенедикта и Бернарда добијају опрост грехова.⁸⁵¹ Затим је 1356. опат из Реинија у својој визитацији затекао 12 чланова конвента и опата који се *брижно старао* о добрима овог самостана.⁸⁵² Посебно су се цистерцити бавили у Угарској земљорадњом.⁸⁵³ Виноградарство је било развијено у цистерцитском самостану у Петроварадину, тј. на његовим поседима.⁸⁵⁴ Плаћање десетине се односило на све пољопривредне производе, стога је у интересу редовника било да подуче народ како да боље обрађује земљу, чиме су црквени редови вршили утицај уопште на развој пољопривреде у крајевима где су имали поседе и одакле су убирали приходе. Како су редовници цистерцити донели из Француске, да се савремено изразимо, модерне технологије обраде земље, извршили су велики утицај на развој пољопривреде, али и на измену околине, исушивали мочваре, док су

⁸⁴⁷ Јелена Бањац, *Храм Светих Апостола Петра и Павла у Руменки*, Нови Сад, 2002, 9.

⁸⁴⁸ Romhányi B, нав. дело, 52.

⁸⁴⁹ Pataki Vidor, *A péterváradai ciszterciek a középkori Kelenföldön*, A Ciszterci rend budapesti Szent Imre gimnáziumak évkönyve, az 1941-42. iskolai évről, Budapest, 1942, 33-34.

⁸⁵⁰ *Codex diplomaticus XI*, 162-163; Hervay, *Repertorium*, 136-137.

⁸⁵¹ Hervay, *Repertorium*, 137.

⁸⁵² Békefi R, *A pásztoi apátság története*, 256; Hervay, *Repertorium*, 137.

⁸⁵³ *A Magyarországi ciszterci Rend miiléniumi Emlékkönyve*, 12-13.

⁸⁵⁴ Koszta László, *Ciszterci rend története Magyarországon a kolostoraik alapítása idején 1142-1270*, Magyar egyháztörténeti vázlatok, 1-2, Budapest, 1993, 119.

петроварадински цистерцити започели велике пољопривредне радове и обрађивали земљу уз Дунав.⁸⁵⁵

Самостан у Петроварадину је имао и одређен политички значај, у овој су опатији боравили многи угарски краљеви. Оснивач, краљ Бела IV је био овде 1236, док је Андрија III у Петроварадину био 1295, а опатију нису занемарили ни Анжујци, напротив. Петроварадин је био изузетно важно стратегијско место. Сем тога, Карло Роберт, још као претендент је био у гостима код опата овог самостана, иначе Француза, дакле сународника анжујског принца, потоњег краља. Карло Роберт је овде био вероватно 1308, 1314, као и 1319. године. У њему је угарски краљ Лајош Велики боравио 1346, а његов отац је у више наврата током поменуте декаде и по и чекао учвршћење краљевске власти управо у Петроварадину.⁸⁵⁶ Постоји још један податак који сведочи о богатству и снази Петроварадина у доба овог угарског владара. Између 1342-1356, највероватније ипак 1346, Лајош Велики је подигао самостан Светог Архангела Михаила у Левелду. Поред њега је никла и пијаца, трг и сврстао се у ред најбогатијих самостана, такмичивши се у богатству са Сентмартонхеђом, Печварадом и Петроварадином.⁸⁵⁷ Богатство конвента на Дунаву показује и куповина једне куће на Будиму, коју је купио за 800 златних форинти опат петроварадинске цистерцитске редовничке заједнице Емерих 1464, и то од самог јединог градског судије Будима-Стефана дијака.⁸⁵⁸

У сакристији је постојао и архив опатије. У њему је вероватно била похрањена оснивачка повеља као и један изузетно слабо читљиви документ самог конвента из 1484. са висећим печатом на коме је писало *S. conventus Beate Mariae Belefontis*.⁸⁵⁹ Овај конвент је изгледа имао и неке особине места јавне вере. У Петроварадину треба да се изврши нека исплата од 8 марака опату Виљему, који тај новац треба да, у име витезова, исплати сину жупана Чабе, а све за неко село Карул.⁸⁶⁰ Међутим Лајош Велики је 1351. укинуо тзв. *мања места са јавном вером*, када је укинуто и оно у опатији у Петроварадину. Па тако,

⁸⁵⁵ Érdújhelyi Menyhért, *A kolostorok és káptalanok befolyása Magyarország mezőgazdasági fejlődésre a mohácsi vész előtt*, Budapest, 1903, 13-14, 17.

⁸⁵⁶ Извори који спомињу боравак угарских краљева у првом реду Fejér VI/1, 345; *Hazai oklevéltár*, 187; *Zichy okmánytár*, 1, 169-170; 12, 22-23; од литературе уп. Takács M, *A Béalakúti/Péterváradai ciszterci monostor*, 32; Hervay L, Legeza L, Szacsavay P, *Ciszterciek*, 25.

⁸⁵⁷ Török J, *Keresztény századok. A tizenötödik század magyar egyháztörténete*, 142.

⁸⁵⁸ Pataki V, нав. дело, 44.

⁸⁵⁹ DF 270097; Hervay, *Repertorium*, 138.

⁸⁶⁰ Pataki V, нав. дело, 36.

кад је 1379. Лајош Велики рекао опату да документ који је издао конвент (а у вези са неким поседима Доминика Вардаија), није званичан, исту повељу морао је да препише и овери каптол у Баноштору.⁸⁶¹ Печат, међутим, сам по себи, није морао нужно да значи да је у питању било место јавне вере, јер су и други конвенти имали своје печате, али нису били места јавне вере.⁸⁶²

Током 1246, а зарад јачања тврђаве, опатија је имала неколико визитација. Пола века доцније, са веспремским бискупом спорио се Петроварадин око десетине из Келенфелда.⁸⁶³ Велики каптол Реда цистерцита је потврдио оснивање ове опатије, заједно са још једном славонском (оном у Кутјеву) на скупу овог каптола 1266. године.⁸⁶⁴ Занимљиве весте постоје за 80-те године XIII столећа. Наиме, 1282. Петроварадин је био попрште међусобног сукоба опата и редовника. Они су свог поглавара напали, затворили, отевши му уз то и печат конвента. Исте године, генерални је каптол упутио главнога опата да врати печат петроварадинскоме опату. Три године после ових немилых догађаја папа Мартин IV је послао опата Петроварадина са острогонским надбискупом Владимира Мославачког и опатом Светог Бенедикта над Хроном у делегацији око неке парнице. На концу овог столећа, од 1291-1300. Петроварадин се судио са веспремским бискупом око десетине цркава у Келенфелду и цркве Светог Гелерта у Пешти.⁸⁶⁵

Из нареднога столећа потиче и сазнање да је Вићентије Чак, сремски и потоњи калочки надбискуп, од 1301-1307. боравио доста у овој цистерцитској опатији. У попису прикупљене ванредне папске десетине за 1332-1337. Петроварадин (опатија) је дао новца скоро као и један бискуп. Из овог века имамо још један посве занимљив податак. Наиме, калочки је надбискуп Ладислав Каболи (Ковиљски) око 1342-1345. Клименту VI послао писмо у којем га моли да се седиште калочко-бачке архидијезезе, уместо опустелог Бача, премести у Петроварадин. Подразумевало се да ће опатија са црквом остати и да ће надбискуп за своје потребе саградити нову конкатедралу и место за становање за себе, 12 каноника и других особа. Опат Зифрид је 1356. Петроварадин посетио у оквиру визитације

⁸⁶¹ Érdújhelvi M, *A kalocsai érsekség a renaissance-korban*, 197-198; Pataki V, нав. дело, 38.

⁸⁶² Takács M *A Bélakúti/Péteváradí ciszterci monostor*, 33-34.

⁸⁶³ Hervay, *Repertorium*, 136.

⁸⁶⁴ Takács M, *A Bélakúti/Péteváradí ciszterci monostor*, 29.

⁸⁶⁵ Balics L, нав. дело, 227-228.

и донео закључак да је међу цистерцитским опатијама оновремене Краљевине Угарске ова опатија у Срему најбогатија.⁸⁶⁶

Јован Моровић је после 1403, када су многи црквени великодостојници смењени због подршке противкраљу Ладиславу Напуљском, постао администратор Калочко-бачке надбискупије. Неких седам година он је био на тој функцији и за то време се десио и један значајан догађај. Наиме, он се 1408. сукобио са Сегедином око превоза њиховог вина из фрушкогорских винограда, за које је он узимао веће царине од уобичајених. Занимљиво је да су вина довожена из Каменице, Сентмартона и Петроварадина, све поседа цистерцитске опатије. Разлог томе је и што је управитељ опатије био нико други до Јован Мароти. Пре њега опат је био Тома Лудањи, који је 1403. Ладиславу Напуљском држао страну. После Томе Лудањија, бискуп сремски је постао Јован Горјански, а Моровићи управитељ опатије у Петроварадину. Не знамо прецизно кад је био на овој позицији. Зна се да је он имао 1424. неке намере са каменичком жупном црквом, али, како професор Петар Рокаи одлично примећује то поуздано не значи много шта, јер је могуће да је тај жупник постављен од Јована Моровићког раније.⁸⁶⁷

Сремски каптол је 10. новембра 1435. године донео следећи документ. Наиме, овај каптол потврђује да је примио писмо краља Албрехта од октобра исте године у коме се наводи да је Ладислав Горјански постао патрон Петроварадина и цистерцитске опатије у њему. Ова повеља нам је битна за ову тему и због још неколико личности које се помињу. Присутан је сусед, опат Жигмунд из Думбова, а каноник у Баноштору је био извесни магистар Валентин.⁸⁶⁸ Тачно деценију доцније, папа Никола V даје сагласност да Петроварадин дође под заштиту Ладислава Горјанског и војводе Николе Илочног, после уништавања од стране Турака седам година раније.⁸⁶⁹ Исти папа се обраћа петроварадинском опату у Печујској бискупији, године 1453, да му, уз печујског бискупа,

⁸⁶⁶ Udvardy J, *A kalocsai érsekék életrajza (1000-1526)*, 204; Érdújhelyi M, *A kalocsai érsekség a renaissance-korban*, 15-16; Takács M, *A Békakúti/Péteváradi ciszterci monostor*, 31; Koszta L, *Dél-Magyarország egyházi topográfiája a középkorban*, 46.

⁸⁶⁷ P. Rokai, *Istoriya porodice Maroti*, 200-202.

⁸⁶⁸ DL 13445. У њој се помиње да је опатија имала и увтрђење, што ће око пола столећа потом потврдити и надбискуп Петар Варади у својим писмима, Wagner K, нав. дело, 42, 64, 139.

⁸⁶⁹ Érdújhelyi M, *A kalocsai érsekség a renaissance-korban*, 195-197; Hervay, *Repertorium*, 137.

тителског и печујског препозита, потврди да ће водити процес против Рафаела, калочког надбискупа и да потанко испитају његов живот и понашање.⁸⁷⁰

Новембра 1475. Матија Корвин је боравио у Петроварадину и одатле послао два писма. Једно папи Сиксту IV у вези са опасношћу од Турака, као и походу молдавског војоде Стефана. Друго писмо је послато венецијанском посланику у Угарској Себстијану Бадуарију, на дан Светог апостол Андрије (Светог Андреја Првозваног) 30. новембра, такође из Петроварадина. Млетачкога амбасадора краљ овде обавештава и о томе како му папа није пружио помоћ.⁸⁷¹

Године 1479. Мартин из Сентготхарда је одређен од стране генералног каптола за приора опатије у Белафонсу. Три године потом краљ Матија Корвин моли папу Сикста IV да цистерцитску опатију стави под власт и заштиту калочког надбискупа како не би била у руинама. Кардинал Родриго Борџија, доцнији папа, прихватио је, наравно уз добру новчану надокнаду, да постане заштитник Петроварадина.⁸⁷²

Краљ Владислав II је 1494. Петроварадин дао, уз сагласност папе Александра VI (Борџије) Петру Варадију калочком надбискупу за 5000 златних флорина. Две године доцније надбискуп Петар Варади је издејствовао од папе дозвољу да се опатија може ујединити са надбискупијом. Краљ се, пак, са тим није слагао и ово је важило само за време док је Петар заузимао надбискупски положај. Међутим, та борба није трајала тако глатко. Надбискупу је Петроварадин одузет са свим поседима у доба када је он био у заробљеништву у тврђави Арва. Са друге стране Никола Илочки је оружјем запоседнуо све поседе опатије и на тај начин дошао у сукоб са кардиналом Борџијом. Штавише, Илочки се поставио као заштитник тврђаве и надбискупа Варадија, као противник Иваниша Корвина. Надбискуп Петар Варади је од папе тражио да заустави да му се отимају поседе, али десило се баш супротно. Наиме, 9. октобра 1491. Варадијеви легати су у Риму требали са Борџијом да склопе споразум о праведном решењу, али је надбискуп преварен и његови легати су прекорачили овлашћења која им је надбискуп дао. Ни кардинал Родриго Борџија није седео скрштених руку, упустивши се у успешне преговоре са краљем Владиславом Јагелонцем и Илочким, и добио Петроварадин са опатијом и

⁸⁷⁰ Theiner II, 268-270. Име овог опата нажалост не знамо, али је ово још један доказ значаја ове опатије у ово доба.

⁸⁷¹ *Mátyás király levelei. Külügyi osztály. Első kötet .1458-1479.* Közzéteszi Fraknói Vilmos, Budapest, 1893, 317-319.

⁸⁷² Hervay, *Repertorium*, 137-138.

припадајућим поседима. Према уговору из 1493. Борција је дао изјаву да ступа у посед на основу даривања учињеног од стране Илочног, феудалног господара тврђаве на Дунаву. Надбискуп је, дакако, био против овог решења, и пожуривао да спор дође пред папски суд. Суђење се отегло, а поред тога кардинал Борција је постао папа под именом Александар VI. Као управитеља петроварадинске цистерцитске опатије поставио је Вићентија Пистација. У међувремену, и краљ је преузео у своје руке решавање овог спора. Свети Отац је одлучио да овласти чанадског бискупа да испита све људе које је потребно, да би се утврдило да ли је повређено краљевско патронатско право. Не знамо како је ова истрага текла, али је опатија остала у папским рукама. Папа је 1492. Ангелуса, доктора и свог изасланика, поставио као управитеља. Њега је тужио и надбискуп Петар, али му је управитељ опатије показао исправу по којој се опатија изузима испод надбискупске власти. Цела ова замршена ситуација коначно је санкционисана 1495. године. Надбискуп Петар Варади, односно његов изасланик дворанин Филип, је у Риму платио 5000 златних форинти одштету папи за цистерцитску опатију на Петроварадину и сва њена добра. Са друге стране, римски је бискуп тражио да се ова опатија заувек инкорпорира у оквире Калочке надбискупије, што је годину дана раније (1494) и остварено.⁸⁷³

Пред конач средњег века самостански живот још увек не замире потпуно. Године 1498. Петроварадин је, односно његов опат, према XX законском чланку, био дужан да опреми 200 коњаника, док је рецимо сремски бискуп био дужан да опреми свега педесет. Исто колико и петроварадинска опатија су имали да опреме рецимо и тителски и бачки каптол.⁸⁷⁴ Двадесетих година XVI столећа помињу се цистерцитски редовници у Петроварадину. Најпре 1521, у једној повељи, и годину дана доцније се наводи да четворица редовника живе у овом самостану. Уочи Мохача, када је пао и Петроварадин, нестало је и некад једног од најбогатијих и најутицајнијих цистерцитских самостана у Угарској.⁸⁷⁵

Опати овог самостана који се могу наћи у изворима и литератури су следећи: 1276. Јован, затим 1279. Бернارد, потом се помиње 1291-1315. Виљем, 1332-1337. Егидије се

⁸⁷³ Fraknói V, *Magyarország egyházi és politikai összeköttetései a római Szent-Székkal*, 265-273; Роберт Пауловић, *Борба калочног надбискупа Петра Варадија за петроварадинску тврђаву*, Зборник Матице српске. Серија друштвених наука, 6, 1954, 99-111. Пауловић изједначава надбискупа Петра Варадија са Дојчин Петром, варадинским баном из народне песме. Знамо и да је децембра 1491. Петроварадинској опатији стигло писмо из Рима око визитација о опроста, в. Theiner II, 535.

⁸⁷⁴ J. Bösendorfer, нав. дело, 291.

⁸⁷⁵ Takács M, *A Béalakúti/Péterváradí ciszterci monostor*, 43.

спомиње на челу конвента; 1351-1353. Јоколд извесни се наводи, а 1385. године опат Стефан. Надаље, 1400. Тома Лудањи је био губернатор, 1415-1418. Арнолда наводе извори као опата, око 1442. Петра, а све до 1448. Белафонс је био без опата. Потом је Вартоломеј Буслаи био губернатор, а око 1457. Емерик је опат. Године 1471. и касније 1479. Мартин из Сентготхарда је приор, наследио га је Петар *Alemanus*, док се пред крај средњег века помињу и два управитеља опатије постављених од кардинала, а потом папе Борције: 1493. Вићентије *de Pistaciis*, и на послетку већ помињани изасланик папе Александра VI 1494. Анђео. Губернатор од 1485-1494. био је кардинал Родриго Борција, каснији папа.⁸⁷⁶ Самостан је опустео 1525, због турских продора, и конвент није више био у тврђави.⁸⁷⁷

Августинци

Велики полет реформе која је у XI столећу захватила римокатолички запад морао је да има одјека и међу мирским свештеницима који су проповедали догму Западне цркве и вршили римски обред међу обичним становништвом, својом верном паством-жупљанима. Поједини реформатори унутар цркве су сматрали да би живот ових мирских свештеника требало готово изједначити са редовницима, увести неку врсту *лаичког редовништва*, ако се смемо тако изразити. То је свакако тешко ишло по селима, где су жуници били често на самом дну друштвене хијерархијске лествице, као уосталом и њихова паства, са којом су делили сиромаштво, често и недовољну образованост и недовољно угледан живот. Са друге стране, у великим је центрима постојала организација каноника, који су заједно управљали приходима, бирали функционере и организовали литургијски и свакодневни живот својих жупа. Иако су поједини реформатори хтели да ови световни каноници живе готово по редовничким правилима бенедиктинаца, па су им тако наметнули и целибат, али су ипак правила ових каноника била блажа. Називали су се регуларним каноником, а како су живели према Правилима Светог Августина, названи су и августинцима. Јели су месо, носили су ланену одећу, имали су много блажа правила, а били су посвећени и свакодневним пастирским дужностима са својим жупљанима. Међутим, било је и оних

⁸⁷⁶ Rupp Jakab, *Magyarország helyrájzi története. Harmadik kötet*, Pest, 1876, 27-29. Theiner I, 137-138 наводи документ папе Гргура IX из октобра 1235. у коме се даје опрост неком препозиту, а где се помиње *Bellifontis Abbatibus*, али како писмо изгледа није сачувано у целости тешко је рећи на кога се односи.

⁸⁷⁷ Romhányi B, нав. дело, 52.

августинаца који су далеко отишли у подражавању редовника, да су се и сами повлачили и живели монашки живот у конвентима. Ред се значајније развоја у XII и посебно XIII веку када су постојале 274 куће регуларних каноника само у Енглеској. Стигли су и у Угарску половином XIII столећа.⁸⁷⁸

Од 1262. Угарска има свог представника на главном каптолу августинаца и од тад се рачуна посебна угарска провинција августинаца. Угарска провинција се први пут помиње, међутим, тек 1278, иако су августински пустињаци (вилхелмити) још 1266. Угарску населили. Центар угарских августинаца је био храм Свете Ане у Острогону и седиште *studium generale*.⁸⁷⁹ Имали су самостане на целом подручју Угарске, а 1456. Јовану Капистрану су, приликом одбране Београда, у помоћ притекли и један угарски приор и његових седам колега управо припадници августинског реда. Августинаца је било и на високим црквеним положајима.⁸⁸⁰

Помињу се у Срему само у Илоку. Илок се налазио на подручју печујске бискупије. У пописима папске десетине 1332-1335. Илок је богата жупа са жупником Јаковом и по богатству се може мерити само са маркијским архиђаконом и жупником у данас несталом месту Енг. Али има и два самостана, фрањевачки и онај који је припадао регуларним каноникима-августинцима.⁸⁸¹ Августинци највероватније се први пут спомињу око 1344, када њихов самостан припадници породице Илочки посвећују Светој Ани. Као и већина самостана на овом подручју и овај је опустео турским освајањем Угарске 1526. године.⁸⁸² Међутим, долазак калуђера августинског реда није текао глатко. Наиме, у писму папе Климента VI 1343. приору реда Светог Августина римски бискуп пише о прописној удаљености између два самостана која не сме бити мања од око 230 метара. Повод папског писма је била жалба приорова у Авињон. У писму су биле описане посебне тешкоће што их августинци имају у покушају да оснују самостан, јер фрањевцу у Илоку захтевају да се августинци населе још даље од њиховог конвента, готово дупло више него је прописано.

⁸⁷⁸ Hervay F. L., *Ágostonosok*, KMTL, 31-32; Ц. Линч, нав. дело, 270-272.

⁸⁷⁹ Hervay F. L., *Ágostonosok*, KMTL, 31-32.

⁸⁸⁰ Fallenbüchl Ferenc, *Az ágostonrendiek Magyarországon*, Budapest, 1943, 27-34.

⁸⁸¹ Török J., *Keresztény századok. A tizenötödik század magyar egyháztörténete*, 163; S. Andrić, *Ilok i prvi Iločki u 14. stoljeću*, 14-15; исти, *Crkvene ustanove srednjovjekovnog Iloka*, Potonuli svijet, 146-148.

⁸⁸² Romhányi B., нав. дело, 70; Gvozdić-Filjak Z., Lončarević J., нав. дело, 26 наводе да је августинских самостана било и у Нуштру, Шаренграду и Борову. Нуштар и Шаренград (Аћа, Воћин) били су фрањевачки самостани. Са друге стране Борово као августински самостан 1500. године наводи и Fügedi E., *Koldulórendek ée városfejlődés Magyarországon*, 95.

Не знамо како се овај спор на крају завршио, али постојање два самостана говори да је или нађен неки компромис или је испоштована жеља редовника мале браће.⁸⁸³

О самостану Свете Ане постоје још два занимљива податка. Први датира из 1438. године када је приор Гргур оптужио каноника Андрију који је био при бачком каптолу да је присвојио винограде августинског самостана.⁸⁸⁴ Други податак јесте већ познато писмо бискупа Вита о интердикту над самостаном фрањеваца у Илоку. Под интердиктом се у овом писму нашао и самостан Свете Ане, августинског реда. Разлози нису најјаснији, иако се код Станка Андрића може наћи податак да је интердикт бачен на самостан јер су тражили поновно посвећење самостана.⁸⁸⁵ Међутим, у писмо код Колера, јасно се види да је то био услов скидања интердикта над хоспиталом Светог Ладислава, који би био уклоњен тек поновним посвећењем од стране печујског бискупа Јована.⁸⁸⁶

Илок је на тај начин био једно од ретких места где су уопште била два конвента просјачких редова. У сремским подручјима то је још једино била Франкавила.

Трзавице међутим престале нису. Када је преминуо Јован Капистран, жупник Илока, вероватно Тома, шаље писмо кардиналу како фрањевци поштују Капистрана као свеца и држе његово тело непокопано.⁸⁸⁷ Међутим, у књигама *Чуда Светог Јована Капистрана* наилазимо на доста црквених лица из Илока. Помињу се жупников капелан Димитрије, подђакон Блаж, Егидије и Фабијан (олтаристи), свештенослужитељи Ладислав, петар, Валентин и Симон, као и свештеници Климент и Севастијан. Сви ови свештеници су служили у Илоку око 1460, што нам само доказује и показује колико је ово био важан град у црквеном погледу, јер је поред овог броја мирског свештенства било развијено и редовништво. Сам град је вероватно имао око 60 црквених лица у ово доба-30 фрањеваца, 15 августинаца и 15 свештених лица-мирјана. Они су сви служили у фрањевачкој цркви Успења Пресвете Богородице, августинској Свете Ане, док су мирски свештеници били при храмовима Светог Петра и Павла (жупна), Свете Јелене и Светога Ладислава, која је вероватно имала и хоспитал.⁸⁸⁸

⁸⁸³ Писмо в. код J. Koller, *Historia Episcopatus Quinqueecclesiarum* II, 487-488.

⁸⁸⁴ Документ код Fejér XI, 180-181.

⁸⁸⁵ S. Andrić, *Kapisztrán Szent János csodái*, 43.

⁸⁸⁶ J. Koller, *Historia Episcopatus Quinqueecclesiarum* IV, 253.

⁸⁸⁷ AA SS Octobris, у питању је део из Капистрановог житија које је написао Варизи.

⁸⁸⁸ S. Andrić, *Crkvene ustanove srednjovekovnog Iloka*, 151-152.

Постоји и мишљење Дијане Вукичевић-Самарџије да је у Илоку била и црква Светог Стефана, а да је храм Свете Јелене припадао кларисама. Хоспитал је имао капеле Светог Николе и Светог Ладислава. Прва се црква још називала и Свих Светих. Цркви Светог Стефана припадају наводно и темељи ископани 1951, приликом истраживања централног дела тврђаве. Док остаци недалеко од фрањевачке цркве припадају, према овој ауторки, цркви Свете Јелене, односно кларисама.⁸⁸⁹

Темељном анализом извора познати хрватски проучаваоци црквене историје Срема и Славоније у средњем веку Станко Андрић је пронашао трагове за пет црквених здања на тлу средњовековног Илока и то: жупна црква Светог Петра унутар самих градских зидина, затим са њом канонски уједињена црква Свете Јелене, капела Духа Светога изван градских зидина, као и два хоспитала. Први је био Светог Ладислава, капела са хоспиталом, док је друга капела била Свих Светих, такође са хоспиталом. Жупни храм, прилично велик (50x17м) налазио се између два самостана, према неким нововековним плановима Илока. Што се тиче цркве Светог Стефана, ради се о грешци у изворима, или како Андрић каже *заблуди* да је Илок био седиште бискупије. То је грешка коју понављају Бонфини, Ранзан, и други извори. А како је црква у Баноштору, седишту бискупије, била посвећен Светом Стефану, одатле и забуна. Не постоји ниједан изворни податак који би нам сведочио постојање опатица клариса у Илоку, сем претпоставке да су се уз помоћ фрањеваца уселиле у августински самостан.⁸⁹⁰

Илок је вероватно имао два хоспитала, један засигурно Светог Ладислава и још један, вероватно Свих Светих, мада Петар Рокаи сматра да се не зна коме је тај други хоспитал био посвећен, наводећи да нема извора који то потврђују. Постоје два спомена хоспитала, први 1444, вероватно везан за тај други, непознати хоспитал и 1447, када се једва белешка изгледа односи управо на хоспитал Светог Ладислава. Године 1464. *magister hospitali beati regis Ladislai et ecclesie beati regis Ladislai* се помиње у изворима.⁸⁹¹

⁸⁸⁹ Dijana Vukičević-Samarđžija, *Sakralna gotička arhitektura u Slavoniji*, Zagreb, 1986, 104-105, 165. Постоји и мишљење да је црква Свете Јелене различите од оне која је припадала кларисама, в. S. Andrić, *Crkvene ustanove srednjovekovnog Iloka*, 153, нап. 37.

⁸⁹⁰ S. Andrić, *Crkvene ustanove srednjovekovnog Iloka*, 154-175. Временом је и Дијана Вукичевић-Самарџија прилагодила своје мишљење и изједначила цркву Светог Стефана са оном Светог Петра, али у основи није одустала од својих погледа на број цркава средњовековног Илока, в. D. Vukičević-Samarđžija, *A középkori Újlak és műemlékei*, 475-498 са бројним сликама.

⁸⁹¹ Rokay Péter, *Az újlaki (iloki) Szent László ispotál y, Vallás- és egyháztörténeti tanulmányok*, 149-152.

Значај цркве у свакодневном животу и градском уређењу средњовековног Илока оставио је и трага у градском статуту, донетом 1525. године. У трећој глави прве књиге каже се да када се место жупника испразни, слободно је право судије, заклетих и грађана да изаберу онога за жупника којег сами желе.⁸⁹²

Премонстрати

О премонстратима, односно регуларним канонцима, у средњовековном Срему постоји изузетно мало штурих података. Свој самостан су имали у Сланкамену и после њиховог напуштања тог самостана, павлини ће се сместити и имати свој конвент све до турских освајања. Сем тога, овај црквени ред је у Срему имао и самостан у Франкавили.

Оснивач овог реда је био Свети Норберт, племић и бивши каноник катедрале у Ксантену. Норберт од Генепа је за оснивање овог реда прихватио правило Светог Августина (као и сви регуларни канонци), али га је допунио неким регулама цистерцита и клинијеваца. Премонстрати су прихватили прави самостански живот са комплетним дневним правилима служби, са покором и постом. Много мање су се бавили мисионарењем.⁸⁹³ У Угарској се ред развија у доба краља Стефана III (1161-1172). Имре Ендре Ковач и Ласло Легеза, аутори једног прегледа историје и развоја овог црквеног реда, прихватају мишљење старијих аутора Антала Хорвата и Норберта Бекмунда, као и раније историографије, да је тад основана и Франкавила у Срему код Манђелоса. Наиме, Хорват на основу једног писма из 1219, из преписке опата Гервазија, тада генералног опата Реда, и варадинског бискупа, закључује да је су Франкавила, Гараб и Бозок основани у декади бизмеђу 1170-1180, поред већ постојеће препозитуре у Варадхеђоку, то је први самостан реда премонстрата у средњовековној држави Угарској.⁸⁹⁴ Премонстрати у Франкавилу долазе већ пре 1179, о чему сведочење даје була папе Александра III издата опатији Свете Марије у Ријевалу. У овој були реченоме самостану папа потврђује разне поседе и привилегије, наводећи и место Часнога Крста у Маркији,

⁸⁹² *Népélet és jogalkotás a középkori Újlakon*, 103.

⁸⁹³ S. Andrić, *Samostan Svetoga Križa u Frankavilli (Mandēlosu)*, 44-45; Kovács Imre Endre-Legeza László, *Premontreiek*, Budapest 2002, 9-17. О оснивачу и основним постулатима Реда; Ц. Линч, нав. дело, 270-272.

⁸⁹⁴ Kovács I. E-Legeza L, нав. дело, 17-18; Б. Стојковски, *Павлини у Срему у средњем веку*, 119.

које се у старини звало пустиња.⁸⁹⁵ Исто место спомиње се и у були папе Луција III издатој реченом самостану у близини Вердена, 29. јануара 1182, заједно са свим својим поседима, ливадама и слично.⁸⁹⁶ Како је Маркија старији назив за Срем, а у обе буле самостан у Франкавили се помиње пре и после самостана који су се такође налазили на тлу Угарске, са великом сигурношћу историографија је утврдила да је управо у днашњем Манђелосу, једно додуше кратко време, постојао и конвент премонстрата.⁸⁹⁷ Већ почетком XIII столећа овај самостан се наводи као бенедиктински у једној даровници краља Андрије.⁸⁹⁸ Поред овог самостана, нешто занимљивију и подацима мало богатију повест има потоњи павлински, а испрва премонстратски конвент у Сланкамену.

Сланкамен је основан као мушки самостан у првој половини XIII века, највероватније 1235-1241, али већ крајем века прелази у руке женске гране реда и стајао је под управом опатије у Шадију. Према једном запису из самостана премонстрата који потиче 1294, Сланкамен је имао женски премонстратски самостан, а био је и препозитора овог црквеног реда.⁸⁹⁹ У оснивању женске гране премонстратског реда помогао је и оснивач овог монашког реда свети Норберт. Близу сваког мушког конвента развијао се и женски, а ти такозвани *двојни* самостани укинута су, међутим, 1140. године. Развој женске гране премонстратског реда био несметан и постојао је и у Немачкој, а посебно у западнословенским земљама, Чешкој и Пољској. Женски самостани реда премонстрата дуго су чували строгост и изворна правила живота у самостану. Највећи број женских конвената премонстратског реда потпадао је под управу свог *paterabbas*-а који је замењивао препозита. Међу заштитницама овог реда је Блажена Бронислава, која је била пољског порекла (1203-1259), потом и Блажена Гертруда (1225-1297), иначе сестра чувене

⁸⁹⁵ A. Horváth, *De abbatia Francavillensi in Hungaria*, Analecta Premonstratensia, Bd. 6, Tongerloo, 1930, 364-365.

⁸⁹⁶ *Lucii III papae epistolae et privilegia*, PL CCI, 1108.

⁸⁹⁷ S. Andrić, *Samostan Svetoga Križa u Frankavilli (Mandelosu)*, 45-49, в. и напомене 39-41.

⁸⁹⁸ S. Andrić, *Samostan Svetoga Križa u Frankavilli (Mandelosu)*, 49-51 помишља, на основу повеље краља Андрије II витезовима Светог Гроба (објавио Fejér III/1, 42-44), у којој се помиње *кућа Гроба Господњег у Марикији* да су ови канонници можда имали самостан у Франкавили, у међураздобљу између нестанка премонстрата и доласка бенедиктинаца.

⁸⁹⁹ Овај податак је мало нејасан, нити се види који је то и какав натпис. Уп. Kovács I. E-Legeza L, нав. дело, 50; DAP III, 299; Koszta L, *Dél-Magyarország egyházi topográfijája a középkorban*, 53; Б. Стојковски, *Павлини у Срему у средњем веку*, 119.

Свете Елизабете из куће Арпадовића, као и Блажена Кристина (1269-1292), која је била пореклом и родом из Мајнца.⁹⁰⁰

Почетком XIV века постоје први подаци о сланкаменском самостану који је припадао реду павлина. Најкасније у то време нема више премонстрата у Сланкамену. О ономе у Франкавили, података нема већ од друге половине XII века.

Павлини

У Угарску долазе почетком XIII века и павлини. Овај црквени ред имао је и свој самостан на подручју Срема-самостан Светог Петра у Сланкамену. Како је самостан у Сланкамену испрва припадао једном другом римокатоличком црквеном реду-конкретно премонстратима, у ових неколико редова биће речи о оба реда.

Ред павлина носи име по Светом Павлу Тивејском, односно Тебанском. Пун назив је *Ordo Sancti Pauli Primi Eremitae* односно Ред Светог Павла, првог пустињака. Он је био хришћански аскета из Египта из IV века. Родио се као дете богатих родитеља у Доњој Теби Мисирској у време цара Деција. Све имање родитељско наследио је са својом сестром. Али његов зет, који је према Павловом житију био паганин, желео је и Павлов део имања, те је припретио Павлу да ће га издати суду као хришћанина. Како житије Светог Павла даље наводи, *једно та беда, а друго јуначки примери самопожртвовања хришћанских мученика, које Павле очима својим виде, побуде га, те даде и свој део имања сестри својој, а он као ништи удаљи се у пустињу, где се подвизавао до смрти своје*. Односно, постао је аскета, тј. еремита, који је живео пустињачким животом, непрестано се молећи и подвизавајући. До какве је духовне висине, према житију, стигао овај монах, сведочи у својим делима и Свети Антоније Велики, који је једном посетио Павла у Свети Павле Пустињак је живео према црквеним предањима 113 година и умро 342. године.⁹⁰¹

Почетком XIII века на подручју средњовековне угарске краљевине живеле су веће групе пустињака, без заједничких правила и начина живота. Према једној легенди,

⁹⁰⁰ Kovács I. E-Legeza L, нав. дело, 11.

⁹⁰¹ О његовом животу постоји доста литературе. На српском језику свакако је најбоље житије које је приредио архимандрит Јустин Поповић, *Житија светих за месец јануар*, Београд 1998, 475--480; о њему је писао још и Хијероним (Свети Јероним) уп. и Hieronymus, *Vita Sancti Pauli Primi Eremitae*, PL XXIII, 17--30; превод на мађарски *Szt. Jeromos: Szent Pálnak, az első remetének élete*, in *Nehéz az emberi léleknek nem szeretnie*, fordította Adamik Tamás, Budapest 1991, 42--51; в. још и додатне литературе, махом мађарске и италијанске код Б. Стојковски, *Павлини у Срему у средњем веку*, 117-118.

Еузебије (Јевсевије) острогонски каноник (у Римокатоличкој цркви проглашен за блаженога), имао је једну визију према којој се много малих бакљи спаја у велики пламен и затражио је од свог бискупа дозволу да споји редовнике у организовану монашку заједницу. Са својим првим следбеницима Бенедиктом и Андријом почео је да гради прве павлинске самостане и око 1250. самостан посвећен Часном крсту се оснива на Пилишу, а још раније 1225. први самостан еремита у Ирегу (Ürög, не треба бркати са Иригом у Срему).

На острогонском концилу 1256, у време надбискупа Бенедикта, налази се потпис *приора провинције*, па видимо да је већ формирана угарска провинција овог реда. Испрва се називају пустињаци Светог крста, а касније бирају Светог Павла првог пустињака за свог заштитника.⁹⁰² У доба династије Арпадовића било је осам активних самостана. Још једна значајна личност уз Еузебија јесте печујски бискуп Вартоломеј (Бартоломеј, Bartholomeus, Bertalan), Бургунђанин, који је и са крсташима Четвртог крсташког похода био у Цариграду 1204-1216, а написао је и правила, односно *regulae* за редовнике павлинскога реда.⁹⁰³ Прво правило павлина, према печујском бискупу Вартоломеју, каже да браћа треба да живе заједно у самостану, да носе једноставну одећу како и приличи пустињацима. Треба да се да и добар пример другим људима хришћанским понашањем. У конвентима ових редовника неговала се, уосталом као и код свих других монаха, молитва, одрицање, аскеза, марљив и вредан живот, послушање и покора, као и ћутање. Павлини велико поштовање исказују и према Пресветој Богородици.⁹⁰⁴ Елемир Мајус, мађарски историчар, међутим, доводи у питање аутентичност Вартоломејевих правила за павлине и на основу дипломатичке анализе, као и анализе стила и садржаја, приписује их Гргуру Ђенђешију.⁹⁰⁵

⁹⁰² G. Gyöngyösi, нав. дело, 5--12; Ante Sekulić, *Pregled povijesti pavlina u: Kultura pavlina u Hrvatskoj 1244-1876. Slikarstvo, kiparstvo, arhitektura, umjetnički obrt, književnost, glazba, prosvjeta, ljekarstvo, gospodarstvo*, Zagreb 1989, 31-35.

⁹⁰³ О њему уп. Koszta László, *Egy francia származású pap Magyarországon. Bertalan pécsi püspök (1219-1251)*, Aetas. Történettudományi folyóirat, 1, Szeged 1994, 64-88, као и старију литературу, посебно Josephus Koller, *Historia Episcopatus Quinqueecclesiarum II. Posonii 1782*, 13-19; Békesi Emil, *Magyar írók az Árpád-házi királyok korában, Bertalan pécsi püspök*, Katholikus Szemle, 10, Budapest 1896, 543-546.

⁹⁰⁴ *A Pécsi egyházmegye ezer éve*, szerkesztette Sümegi József, Pécs, 2008, 37; Puskely Mária, *Kétezer és szerzetessége. Szerzetesség- és művelődéstörténeti enciklopédia*, II. kötet, L--Zs, Budapest 1998, 944-953.

⁹⁰⁵ Mályusz E, *Egyházi társadalom*, 241, уп. напомену 13.

Павлинских самостана било је диљем целе угарске средњовековне државе. До сад је начињено неколико спискова тих самостана до турских освајања.⁹⁰⁶ А од 1404. до 1579, постојаће и у самом граду Риму, самостан мађарских павлина.⁹⁰⁷ Павлини су имали свој конвент и на подручју Срема. Налазио се у Сланкамену.

Почетком XIV века наводи се сланкаменски самостан премонстрата у *Catalogus Tongerloensis* (према самостану Тонгерло у Белгији) као *quondam filia de sedio de salangha monialium-colocensis dioc.* Потом, из наредног столећа, тачније 1458, потиче и следећи натпис- *De Salanghen moniales-quondam de Sadow-Colocensis dioc,* а помиње се и у *Catalogus Hilgentalensis* (Хајлигентал у Саксонији). Дакле, у позном средњем веку премонстратски самостан је замро. Постоји мишљење да су Турци ове сестре населили у Сегедин, а онда после 1538, даља судбина их је одвела у Морихид.⁹⁰⁸ После замирања премонстрата, односно османског похода, самостан Светог Петра у Сланкамену прелази у руке реда павлина.⁹⁰⁹

Самостан је био некад и седиште жупе, па је самостанска црква служила и као жупна. Око самостана се налазило гробље. Свакодневне мисе су одржаване у самостанским црквама. На основу података везаних за манастир у Адоњу можемо претпоставити да су се око самостана окупљали жупљани оба пола, да су се у самостану крштавали, венчавали, а на тамошњем гробљу налазили свој вечни мир и починак.⁹¹⁰

По Тамашу Гужику, самостан у Сланкамену је основан после 1235, а пре 1294, као опатија премонстрата, потом је био њихов женски самостан који је дошао у посед павлина

⁹⁰⁶ Два најбитнија су онај детаљнији, *Documenta Artis Paulinorum. A magyar rendtartomány kolostorai I–III.*, Budapest, 1975. 1976. 1978. (даље DAP) и већ поменути G. Gyöngyösi, нав. дело, 228--230, а листу је саставио Левенте Херваи. Поред тога у најновије време сачињен је и једанврло вредан преглед делатности павлина са списком самостана: Puskely Mária, *Bevezetés a magyar pálos rend (OSPPE) középkori történetébe*, скрипта сачињена за предавања на Универзитету у Сегедину, 2004/2005, 4-28. За скрипту се аутор овог чланка срдечно захваљује сестри проф. др Марији Пушкељ, која предаје средњовековну историју у Сегедину, на љубазном уступању. О ширењу самог ред в. Hervay Ferenc, *A pálos rend elterjedése a középkori Magyarországon*, Mályusz Elemér emlékkönyv, szerkesztette H. Balázs Éva, Fügedi Erik, Maksay Ferenc, Budapest, 1984, 159-171. Преглед извора и критички осврт на њих (Пазмањ, Ђенђеши, дипломатичка грађа) и осврте о првим павлинским самостанима, исто, 161-171.

⁹⁰⁷ Постоји и врло детаљан објављени регистар овог самостана: *Hungarici monasterii Ordinis Sancti Pauli primi heremitaе de urbe Roma instrumenta et priorum registra*, transcripsit et edidit Lorenz Weinrich, Roma-Budapest 1999.

⁹⁰⁸ Kovács I. E-Legeza L, нав. дело, 50; Б. Стојковски, *Павлини у Срему у средњем веку*, 120.

⁹⁰⁹ Б. Стојковски, *Павлини у Срему у средњем веку*, 120.

⁹¹⁰ Oszvald Ferenc, *Adatok a magyarországi premontreiek Árpád-kori történetéhez*, Művészettörténeti értesítő, 2-3, Budapest, 1957, 232, Сланкамен се помиње као самостан овог реда, в. исто, 238.

пре 1393. године.⁹¹¹ Наиме, међу самостанима уништеним од Турака већ 1393. постоји помен о самостану посвећеном Светом Петру у Сремској жупанији у Калочкој надбискупији. У *Documenta artis paulinorum* наводи се и да његова историја и место нису познати.⁹¹² Ипак знамо нешто више података о том самостану. Емил Кишбан наводи да је сланкаменски павлински самостан Светог Петра највероватније основан средином XIV века.⁹¹³ Чувени Петер Пазмањ међу петнаест павлинских самостана којима се не зна ни ко је оснивач нити постоје неки други подаци набраја и сланкаменски.⁹¹⁴ Најважнији извор за историју павлина у средњовековној Угарској, иако потиче из XVI века, Гргур Ђенђеши дословце каже под годином 1393: *Diabolus...per saevissimos Turcas quamplura ordinis nostri monasteria, videlicet Dobycza, quod erat de primis in Dalmatia et S. Petri in Zlatkagora, item ultra fluvium Themes duo clastro Boldogkew et Gatal ac monasterium S. Petri juxta Zalankemen fecit desolari et exterminari.*⁹¹⁵ Из ове Ђенђешијеве белешке се види да су Турци похарали не само Сланкамен него и још неколико павлинских самостана у Угарској, међу којима и Boldogkew који се налази вероватно код Батине.⁹¹⁶ *Zlatkagora*, такође поменут у овој белешци такође помиње налази се на Петровој гори, и такође је самостан посвећен Светом Петру. О његовој делатности постоје подаци од 1304. па до 1451. године.⁹¹⁷

Други самостан који је похаран јесте Гатал у Чанадској бискупији у Тамишкој жупанији. О њему не знамо много, ни кад је основан, а као и Сланкамен, помиње се под овом годином.⁹¹⁸ По Кишбану ово није било прво пустошење самостана. За њега овај аутор каже да је после битке код Никопоља у османском походу на Срем страдао и самостан Светог Петра у близини Сланкамена, *крај Дунава*. Друга похара Турака у Срем и ново пустошење самостана је коначно 1521, после освајања Београда.⁹¹⁹ Између два пустошења самостана је можда и обнављан, а касније ће бити речи и о редовнику који је из Сланкамена а 1488. долази на чело угарске провинције. Уколико је он заиста био опат

⁹¹¹ Guzsik Tamás, *A pálos rend építészete a középkori Magyarországon*, Budapest 2003, 233.

⁹¹² DAP III, 299.

⁹¹³ Kisbán E, нав. дело, 55; Б. Стојковски, *Павлини у Срему у средњем веку*, 120..

⁹¹⁴ исто, 94.

⁹¹⁵ G. Gyöngyösi, нав. дело, 80--81; у питању је сар. XXXVIII, односно 38. глава.

⁹¹⁶ Milan Kruhek, *Povijesno-topografski pregled pavlinskih samostana u Hrvatskoj*, у: *Kultura pavlina u Hrvatskoj 1244-1876*, 83.

⁹¹⁷ G. Gyöngyösi, нав. дело, 17--35.

⁹¹⁸ DAP I, 159; G. Gyöngyösi, нав. дело, 35--38.

⁹¹⁹ Kisbán E, нав. дело, 55, 114.

Светог Петра у то време, самостан је онда био више него активан. Међутим, о томе не знамо ништа.⁹²⁰

Сланкамен је заиста јула 1521. пао под Турке. Према бројним османским (Катиб Мухамед Заим, Печевија) и западним изворима (Веранчић, Вајкселберг, Иштванфи), град је порушен, а његов камен је искориштен за друге тврђаве. Тврђава је остала разорена све до похода 1526. године уочи Мохачке битке. Папски нунције Бурцо у писму од 16. јула 1526. наводи да је Сланкамен сачувао зидине до тих дана и да ће га Турци сигурно уврдити. Како тврди Олга Зиројевић, а с обзиром на ондашњу слабију разорну моћ барута, градови у оно време нису били сравњивани са земљом у буквалном смислу тих речи, тако да је врло могуће да је Сланкамен сачувао део зидина и остатака.⁹²¹ Могуће је такође претпоставити да је међу порушеним зградама био и самостан павлина, па и да је од тог самостана камење однето за утврђивање других градова.

Положај цркве не знамо, али постоје неки посредни подаци који могу да нас упуте у то где се можда налазио ранији премонстратски а потом самостан реда Светог Павла Тебанског. Поред цркве Светог Николе, православне цркве, помиње се и једна мања црква, дуга 20 широка 11,5 м. Њен помен је и у опису града из 1702. године. Она је у турско време претоврена вероватно у џамију. Иако помена џамије нема, турска посада постоји од 1541, са њом и џемат муслимана, као и хариб и мујезин, који се помињу у турским документима, што сведочи да је морала постојати џамија. Ову другу, порушену, цркву спомиње и путописац Швајгер, а о њој постоји белешка и у турском дефтеру из 1566, у ком налазимо податак да се црква граничила са једне стране рајинском земљом, а са две стране путем. Већ је тада била толико порушена да је камен продат катибу Хусреву за 60 акчи.⁹²² Ако је ова црквица имала остатке 25 година после турског разарања града, можда је управо она остатак негдашњег римокатоличког самостана. Постојала је и капела Светог Духа и хоспитал за сиромаше и немоћне у првим декадама XIV века. Сланкаменски жупници и црква Блажене Девице Марије се помињу и 1309, као и 1352, 1400,⁹²³ дакле није немогуће ни да је црквица жупна црква.

⁹²⁰ Б. Стојковски, *Павлини у Срему у средњем веку*, 120-121.

⁹²¹ Олга Зиројевић, *Један век турске владавине у Сланкамену (1521-1621)*, Историјски часопис XIV-XV, Београд 1966, 31-38.

⁹²² О. Зиројевић, *Један век турске владавине у Сланкамену*, 41-43.

⁹²³ Ortvaу T, нав. дело, 352; Иларион Руварац, *Стари Сланкамен*, Земун 1892, 17--18. Први жупник Сланкамена, односно Богородичине цркве у њему је био Павле, потом 1352. Конрад, којег наслеђује Конрад

Остаци цркве се помињу и у доцнијем периоду. Па тако Џон Бербери, већ помињани енглески путник, наилази у Сланкамену на једну цркву. Ево његових запажања која се односе можда посредно и на павлински самостан Светог Петра у Сланкамену: *Затим смо преко Петроварадина дошли до Сланкамена, града и тврђаве, који има леп положај и може да се поноси старим грађевинама.*⁹²⁴ Овај Берберијев спис уз касније пописе града који помињу остатке цркве могу да буду назнака да је све до новог века било остатака римокатоличког самостана на овом простору.

Павлини су били врло образовани, искушеници су учили да читају, пишу и поју. Неки су стигли и до магистарских и докторских титула. Настава се одржавала у скоро сваком самостану.⁹²⁵ Најзначајнији припадници овог реда били су Ласло Батори (умро 1456), острогонски каноник Гргур (умро 1479) и Антун Татаи. Овај потоњи је у Венецији штампао мисал павлина. Године 1484. помиње се каменорезац Дионизије а варадски бискуп је постао павлин Јован Закољ. Међу редовницима је био и један сликар, вероватније фрескописац, Лаврентије (умро 1522). Најзначајнији ће ипак бити Ђорђе Мартинуци, потоњи канцелар и коморник Јована Запоље.⁹²⁶

Из анала који потичу из XVIII сазнајемо да овај сремски самостан веома значајан у угарској провинцији. Наиме, из Сланкамена су бирани и генерални приори угарске провинције павлина. Не знамо да ли су потекли баш из самостана Светог Петра-код једног стоји Сланкамен као место рођења, али можемо да претпоставимо да су били опати овог самостана пре него што су напредовали у хијерархији унутар реда до врха саме угарске провинције.

За седмог по реду генералног приора изабран је Петар из Сланкамена 1488. године. Треба наравно имати на уму да не мора да значи да је био опат овог самостана. Одлучили смо се да га ипак поменемо јер, уколико је био из Сланкамена, свакако је важна личност за

син Јована. Из једног папског писма 1325. Ладиславу де Јану, калочком надбискупу, сазнајемо да је световњај Јован звани Ман из Сланкамена основао хоспитал, в. Ignjat Reljin, *Pregled istorije srednjovekovne medicine*, Novi Sad, 2008, 245.

⁹²⁴ Zdenko Levental, *Britanski putnici u našim krajevima od sredine XV do početka XIX veka*, Gornji Milanovac 1989, 99; Б. Стојковски, *Црнице из српске и угарске средњовековне историје у делима британских путника*, 935-936.

⁹²⁵ Mályusz E, *Egyházi társadalom*, 243; Б. Стојковски, *Павлини у Срему у средњем веку*, 122.

⁹²⁶ Pálosok, 125; Б. Стојковски, *Павлини у Срему у средњем веку*, 122. О Мартинуцију је недавно иа нова биографија на италијанском Adriano Papo-Gizella Nemeth Papo, *Giorgio Martinuzzi : figura e ruolo politico di un monaco-statista dalmata nella storia ungherese del cinquecento*, Szombathely, 2011. Од мађарских дела свакако треба уп. класично Horváth Mihály, *Utyeszenich Frater György Martinuzzi bíbornok élete*, Pest, 1872.

премонстрате у средњовековном Срему. Он је испословао од папе Иноћентија VIII потврду дотадашњих привилегија павлина и, како се наводи, живео је врло побожним животом. Ево шта Никола Бенгер каже за њега: *Petrus de Zalonkemen ejus nominis septimus, electus anno 1488. Impetravit ab Innocentio VIII. Pontifice confirmationem privilegiorum, tantaque perfectione eminuit, ut a coelitus inspirata Virgine Sanctimonialis dictus sit Vir Dei in cujus pectore Deum inhabitante, etiam Angeli venerantur.*⁹²⁷ Из овога се види да је овај редовник био посебно цењен због свог савшеног и готово светачког живота.⁹²⁸ Последњи средњовековни приор овог реда био је рођен у Сланкамену, а могућно је да је био и опат самостана Светог Петра. Од 1523. Јован из Сланкамена (*Joannes de Zalonkemen á loco natali cognominatus*) био је 37. по реду *Pater generalis provinciae OSP*. О његовом избору се каже: *quod autem pater Eggerer primam ejus electionem praetermiserit ea fortasse ratione fecit, quod alteri deficienti in supplementum gubernii surrogatus fuit et idcirco sufficere arbitratur, alterius tantum electionis, qua proprium officii cursum auspicbatur, meminisse.* Дакле, овде се ради о бркању два избора за генералног приора, али упркос свему томе, и могућој погрешци историчара павлинског реда Егерера, Јованов приорат је трајао од 1523-1528. године када је Угарска пролазила кроз тешко доба и када је њена средњовековна држава доживљавала последње тренутке. Његово доба је изузетно турбулентно и важно. Донео је многе декрете којим се уређују животи у самостанима. Међутим, наступила је Мохачка битка и Турци су кренули по Угарској. Бригом Јована спасене су мошти Св. Павла, оснивача реда које су почивале у самостану Светог Ловре (Лаврентија) код Будима. Пренео их је у Тренчин. Пренео је мошти и још једног светитеља, наиме у питању су били земни остаци *Sancti Joannis Eleemosynari*, односно Светог Јована, александријског патријарха.⁹²⁹

Милан Круhek из назива манастира и оупште топонима Велике Ремете закључује да су ту били еремити, али не даје никакве додатне информације о томе.⁹³⁰ Ремета очигледно има мађарски назив (*remete* је пустиња; ово порекло назива потврђује и Димитрије Руварац⁹³¹), а о његовој старости постоје разне приче: каже се да је најстарији

⁹²⁷ *Annalium Eremiticorum ordinis fratrum eremitarum Sancti pauli primi eremitaе, Volumen secundum, duos in libros partitum per Nicolaum Bengel, Posonii 1743, 609.*

⁹²⁸ Kisbán E, нав. дело, 134; Б. Стојковски, *Павлини у Срему у средњем веку*, 122.

⁹²⁹ Kisbán E, нав. дело, 610--611.

⁹³⁰ М. Круhek, нав. дело, 88.

⁹³¹ Димитрије Руварац, *Манастир Беочин*, Сремски Карловци 1924, 5.

српски манастир где је за неко време био и станак Светога Саве.⁹³² Недостатак било каквих других података о павлинима на том простору онемогућава да разоткријемо евентуалну прошлост и тог дела Срема.⁹³³ Поред Ремете и Шишатовац је можда припадао павлинима, али за то немамо много података података, настао је највероватније 1520, и био је Пресветој Богородици посвећен.⁹³⁴

Ред је укинуо цар Јосиф II 7. фебруара 1786, али у другој половини XIX века за време острогонских надбискупа, прво Сцитонског и потом Колжа Васарија, срећу се павлини на мађарској територији.⁹³⁵

У међувремену је, као што је већ речено, цео Срем, па и Сланкамен, пао под османску власт. Павлина у Срему, па ни Сланкамену више нема. Самостан Светог Петра је имао у својој историји доста велики значај, дао је можда и два приора угарске провинције. Овај конвент је имао изузетан значај у црквеној историји Срема у средњем веку, са посебним акцентом на црквене редове. Видели смо у прошлом поглављу и да су павлини имали одређен утицај на преводе Светог Писма на мађарски језик. Не би требало одбацити ни могућност да су сремски павлини имали додира са хуситима и да су једни од других преузимали (можда пре хусити од павлина) различите културне утицаје и да је у оквиру тих међусобних контаката и додира извршен и утицај на настанак прве мађарске Библије.

Фрањевци у Бачу и Илоку су једини остаци негдашње сремске кустодије. Других црквених редова готово и да нема у Срему. Мало је и археолошких остатака који би нам осветили неке детаље из њихове богате прошлости. На основу оскудних, али вредних детаља, покушано је да се реконструише живот црквених монашких редова, који су свој траг остављали диљем римокатоличке Европе, али и Медитерана у средњем веку. Тешко би било замислити римокатоличку цркву, али и западноервоспску културу без бенедиктинаца, доминиканаца, фрањеваца, премонстрата, павлина, августинаца и многих других. Данас их има по целом свету где неуморно сведоче истину и науку своје цркве. Средњи век им је дао чврсту основу за такво деловање. Угарска култура, држава,

⁹³² Василије Константиновић, *Благо Срема. Најзнатније извор воде, чесме и бунари*, Нови Сад 1893, 95.

⁹³³ Б. Стојковски, *Павлини у Срему у средњем веку*, 123.

⁹³⁴ Romhányi B, нав. дело, 55.

⁹³⁵ *Pálosok* у: *Révai nagy lexikona*, XV. kötet, Ottó-Racine, Budapest 1922, 126. (даље *Pálosok*)

образовање, много дугују овим редовницима и редовницама. Срем у том погледу није заостајао, напротив.

Седма глава:

Православље у Срему и настанак *Свете горе* *фрушкогорске*

Православље у Срему, као што смо имали прилике у ранијим поглављима да видимо датира из најранијих времена. Било је врло живо и у време византијско-угарских сукоба, а већ смо анализирали и чињеницу да је Бач био седиште православне сремске епископије. Православље није замрло ни када је смрћу Манојла Комнина опао утицај Византије. Остала су нека острва грчкога обреда где се литургија и даље служила сходно традицији православља, иако је римокатоличка већина била свеприсутна. Православна острва су почела, међутим, у позном средњем веку да се шире, пре свега, због насељавања српског становништва и османским продорима уништеним крајевима.

Фрушка Гора је свакако ту посебан драгуљ. Ставили смо *Света гора* под наводнике, иако она није ни Синај ни Атос, али као и цео Срем има велики значај за киновијски живот на овим просторима. Њен значај је управо у томе и стога смо је, свакако мало поетски и можда недовољно научним језиком, тако и назвали. Како је подсетио блаженопочивши академик Дејан Медаковић, тако велики број манастира на тако малом простору неодољиво подсећа на Атос.⁹³⁶

Прелаз из средњег у нови век означава процват монаштва на Фрушкој гори, иако смо видели на примеру Думбова, односно Раковца, да постоји континуитет током целог средњег века. Није то једини пример, многе општежитељне заједнице православних монаха саграђене су на темељима ранијих цркава или других монашких заједница које су ту боравиле дуги низ времена.

Најзначајнији манастири су свакако Свети Димитрије на Сави о коме је већ било речи, као и фрушкогорски манастири, од којих велика већина, и данас постоји, сведочи православље и ризнице су православне српске духовности, традиције, историје и културе.

⁹³⁶ Дејан Медаковић, *Фрушкогорски манастири и њихов значај у српској култури*, Срем кроз векове. Слојеви култура Фрушке горе и Срема, ур. Миодраг Матицки, Београд-Беочин, 2007, 219.

1. Свети Димитрије на Сави-Сремска Митровица

Папа Хонорије III је 25. октобра 1216. године, а затим и три године доцније, 29. јануара у дбе сличне буле потврдио поседе православног манастира Светог Теодосија, чувене Лавре у самом Јерусалиму. У ове буле је, највероватније, инкорпорорана ранија грчка повеља краља Беле III у којој овај угарски краљ набраја поседе манастира у Светом Димитрију на Сави-Сремској Митровици. Сама је повеља издата између 1193. и 1196. године.⁹³⁷

У булама поменутог римског папе помиње се манастир Светог Димитрија у Угарској и набрајају се његови поседи. Наиме, краљ Бела III је у поменутој повељи даривао крсташима у Јерусалиму манастир Светог Димитрија са бројним добрима, међу којима се налазило и сремско село Нерадин и друга места. Свештеник Димитрије је у краљевом документу одређен да утврди границе и нотира имена речених поседа и није нашао никакву грешку. Сем тога, на крају се и неки слободни динари се одобравају крсташима.⁹³⁸

Једна веза између ових повеља јесте и краљица Еуфросина Кијевска, супруга краља Гезе II, мајка Беле III. Наиме, краљица је поклонила манастир крсташа у Стоном Београду крсташком самостану у Јерусалиму, где јој је једно време било уточиште, односно где је била протерана због подршке свом млађем сину Стефану III против Беле III. Са друге стране, пак, добра православног манастира Светог Димитрија на Сави се, уз поменута добра раније поклањана крсташима, дарују Лаври Светог Теодосија. У овом манастиру, или једној његовој цркви, краљица је била, према предању, сахрањена. Ђерфи из те анализе закључује да је повеља манастиру у Митровици у ствари копија повеље крсташима у Стоном Београду.⁹³⁹ Сам манастир имао је низ поседа у Срему (Аљмаш код Ердута, још нека места око Вуковара, Сусека, итд) Барањи, чак и Шомођу, којег је дворца трећина прихода припадала Светом Димитрију на Сави. Манастир је имао и део прихода

⁹³⁷ Папске буле је објавио G.Papp, нав. дело, 41-45; Gy. Györffy, *Pregled dobara*, 25-26; део краљеве повеље Исто, 28. На основу лингвистичке анализе, Ђерфи, *Исто*, 32. Уочава да латински језик у краљевој повељи није исти као у другим, и да је долазило до превода са неког другог језика, вероватно грчког. Сам краљ је био византијски хоспитаник, био је чак и крштен у православној вери, али је кључан аргумент тај, што се добра једног грчког-православног манастира такође додељују византијским монасима Лавре Светог Теодосија на Светој Земљи.

⁹³⁸ Gy. Györffy, *Pregled dobara*, 25-26.

⁹³⁹ Gy. Györffy, *Pregled dobara*, 30-31.

Алпара са једном скелом на Тиси, као и скеле за прелаз преко Дунава у Вуковској жупанији.⁹⁴⁰ Манастир је располагао са 26 села или делова села, и њивама на шест места. Поседовао је и винограде, шумарке, острва, рибњаке на чак 11 места, и четири скеле и чамаца. А под овим православним манастиром у данашњој Сремској Митровици било је 14 цркава. Овај манастир је по својој имућности био раме уз раме са рецимо Панонхалмом, а био је знатно богатији од Тихања.⁹⁴¹ Значај ове киновије се објашњава и чињеницом да је Свети Димитрије на Сави ставропигијални манастир, потчињен директно цариградском патријарху.⁹⁴²

Колики је значај овог манастира потврђује и следећа чињеница. Од времена кнеза Владимирка Володаревича (1124-1153), галички су владари из династије Ростиславича били дародавци манастира Светог Димитрија на Сави и истом годишње даровали 13 кантара воска, што је било преко 650 кг овог значајног производа.⁹⁴³ Трговачки развој града Светог Димитрија, али и развој руске трговине уопште са Угарском, поглавито градом Острогоном, дао је замаха сарадњи двају земаља. Како је насеље које је никло око манастира добило статус краљевског града, постало је веома привлачно занатлијама и поменутиим трговцима. Дубровчани имају своју насеобину, а видимо да га ни Руси не заобилазе. Можда су баш ти трговци били посредници у доношењу годишњег дара галичких кнежева Светом Димитрију на Сави. Манастирски конаци, како Ђура Харди закључује, могли су да буду уточишта и преноћишта овим трговцима. Други посредници и одржаваоци веза са овом угледном православном Светом монашком Обитељи на тлу јужне Угарске су могли управо бити монаси, за које се зна да су путовали и на том подручју ка Византији, превасходно ка Светог Гори Атонској.⁹⁴⁴

⁹⁴⁰ Овде се нећемо детаљније задржавати на сваком од посела, њих су обрадили Gy. Györffy, *Pregled dobara*, 34-44; Stanko Andrić, *Bazilijanski i benediktinski samostan Sv.Dimitrija u Srijemskoj Mitrovici*, 138-148. Треба напоменути да је манастир вероватно имао брод у Митровици, а не скелу. Цистерцитска опатија у Петроварадину је имала у свом поседу брод у Каменици. И опатија у Думбову је убирала приходе од скеле у Сентмартону, а скеле у Срему су биле у поседу и других великаша. Уп. и Петер Рокаи, *"Бродови" на Дунаву и притокама на подручју јужне Угарске у средњем веку*, Зборник радова са међународног научног скупа одржаног 5. и 6. јуна 1979. године, Београд, 1983, 147, 159, 164-165.

⁹⁴¹ Gy. Györffy, *Pregled dobara*, 51-52.

⁹⁴² Moravcsik Gy, *Görögnyelvű monostorok*, 420.

⁹⁴³ В. одлично и детаљно разматрање на ову тему, са минуциозним проучавање дипломатичке грађе и посебно руске литературе Ђура Харди, *Галички кнежеви дародавци манастира Светог Димитрија на Сави*, Споменица Историјског архива Срем, 1, Сремска Митровица, 2002, 65-75; исти, *Руски краљеви Галиције дародавци манастира Светог Димитрија на Сави*, Истраживања 15, 2004, 49-61.

⁹⁴⁴ У ово се време развија и град, Свети Димитрије и Бељин постају посед Ане, удове Ростислава Михајловича, која их добија од краља 1264. Године. В. повељу у АУО III, 99. О везама са Русијом в. Ђура

Међутим, повеље Лаври Светог Теодосија нису имале фактички значај, јер је цело подручје било под муслиманском влашћу. То није спречавало игумана ове монашке заједнице да се бори за своје поседе, али је и игуман манастира у Митровици истицао жељу за независношћу од манастира у Јерусалиму. Зато је папа и донео две буле, којима би потврдио ранију краљеву повељу, а игуман Светог Димитрија на Сави се тада окренуо за помоћ печујском бискупу.⁹⁴⁵

Да је до прекида између двају манастира дошло сведочи и спор са опатијом у Панонхалми 1228, који је вођен око рибњака у близини Кањиже. Игуман светодмитровског манастира из Срема се позивао на право над тим рибњаком и реко како је спреман да покаже и исправе о томе, које су код печујског жупана Клета. Занимљиво је да постоји и имењак овог жупана, који је један од извршилаца више пута спомињане повеље манастиру Светог Димитрија на Сави. Изгледа да су везе са Светом Земљом биле прекинуте, или једноставно манастир, пошто није желео да буде под патронатом јерусалимске Лавре, и пошто се, као што је већ речено, окренуо бискупу у Печују, стајао чврсто на становишту да патронатско право над њим има бискуп. Рибњак је на концу припао Панонхалми, о чему постоје и потврде у даровници Светог Ладислава краља истој бенедиктинској опатији. Народ са поседа Сатмар се такође судио са Панонхалмом око неког рибњака, радило се о кметовима митровачког манастира, међутим и тај спор се 1237. године завршио неповољно по митровачки манастир. И десет година доцније помиње се овај манастир. Овог пута дали су пристанак да се неки посед у близини изгледа данашњег Лаћарка прода.⁹⁴⁶

Постоји и једно, додуше недоказано и тешко прихватљиво мишљење, да је овај манастир био један од центара одакле је у доба краља Драгутин вођена мисионарска делатност са циљем покрштавања босанских богумила. Наиме, према Марији Јанковић, у оностраном Срему, тј. Мачви деловала је православна епископија сремска дуго времена, и

Hardi, *Putovanja dva ugledna putnika iz ruskih zemalja kroz Panoniju i Balkan sredinom 13.veka*, Balkan i Panonija kroz istoriju. Zbornik radova, Novi Sad, 133. В. и Душанка Динић-Кнежевић, *Словенски живаљ*, 16-17. О везама Митровице са Дубровником уп. класично дело Душанка Динић-Кнежевић, *Дубровник и Угарска у средњем веку*, Нови Сад, 1986, 14-16, 59-70. У овом је граду изгледа дошло 1314. године и до сусрета двојице имењака-у то доба већ бившег српског краља Драгутина са једне, и угарског владара Карла Роберта, са друге стране, в. Ђура Харди, *Да ли је у Митровици 1314. године дошло до сусрета сремског краља Драгутина и угарског краља Карла Роберта?*, *Споменица Историјског архива Срем*, 6, 2007, 100-110.

⁹⁴⁵ Gy. Györffy, *Pregled dobara*, 52-53.

⁹⁴⁶ S. Andrić, *Bazilijanski i benediktinski samostan Sv.Dimitrija u Srijemskoj Mitrovici*, 150-151.

после Драгутиновог губитка Мачве и Београда 1319. Свети Димитрије у данашњој Сремској Митровици је почео да се гаси.⁹⁴⁷

Вероватно баш у XIII столећу настаје један, како професор Петар Рокаи каже *недвосмислени фалсификат*. У питању је чувена повеља палатина Рада из 1057, којом наводно поклања манастир Светог Димитрија на Сави, са патронатом над њим, цркви Светог Петра у Печују и епископу Маурусу. Међутим, ова повеља (или макар њен добар део) је фалсификат. Међу бројним доказима о погрешним подацима кључан је онај који овај манастир ставља у Печујску бискупију, иако је добро познато да је Сремска Митровица на несумњивом јурисдикционом подручју Калочко-бачке надбискупије.⁹⁴⁸

Треба рећи да се у папским регестима из 1215. помињу чак три манастира Светог Димитрија. За један се просто каже да има опата и конвент и да је посвећен овом светитељу, помиње се потом и Свети Димитрије *super Sabam*, као и конвент *Sancti Demetrii graecorum de Ungaria*.⁹⁴⁹ У историографији се покушало утврдити више о том манастирским здањима. Како се за први манастир уопште не наводи где је, велико је питање да ли је уопште у Угарској. Ако грчки манастир лоцирамо у Сремској Митровици, онда бисмо овај други храм Светог Димитрија на Сави можда могли убиковати на тло Мачванске Митровице. Да ли је то оно седиште православне епископије које је постојало и у доба стварања Сремске бискупије? Није немогуће, али нисмо сигурни.⁹⁵⁰

Како се и у првопоменутих повељама угарског краља и папској були наводе два манастира, не би требало сметнути са ума ни могућност да су и у питању два манастира. Од та два првопоменути је био дарован лаври Светог Теодосија у Јерусалиму, други му је

⁹⁴⁷ Марија Јанковић, *Епископије и митрополије Српске цркве у средњем веку*, Београд, 1985, 101. Оваква теза је мало вероватна, јер нисмо сигурни у територијални опсег православне епископије. Поред тога, како је она вероватно била грчка, односно византијска, и имала седиште у Бачу, тешко је поверовати у то да је одатле ширено хришћанство у тадашњу северозападну Србију. А како је краљ Драгутин владао Мачвом, а не Сремом, ова теза је заиста мало вероватна, иако не и потпуно искључива. Са друге стране, манастир Светог Димитрија је имао велики значај и у њега се можда склонио и галички епископ Артемије, верни присталиц Ростислава Михаиловича, који је вероватно имао неки утицај и на сам манастир. Он, после смрти Ростислава Михаиловича, прелази у руке његовој удови Ани, као и манастирски поседи. В. Ђура Харди, *О вери првог господара Мачве*, Српско-мађарски односи кроз историју, Зборник радова, Нови Сад, 2007, 49.

⁹⁴⁸ Повељу је објавио Fejér I, 394-397; критику повеље в. код Gy. Györfy, *Pregled dobara*, 54-61; Rokay Péter, *Salamon és Póla, Újvidék*, 1990, 62. Stanko Andrić, *Bazilijanski i benediktinski samostan Sv.Dimitrija u Srijemskoj Mitrovici*, 126-127. Опрезно не негира могућност да је палатин Радо имао патронатско право над овом црквом.

⁹⁴⁹ Theiner I, 65-66.

⁹⁵⁰ О овој теми је расправљао у новије време и S. Andrić, *Bazilijanski i benediktinski samostan Sv.Dimitrija u Srijemskoj Mitrovici*, 130-131. Иако не долази до неког конкретнијег закључка, Андрићева студија је вредна јер доноси преглед извора и литературе на ову тему.

у посед дошао на неки други начин, како Станко Андрић тврди. Он истовремено каже како су и поклони галичких кнежева били у ствари намењени лаври Светог Теодосија, пошто се у самој були употребљава само заменица *ваше* а не прецизира се коме се дарује. Док се раније сматрало, поготово код Ђерфија, да се ради просто о интерполацији из оригиналне краљевске повеље, Андрић, не дајући конкретан одговор, просто сматра да су се ти поклони односили на јерусалимску светињу.⁹⁵¹

Из XII или XIII века потиче и један прстен на коме стоји † *S(igillum) Sofronie ab(b)a(tis) de S(ancto) Demit(rio)*. На њега је још раније указао Јиречек. Станко Андрић помишља да се ради о томе да је ово грчки манастир који је усвојио латински језик као званичан језик у својој комуникацији.⁹⁵²

Када се завршава историја овог манастира? Писмо папе Климента VI 1344. даје податке о томе како се ситуација одвијала у ово доба. Уједно, то је и последњи извор за историју овог манастира. Најпре се наводи како овај манастир лежи на граници Краљевине Угарске према шизматичким Рашанима, односно Србима. Папа овде даље вели да су у овом манастиру одвајкада одвојено живели Грци, Словени и Угри. Грци се нису покоравали ниједноме прелату Угарске, већ директно патријарху. Пише, такође, да је десет година пре издавања овог писма, преминуо последњи игуман и да васељенски патријарх није поставио наследника. Стога, папа одређује њитранског бискупа Вита да буде администратор овог манастира, тражи од њега да га реформише у духу католицизма и у њега доведе монахе бенедиктинце. Том новом конвенту који би установио њитрански бискуп припала би сва добра, како покретна тако и непокретна, која су припадала овом манастиру у прошлости.⁹⁵³

Ако овде застанемо, могли бисмо можда да протумачимо и печат. Манастир је био ставропигијални (потчињен директно патријарху), дакле имао је неку комуникацију са Цариградом вероватно која је вођена на грчком језику, претпоставимо. Да ли је онда Андрић у праву да је манастир усвојио латински језик? Сасвим је могуће, нарочито ако је у њему било и угарских монаха, који су дакако можда знали латински. Али, ако су у овом

⁹⁵¹ S. Andrić, *Bazilijanski i benediktinski samostan Sv.Dimitrija u Srijemskoj Mitrovici*, 137-138. Ваља рећи да недостатак грчке оригиналне повеље Беле III задаје највеће потешкоће, јер нисмо у стању да анализирамо детаљније евентуалне грешке преводилаца.

⁹⁵² К. Јиречек, *Хришћански елемент*, 527; S. Andrić, *Bazilijanski i benediktinski samostan Sv.Dimitrija u Srijemskoj Mitrovici*, 157.

⁹⁵³ Документ је објављен код Theiner I, 667-668; уп. опсежне коментаре о овоме код Moravcsik Gy, *Görögnyelvű monostorok*, 420; С. Ћирковић, *Civitas Sancti Demetrii*, 61; Gy. Györffy, *Pregled dobara*, 62-63.

православном и то још ставропигијалном манастиру живели са Грцима, сигурно су усвојили и грчки језик. Иако немамо конкретне изворе, овај печат би могао да се односи на опата бенедиктинског самостана Светог Димитрија који се спомиње као једно од мест где би се могла пребацити бискупија, после татарског пустошења Баноштора. У том случају можда су већ у XIII столећу бенедиктинци боравили на тлу Митровице, евентуално после нестали, и поново позвани да преузму православни манастир. Али, о томе извори ћуте. Како, са друге стране, извори не ћуте о ктивностима манастира у том периоду, поменути парницама и потврдама, могуће је да су монаси имали и печат на латинском, како би могли да остварују званичну комуникацију са угарским властима и да учествују у парницама и другим административним активностима.

2. Православље и Срби у Срему поткрај средњег века⁹⁵⁴

У позном средњем веку насељавање православног српског становништва се одвијало у више таласа. Прво је власт краља Драгутина над Мачвом и Београдом ојачала број православних душа. Потом, велика насељавања су уследила након Косовске битке, поготово у доба деспотовине. Деспот Стефан Лазаревић и његов наследник на деспотскоме трону Ђурађ Бранковић били су велики поседници у Угарској, и спадали у најзначајније угарске великаше. Деспот Стефан је био и један од најугледнијих витезова Реда змаја. Црквена историја Срема у ово доба, а која се односи на православну цркву и Србе је доста фрагментарна. Конац средњег века обележен је и почетком процвата монаштва на Фрушкој гори. Иако постоје индиције да су многи манастири постојали и раније, процват православнога монаштва везана је за позни средњи век, али и почетак нововековнога историјскога раздобља. Говорити о православним манастирима на Фрушкој гори је немогуће без велике племићке, деспотске и свете породице Бранковића.

Најстарија сачувана српска православна црква у Срему јесте она посвећена Светом апостолу и јеванђелисту Луки у Купинову (Купинику). Деспот Ђурађ Бранковић, први сопственик овог поседа је вероватно пред опасношћу од турског освајања пренео мошти овога светитеља у цркву саграђену тим поводом. Наиме, познато је да је после 1453.

⁹⁵⁴ Ово поглавље, као и епилог који следи, не би имали овакве обресе без несебичне помоћи и веома корисних савета проф. др Душка М. Ковачевића, који нам је уступио вредне изворе и литературу на чему му изражавамо најдубљу захвалност.

Ђурађ Бранковић пренео апостолове мошти из Епира у цркву посвећену истом светом јеванђелисти у Смедереву. Доцније је изгледа изградио и ову купиничку. У њу је 15. фебруара 1486. Ангелина са синовима деспотима Ђорђем и Јованом положила мошти свога супруга, деспота Стефана (Слепог) Бранковића. Потом, 1502. године у њу су положене и мошти деспота Јована Бранковића, а три године доцније он је у њој канонизован. Била је у облику издуженог правоугаоника, а на истоку се завршавала полукружном олтарском апсидом, доста дубоком. Апсида је била засведена полукалотом. Постоје мишљења да је из првобитног времена сачуван и део иконостаса, као и часна трпеза, сачињена од камена. Тип цркве је изгледа сличан градитељски и архитектонски цркви Светог Петра и Павла у Жичи, као и цркви манастира Ждребаоника.⁹⁵⁵ Ова црква била је важна и из још неких других разлога.

Једне ноћи, у већ споменутоме храму Светог апостола и јеванђелисте Луке, у Купинику, где негда резидираше деспоти српски у Срему,⁹⁵⁶ где беху похрањене мошти Светог Стефана Бранковића, његов син Ђорђе примио је монашки постриг. Обукавши ризу калуђерску узео је име Максим, без знања мајке и брата. Није желео да се ожени Изабелом, рођаком угарске краљице Беатрисе Арагонске, супруге краља Матије Корвина, јер ова одбила да напусти *латинску јерес*. Постригао је игуман манастира Ждрело. Недуго потом, софијски митрополит Калевит га је хиротонисао за купиничког јеромонаха. Ово се догодило највероватније пре 23. јула 1499. године.⁹⁵⁷

Максим је био уз свог брата Јована, који је постао деспот и узимао учешћа у неким дипломатским мисијама, па је концем 1502. Максим стигао у Венецију ради постизања споразума о заједничкој борби против Турака. Ускоро је деспот Јован умро, а Максим и матери Ангелина напустили су Срем. Отишли су у Влашку код војводе Радула са моштима деспота Стефана и Јована Бранковића. Радул је после смрти влашког митрополита Максиму дао и епископско (можда и митрополитско) достојанство. Максим

⁹⁵⁵ О цркви је писао први Ђурђе Бошковић, *Две цркве крај Купинова*, Гласник историског друштва у Новом Саду, књига XII, свеска II, 1939, 211-216; Р. Грујић, *Духовни живот*, 352-354; Војислав Матић, *Цркве Светог Луке у Купиново*, Грађа за пручавање споменика културе X, Нови Сад, 1980-1981, 41-42.

⁹⁵⁶ Деспот Ђурађ Бранковић је прешао у Купиник/Купиново из Смедерева, бежећи од куге, в. Момчило Спремић, *Ђурађ Бранковић*, Београд, 2006, 206. Деспотско достојанство, иако византијско, после пада Цариграда, додељивали су и неки други владари, попут папа или угарских владара, в. Божидар ферјанчић, *Деспоти у Византији и јужнословенским земљама*, Београд, 1960, 11; Андрија Веселиновић, *Држава српских деспота*, Београд, 2006, 29.

⁹⁵⁷ Dušanka Dinić-Knežević, *Sremski Brankovići*, Istraživanja 4, 1975, 35; М. Спремић, *Бранковићи у историји и предању*, Прекинут успон. Српске земље у позном средњем веку, 335.

је био и велики дипломата влашког војводе, измиривши га 1507, са војводом Молдавије Богданом, као и ердељским Сасима две године касније. Ишао је и у Будим краљу Владиславу Јагелонцу. Бранковићи су добили и један трг у Ердељу од војводе Радула. У исто је време у Влашкој био и царигардски патријарх Нифонт који је тамо организовао цркву, као и први српски штампар Макарије који је у Трговишту штампао богослужбене књиге. Изгледа да је Максим тада рукоположен и за епископа Римника-Новога Северина. Влашки и молдавски извори наводе да је после одласка патријарха Нифонта Максим постао митрополит Угро-Влашке са седиштем у Куртеа де Арђешу, као четврти у низу владика те епархије. Али, Радулова смрт била је прекретница, јер је на трон војвода влашких дошао Михна, прокатолички оријентисани владар. Максим и Ангелина су се вратили у Срем, иако је Максим помазао самог владара.⁹⁵⁸

Ту је у Срему од браће Јакшића добио погодно место и уз помоћ влашког војводе Јована Њагоја подигао манастир Крушедол, посвећен Благовештењу. Каснији извори сачувани у манастирској архиви наводе да је манастир подигао деспот Јован и то на основу оснивачке повеље из Беркасова, од 4. маја 1496. године. Према том документу Крушедол је основао деспот Јован, а подигао његов брат монах, доцније епископ и митрополит Максим Бранковић. Иларион Руварац је, међутим, оспорио ову повељу, анализирајући је, како језички, тако и историјски и дошао до закључка да у њој има низ грешака. Гроф Георгије Бранковић, Јован Рајић и Павле Јулинац су у сматрали да је манастир подигнут 1509. године. Руварац је сматрао да се то морало десити по повратку Максимовом из Влашке три године касније. По Руварцу, владика није могао сам да подигне овакво здање, није имао могућности, тако да му је у томе помогао и влашки војвода Њагоја Бесараб. Међутим, та година не мора бити сасвим исправна. Вероватно је

⁹⁵⁸ Доста података нуди и А. Вукомановић, *Живот с рхи епископа Максима*, Гласник Друштва српске словесности, XI, Београд, 1859, 126-129; D. Dinić-Knežević, *Sremski Brankovići*, 39. Деспина је великоме кнезу Василију рекла како Свети Пантелејмон нема свог ктитора. Занимљив је податак да је овај руски манастир можда био тад у српским рукама и да ова Ангелинина реченица има везе са његовим поновним доласком у руке оригиналних оснивача-Руса. Уп. Мирјана Бошков, *О односима Светог Пантелејмона са Русијом (до средине XVI века)*, Зборник Матице српске за историју, 58-59, 2000, 50. О деловању Максима у Влашкој уп. рад базиран на молдавским и влашким изворима Арсеније Бугарски, *Свети Максим (Бранковић) у Влашкој по румунским изворима*, Темишварски зборник 3, Нови Сад, 2002, 7-18. Могуће је да је Максим допринео и доласку негдашњег патријарха константинопољскога и српског штампара, в. Сима Ћирковић, *Последњи Бранковићи*, Историја српског народа II, 461.

после 1509. Ангелина покренула ову иницијативу, а убрзо потом и приступила извршењу овог великог ктиторског подухвата.⁹⁵⁹

У међувремену је и деспина Ангелина постала монахиња. По повратку из Влашке, замонашена деспотица се сместила у манастир Велика Ремета, посведочен вероватно 1497. у изворима. Она је 25. марта 1509. Василију, великом московском кнезу, послала писмо у коме га моли за помоћ јер им је угарски краљ одузео сва имања. За стотину дуката је купила имање на коме жели да сагради цркву Светог Јована Златоустога, како би у њему похранила мужевљеве и синовљеве свете мошти. Послала је и део ратне опреме свога мужа, Она је замолила кнеза да буде и ктитор руског манастира Светог Пантелејмона на Атосу. Писмо је упутила по старцу Евгенију који је у Русију ишао са још неким светогорцима. Ово писмо, а нарочито део опреме деспота Јована Бранковића, је заметак идеје о Русији као покровитељки православног живља, која ће се почети остваривати после Карловачког мира 1699. године. Четири месеца доцније (29. јула) кнез јој је одговорио, и послао монахињи Ангелини 400 белича. Постао је и ктитор руске светогорске лавре, а послао је и материјалну помоћ београдском митрополиту Теофану. Максим се, у међувремену, још једном, 1512, упутио у Влашку на позив Њагоја Бесараба, али се вратио у Срем, где је рукоположен за митрополита београдско-сремског наредне, 1513, године. Исте године се први пут наводи у изворима као митрополит, када га Андрија Русин тако ословљава у *Апостолу с тумачењем*, који је преписао у Сланкамену. Изгледа да је у наредне три године свога живота управљао српским православним живљем у Срему, Београду, а можда и целој Угарској. Организовао је живот и настојао подизати цркве. Митру је добио од Катарине Бранковић и она се и данас чува. У манастиру Крушедолу похрањене су мошти Светих сремских Бранковића. Ту је Максим преместио и седиште митрополије из Београда, како би сузбио и деловање Охридске архиепископије која је ширила јурисдикцију по читавом Балкану, особито српским земљама. У овом српском православном општежићу Максим је нашао овоземаљску кончину 18. јануара 1516, док га је мајка надживела четири године и преставила се 30. јула 1520. године. Два

⁹⁵⁹ О фрушкогорским манастирима, а свакако нарочито и о Крушедолу, написана је заиста обимна библиографија, овом приликом указаћемо на најновије дело које је обухватило готово сву старију литературу, Мирослав Тимотијевић, *Манастир Крушедол, књига I*, Београд, 2008, 17-20 са бројним изворима и литературом у напоменама.

столећа су њихове мошти почивале у манастиру, док нису Турци, после битке код Петроварадина 1716, спалили као и сам манастир.⁹⁶⁰

Сремски Бранковићи су били доследни заштитници српске цркве и после пропасти српске средњовековне државе били стожер идеје о обнови негдашње славне средњовековине краљевине и царевине. Кир Никон, из круга око деспота Стефана био је игуман светогорског манастира кнеза Павла, док је деспот Ђорђе био ктитор исте Свете Обитељи, обавезавши се да даје годишње 500 дуката, док је братство четвртком требало да служи литургију за ктиторе. То је било 1495, а наредне године Ђорђе, Јован и Ангелина су се обавезали да дају Хиландару 1000 дуката. Још од 1422. Бранковићи су били уско везани за манастир Есфигмен. Деспота Ђурђа као ктитора овог светогорског манастира наслеђују унуци му Јован и Ђорђе.⁹⁶¹

Свети сремски Бранковићи врло брзо ће добити свој култ у српском народу. Између 1506. и 1509. *Родослов српских владара* допуњен је *Родословом сремских Бранковића*, а већ 1514. у манастиру Круshedолу, настало је и једно јеванђеље владике Максима Бранковића.⁹⁶² Бранковићи добијају и своје синаксаре, односно пролошка житија. Деспот Стефан га добија 1476, а Јован 1502, док владика Максим 1516, а њихова супруга и мајка Ангелина или исте године кад и Максим или четири године доцније. Свети деспот Јован имао је и једну похвалу, која се чува у Круshedолу и потиче из XVI века. Најстарију службу Светом Стефану Бранковићу изгледа је писао неки монах из Купинова, и то још пре деспотове смрти, а по њој и синаксар. Житије се одликује великом историчношћу, док је служба са много више реторике, и то високог квалитета, као у доба цветања српске средњовековне културе. Служба владики Максиму написана је 1523, препуна родољубивих мотива, уметничке лепоте, али и доста исторична. Химнографија је

⁹⁶⁰ Д. Ј. Поповић, *Срби у Војводини*, 88; D. Dinić-Knežević, *Sremski Brankovići*, 39-40; Снежана Божанић, *Срем у периоду од 1502. до 1526. године*, Споменица *Историјског архива Срем*, 6, 2007, 72-77, 86. уп. посебно напомене 8 на 74 и 9 на 75 за детаљнију биографију деспине Ангелине и сина јој Максима и детаљну литературу; М. Тимотијевић, *Манастир Круshedол*, 18-22. У вези са односима са Русијом, уп. Мирјана Бошков, *О симболици дара деспотице Ангелине великом кнезу василију Ивановичу*, В честь Милы Стојнич-Мили Стојнић у част, Београд, 1999, 69-85. Р. Грујић, *Духовни живот*, 363-364. Максима назива београдско-сремским митрополитом у време настанка ове цркве. Он сматра да је Максим резидирао у Успенској цркви у Београду и да је долазио да надзире градњу храмау Круshedолу. У време када је надзирао градњу одседао је у суседном Хопову због чега је овај манастир онда везиван за Максима. Међутим, Грујић овде долази у велику контрадикторност јер наводи да је први поуздан податак о Хопову из 1541, а наводи и да је одседао у Хопову Максим.

⁹⁶¹ D. Dinić-Knežević, *Sremski Brankovići*, 40-41.

⁹⁶² С. Божанић, *Срем у периоду од 1502. до 1526. године*, 85-86.

ипак најлепша у Служби Светој Ангелини, настлој око 1530, по преношењу њених моштију у Крушедол. Њен синаксар је врло кратак и без много књижевних мотива. Служба деспоту Јовану је слична оној посвећеној Ангелини. Ова служба, као и Заједничка служба писане су око 1509, чиме се поново српска литерарна делатност враћа у доба свог апогеја, и по квалитету, али и идејно.⁹⁶³

Поменута Служба владики Максиму коинцидира хронолошки са датумом када су његове нетљене мошти извађене из кивота. Нешто доцније су извађене и мошти његове мајке, којој је тада највероватније написана Служба, док се деспоту Јовану написала Служба поводом преноса моштију у Крушедол из Купинова. Мошти мајке Ангелине су нешто раније роглашене и чудотворнима. Припрата храма је живописана 1543, а остаци првог и другог појаса живописа сведоче да се вероватно на том месту налазио и кивот.⁹⁶⁴

Свети деспот сремски Јован Бранковић је, према предању ктитор манастира Дивше. Међутим, за то не постоје поуздани докази. Ово је предање записано у попису фрушкогорских манастира 1753. године. Најстарији спомен манастира је у рукописном Четворојеванђуљу с краја XV и почетка XVI века који се чува у овој православној светињи. У првом сремском дефтеру 1545-1548. Дивша се не спомиње, јер недостаје цела нахија Илок. Али, у каснијем, насталом 1566-1569, овај манастир се спомиње. Али, традиција у првом реду, али рецимо и Димитрије Руварац у свом опису фрушкогорских манастира, ово духовно здање стављају у доба деспота Јована, пред сам крај средњег века. Постоје и неке индиције да је црква изграђена око 1531. године.⁹⁶⁵

Међутим, постоји један податак који баца ново светло на Максимов положај у хијерархији цркве. Наиме, постоји податак да је Максим, док му је брат био жив, из

⁹⁶³ Српскословенска издања ових дела, са дакако верзијама на модерном српском (у то време српскохрватском) језику објављена су у *Србљак. Службе, канони, акатисти II*, Београд, 1970, 409-463, 465-499; *Србљак. Службе, канони, акатисти III*, Београд, 1970, 7-49, 51-131, 133-209, 393-395; в. свакако и одличан кратак преглед са одговарајућом литературом у напоменама код Димитрије Богдановић, *Српска књижевност између традиције и хронике свога времена*, Историја српског народа II, 496-497. Служба и Житије архиепископа Максима су изгледа били похрањени у Горњој или Доњој цркви у Сремским Карловцима и прота Лазар Мирковић их је описао 1935, иако је Д. Витковић сматрао да се пре XVII слабо помиње владику Максим као светитељ у црквеним књигама. Старије изворе о светачком култу Бранковића, као и старију литературу сабрао је у свом одличном и, после толико деценија, веома вредном и актуелном раду Ђорђе Сп. Радојичић, *Хагиолошки прилози о последњим Бранковићима*, Гласник Историског друштва у Новом Саду, књига XII, свеска 3-4, 1939, 288-290, 294-312.

⁹⁶⁴ Мирослав Тимотијевић, *Манастир Крушедол, књига II*, Београд, 2008, 61-65.

⁹⁶⁵ Сава Петковић, *Манастир Кувездин и Дивша у XVIII веку*, Духовна стража, 2, Сомбор, 1936, 90; најновије разматрање о пореклу манастира в. код Душко М. Ковачевић, *Дивша-Ћипша. Манастир Светог Николе*, Нови Сад-Сремска Митровица, 2007, 7-9, уп. и напомене 1-4 на страни 9 за старију библиографију о манастиру.

Купиника посвећивао свештенике и ђаконе и старао се о цркви у Срему.⁹⁶⁶ Уколико је овај податак тачан, Максим би могао да буде само епископ Срема или неке друге области, можда архиепископ или митрополит београдски. Свакако, као јеромонах није могао да рукополаже ђаконе и свештенике. Друга опција јесте да није Максим рукополагао ове свештенике, већ исти митрополит који је хиротонисао и Максима. Његово пролошко житије из *Београдског србљака* штампаног 1861, управо наводи *рукоположи перве монаха Максима в Купинице во свлаштеника, а по тому и иних многих в свјаштеничкиј сан.*⁹⁶⁷

Постоје и неки непотврђени подаци о ктиторству Бранковића и над неким другим фрушкогорским манастирима. Такав је рецимо случај и са Старим Хоповом. Налазио се на поседима угарских великашких породица Хопоки и Фалкошсомбати, и од ових првих можда носи и име. Ова породица је 1420. Кевешд (Kövesd-каменити) такође држала и ту је саграђен манастир Кувеждин.⁹⁶⁸

За деспота Јована везују се и манастири ван Срема, превасходно на тлу Баната. Ту би свакако требало дати неколико претпоставки или чињеница о оснивању манастира Месића, али и других банатских светиња. По најстаријим верзијама оснивање Месића у горњој Угарској везује се за доба Ћирила и Методија, са храмом посвећеним Св. Јовану Крститељу. Почетком XI века манастир је одузет, под утицајем западног хришћанства, монаси протерани и основали нови манастир у близини Вршца. Према једном немачком

⁹⁶⁶ D. Dinić-Knežević, *Sremski Brankovići*, 39.

⁹⁶⁷ *Београдски Србљак*, 1861, 115. Око овог извора треба ипак бити веома обазрив, јер је он препун грешака, на пример, наводи се да је Максим рукоположен по смрти мајке му Ангелине, која га је надживела. Штавише, ово пролошко житије тврди да га је замонашио игуман Манасије, а софијског митрополита назива Левит, в. критику код Леонтије Павловић, *Канонизација светих у Српској православној цркви*, рукопис који се чува у Матици српској под сигнатуром: Библиотека Матице српске (БМС), РР 3519, 157-163. Негде у исто време и Панта Срећковић је објавио једну *Историју цареи сербских* и у њој се налази истоветан податак о Максимовом монашењу. У овој хроници се спомиње и то да је код војводе Радула Максим постао епископ, док се у наставку он наводи прво као митрополит, а потом архиепископ. В. П. С. Срећковић, *Историја цареи сербских и племену и лози и пореклу от куда се беше повела и оконча се*, Гласник Српског ученог друштва, ХХI/IV, 1867, 271-273. И један Синаксарски пролог јеромонаха Гаврила Стефановића о владици Максиму заснованом на народном предању, где се чак истиче да он потиче од Немањића. В. Гаврило Витковић, *О књижевном раду јеромонаха Гаврила Стефановића*, Гласник Српског ученог друштва ХХХIV, 1872, 161-162. Да је софијски митрополит посветио многе свештенике уз Максима, помиње и Димитрије Руварац, *Описание фундамента манастира Крушедола в кратије*, Српски Сион, година XVI, 1906, 300-301. Ради се о једном опису манастира које је Руварац добио од тадашњег архимандрита хоповског др Августина Бошњакловића. Овај опис Крушедола датира његово оснивање чак у 1495, али у једној напомени уредништва се то оповргава, и да је тобожња даровница из 1495-апокрифна. В. исто, 301.

⁹⁶⁸ Петар Рокаи, *Поседници на тлу фрушкогорских манастира у средњем веку*, Југословенски научни скуп "Валоризација и заштита фрушкогорских манастира". Зборник радова, Нови Сад, 1990, 75-77; Душко М. Ковачевић-Недељка Ковачевић, *Старо Хопово. Манастир Светог Пантелејмона*, Манастир Старо Хопово, 2008, 15-16.

историчару с почетка претпрошлог века, манастир је основан у доба Св. Стефана краља. Предање о коме говори Викентије Љуштина наводи 1225. годину као датум оснивања манастира. Основао га је, наводно, сам Св. Сава и за игумана поставио Светог Арсенија, званог Сремац, свог потоњег наследника. Један мађарски академик из XX века је навео да је реч о добу краља Андије II који се вратио из крсташких ратова, свраћао чак и у Хиландар и одатле повео монахе обдарујући их поклонима и помажући им у оснивању Месића. Међутим, вероватније је оно мишљење где се за ктитора узима деспот Јован Бранковић. Он је био ктитор многих цркава и манастира, али и поседник у Банату. У прилог томе да је он основао Месић говори и то да је манастир посвећен Св. Јовану, а сигурно није случајност да је у питању исто име. Други доказ је и сам живопис. У припрати се налазе две фреске са приказима живота Св. Јована, *Сабор* и *Обретење*. Носачи куполе, у пренесеном смислу, као симболични утемељивачи приказани, су Свети Сава, Света мајка Ангелина, као и деспоти Стефан, Ђорђе и Јован. Месић је можда још у турско доба био средиште и вршачког епископа.⁹⁶⁹

Предање везује оснивање манастира Средиште за деспота Јована Бранковића. Овај манастир се помиње као Сердахел још 1355. године насељен мађарским живљем. С продором Турака, Мађари одлазе, а Срби се насељавају у те крајеве и оснивају своју светињу. У манастиру Свети Ђурђе постоји плоча на којој пише да је 15. августа 1485. Јован Бранковић почео да гради манастирску цркву. Поред тога, култ Бранковића се у Банату одржао и у новом веку. Наведимо само један занимљив пример. У Шемљугу је израђена икона са ликовима Ангелине и Максима Бранковића. Израдио ју је 1753. Јован Георгијевић а култ сремских Бранковића и средњег века је у то доба био веома велики. Тадашњи игуман је чак тражио да се икона дели бесплатно верницима.⁹⁷⁰ Видимо да је спомен и слава ових светитеља свакако надишла простор Срема, али су свакако фрушкогорски манастири, у првом реду Крушедол и Хопово, њихове најзначајније задужбине.

Деспот Јован је Крушедолу даривао 16 села у Срему: Купиново с Превозом, Карловац с риболовом, Кувалово, Крушедол, Марадик, Чортановци. Грабовци, Инђија, Пазухо, Љуково, Нерадин, Пећинци, Брестаче, Шатринце и Микуља. Грамата донета 4.

⁹⁶⁹ Миодраг Јовановић, *Српски манастири у Банату*, Нови Сад, 2000, 13-14.

⁹⁷⁰ Исто, 45, 87, 155-156.

маја 1496 у Беркасову. У потпису Грамате стоји *Јован Деспот Наследствени Господин Србије*.⁹⁷¹

Старо Хопово је, према историји манастира из 1874, коју је написао игуман Иринеј Радић, подигао Максим Бранковић. Житије његове мајке Ангелине такође потврђује да је Хопово подигнуто пре Крушедола. Међутим, за ктиторство Бранковића над овим, као и неким другим фрушкогорским манастирима недостају нам поуздане историјске чињенице. Иринеј Радић сматра да је владика Максим Старо Хопово подигао још као световно лице. Према овоме калуђеру, манастир је утемељен вероватно још у доба краља Матије Корвина, могуће већ 1486, што би свакако ставило овај манастир као најстарији. Постоји, чак, и податак да је саграђен пре 1490, као и да су се у њему већ налазиле мошти Светог Теодора Тирона, које су у нову цркву Светог Николе пребачене 1576. године. Иларион Руварац је, пак, тврдио да је овај манастир подигнут између 1496. и 1502, али и да већ између 1555. и 1563. Свети Теодор Тирон има своје вечно почивалиште у овом манастиру. Димитрије Руварац, са друге стране, настанак Старога Хопова такође приписује Максиму Бранковићу и то између 1499. и 1502. године. Најстарије датирање овог манастира јесте у време деспота Стефана Лазаревића. Наиме, у његово доба се већ насељавају веће масе Срба у Срем и на темељу једне старије грађевине из тог доба Бранковићи подижу манастирску цркву од дрвета. Како је, наводно, Свети Никола био и слава Бранковића, то још више јача аргумент да је ова породица, односно Максим, подигла ову задужбину.⁹⁷²

Постоји и један занимљив натпис из манастира Ново Хопово, похрањен у Архиву Српске академије наука и уметности у Сремским Карловцима, у коме стоји да је ктитор Хопова деспот и архиепископ српски Максим Бранковић, да је у том манастиру *монахи собрал*, око године 1490, и да је та црква постојала 86 година, а да су је ктитори из

⁹⁷¹ Копија привилегије чува се у АСАНУК; о њој види и старије, али корисно дело Димитрије Крестић, *Споменъ древности фрушкогорскихъ монастырей наипаче монастыра Крушедола*, Нови Сад, 1840, 6-7.

⁹⁷² Р. Грујић, *Духовни живот*, 357-359 наводи писмо Јована Капистрана папи Каликсту III (послато 1455) да се деспот Ђурађ Бранковић позива на право добијено од папе да подигне девет православних манастира од 1447, што би могао бити доказ да су подизане цркве на деспотским поседима у Срему. Нажалост, немамо прецизне податке који су рто евентуални манастири. Од извора за ову тему свакако уп. Мирјана Стефановић, *Житије мајке Ангелине*, Археографски прилози 8, 1986, 133-137. Од литературе в. свакако Иринеј Радић, *Повест кратка о фрушкогорском обитежителном манастиру Хопову*, Будим, 1847, 7-14; Иларион Руварац, *Шематизам источно-православне српске архидијецеле сремско-карловачке за годину 1892*, Сремски Карловци, 1892, 5-7, Мирослав Тимотијевић, *Сремски деспоти Бранковићи и оснивање манастира Крушедола*, Зборник Матице српске за ликовне уметности, 27-28, 1991-1992, 126-137; Старију литературу (Димитрија Руварца, старије шематизме, итд) и изворе детаљно и критички обрадили Д. М. Ковачевић-Н. Ковачевић, *Старо Хопово*, 22-36.

Горњег Ковина Лацко, Марко, Јовишко, Јован, Божаник, Ана, Тома, Катарина и Георгије обновили 1576. године.⁹⁷³

Средњовековних података о овом манастиру готово и да нема, знамо само једног игумана Павла из 1514, али средњовековна прошлост већине фрушкогорских манастира је обавијена велом тајне. Тек ће нешто нових података да дају турски дефтери. Постоје међутим, нешто другачији подаци везани за манастир Ново Хопово.

Крајем 70-их година XX века вршена су археолошка ископавања испод храма у манастиру Ново Хопово. Настао је, према стручњацима, можда између 1402-1456, у доба Деспотовине и већег насељавања Срба у Угарску, опустошен можда у више наврата од 1436. и оснивања старог Хопова. По другој предложеној варијанти црква је грађена раније, девастирана пре почетка миграција у XIV веку или у време ратова Угарске и Турске у дугом временском периоду од 1436-1532. године. Постојање mineја из 1541, даје могућност да је постојала црква раније, јер се у њему помиње живописање. Уколико је везано за Хопово онда је вероватно да се ради о некој старијој црквици. Опет, можда се односи и на неку другу, нама непознату, цркву. Други један запис помиње мошти Теодора Тирона и цркву Св. Николе, а како је братство Старог прешло у Ново Хопово пре 1555. године и ту је вероватно у питању старија црква. Протестантски проповедник Стефан Герлах 70-их година помиње описмењавање свештеника из Београда у Срему, вероватно у старијој цркви јер је манастир Ново Хопово саграђено 1576, већ дакле, поодмакло у османском раздобљу.⁹⁷⁴

Старија црква имала је доста утицаја архитектуре позносредњовековног храмовног градитељства Молдавије, али и уопште везе Хопова са Влашком и Молдавијом су биле вишеструке и ове земље су имале тесне везе са Бранковићима и велики утицај на Хопово. Треба имати на уму да је утицај молдавског стила био и на цркви у Сланкамену, оној коју традиција приписује деспоту Вуку Гргуревећу, али и да ће живопис хоповске цркве бити под великим утицајем влашких и молдавских мајстора, пре свега оних грчког порекла, као што је био око године 1600. Теофан Крићанин. Још једна веза са тим крајевима јесте и један препис Синтагме Матије Властара из око 1495, који је поручио молдавски војвода Стефан Велики. Он се, наиме, чувао у Хопову, а данас је у библиотеци Салитиков-

⁹⁷³ Натпис похрањен у АСАНУК

⁹⁷⁴ Сава Стражмештерев, *Открића цркве старијег периода испод храма Светог Николе у манастиру Ново Хопово*, Грађа за проучавање споменика културе Војводине, XI-XII, Нови Сад, 1982-1983, 48-49.

Шчедрин. У библиотеци манастира се налази и још један Законик на српско-словенском, захтеван од истог војводе, као и Јеванђеље војводе Њагоја из око 1512. године. У истом манастиру пронађен је и један *помелник*, односно помјаник у коме су поменути влашки и молдавски великаши, дародавци и заштитници ове спрске православне светиње. У ту првобитну цркву манастира су из манастира Ходош (околина Арада, вероватно посед браће Јакшића) пренете мошти Светог Теодора Тирона.⁹⁷⁵

Још један манастир на Фрушкој гори који се приписује деспоту Јовану Бранковићу јесте Привина Глава. Према једном натпису, тај манастир би саздан *ва лето Господне* 1496, када је деспот Јован са братом архијерејем српским Максимом подигао овај манастир. Овај натпис је нађен на неком камену приликом откопавања темеља за нову цркву.⁹⁷⁶ Из истих година је наводно и манастир Раковац, саграђен 1498, од стране коморника деспота Јована, Раке Милошевића. Међутим, први поуздани подаци о овој фрушкогорској светињи потичу из 1546. године.⁹⁷⁷

Култ сремских Бранковића обележила су и многа предања везана за њихов однос према цркви и вери православној уопште. Бројна су предања о изворима лековите воде, који се управо доводе са овом деспотском породицом. Тако се наводи да је у селу Ашман, код села Беркасова, од самог места Беркасова према Привиној Глави тачније, где се налази брег Деспотовац, иначе посед деспота Јована и Ангелине, икона св. Петке изнад извора на бресту. Врањаш испод Манђелоса према Шишатовцу, где се налази тзв. *Шљивик мајке Ангелине*, за кога предање каже да је Ангелина кад год је ишла у Беркасово и у том шљивику одмарала по неколико часова. Народ се окупљао на Свете Враче Козму и Дамјана 1. јула. Обедски бунар је такође наводно саградила деспотица Ангелина. Кад се населила на рушевинама Купинова, саградила је, према народној традицији и малу црквицу посвећену Благовестима и крај ње један бунар. Парох Василије Константиновић каже да у време када пише књигу о изворима у Срему (односно 1893 најкасније) стоји

⁹⁷⁵ Детаљније о везама, пре свега уметничким, Хопова са Влашком и Молдавијом, в. вредан рад Olivera Milanović-Jović, *Le Monastère Hopovo entre l'Athos et la Roumanie*, Зборник Матице српске за ликовне уметности 34-35, 2003, 5-15.

⁹⁷⁶ Музеј Српске православне цркве, инв. Бр. 74. Димитрије Руварац, *Описаније основица манастира Хопова*, Српски Сион, година XVI, 1906, 209, 300. ради се у натпису из самог манастира који је Руварцу уступио архимандрит др Августин Бошњаковић.

⁹⁷⁷ С. Божанић, *Срем у периоду од 1502. до 1526. године*, 86.

бунар од камена управо онакав какав је у средњем веку саградила Ангелина. На бресту изнад бунара је и икона Св. Ангелине.⁹⁷⁸

Култ сремских Бранковића надилазио је њихову историјску улогу и историјску стварност у којој је ова велика српска породица обитавала. За анонимне химнографе и састављаче служби и синаксара они су велики владари који свето и богомудро владају својим оталаством. Сабирају растурене земље свога народа, на чијем ползу неуморно раде. У овим химнографским делима налазимо на повезивање са Немањићима и византијском литерарном и хагиографском традицијом, а рецимо Свети Сава и Свети Симеон Мироточиви налазе своје место и у стихири Јовану Бранковићу. Култ светих сремских деспота српских из породице Бранковића духовно је окупио народ који је остао без своје државе и нашао се распет између двају великих империја које ће обележити читав нови век својом борбом за превласт у оном делу Европе где је српски народ живео од насељавања на Балкан. Софијски књижевни круг, превасходно оличен у попу Пеји и његовим хагиографским делима посвћеним Светом Ђорђу Кратовцу, имао је много утицаја нових култова сремских Бранковића.⁹⁷⁹

Што се тиче других манастира, постоје успутни подаци за још понеке да су везани за средњи век, или макар његов сам крај. Тако на пример, манастир Јазак се наводи такође као василијански манастир, помиње се калуђер 1522, дакако постоји и у доба Турака. Тај калуђер се зове Лаврентије и потписао се на једном рукописном Триоду који се данас чува у Кијевској библиотеци.⁹⁸⁰

Могу се наћи и неки подаци везани за конач средњег века и за неке друге српске православне манастире на тлу Срема. Игуман Теофило, проигуман Василије, јеромонаси Акакије, Исаија, Евгеније и Авакум, тако, са монасима Прокопијем, Иларионом и Висарионом бежи из Жиче у Срем и на месту старе цркве Св. Николе зване Реметска сазда у име Рођења Пресвете Богородице манастир Шишатовач, лета 1520. Ово је податак из *Свитка завештателног* који се налази у олтару. Свитац помиње, као што рекосмо, стари манастир Св. Николаја, а у њему се такође наводи да је подигнут за време краља Лајоша II

⁹⁷⁸ В. Константиновић, нав. дело, 12-15, 44-45, 74-75. Како професор Момчило Спремић наводи, Ангелина је, за разлику од Јерине Кантакузин-Бранковић остала и у народном предању у најлепшем сећању, М. Спремић, *Бранковићи у историји и предању*, 336.

⁹⁷⁹ Д. Богдановић, *Српска књижевност између традиције и хронике свога времена*, 498-499.

⁹⁸⁰ Љубомир Стојановић, *Стари српски записи и натписи*, књига I, Сремски Карловци, 1902, 142; Romhányi В, нав. дело, 33.

и *вождоначалнија* деспота Јована. Али, калуђери су можда манастир ипак саградили између 1545-1550. године, дакле већ у османском раздобљу. Имена игумана Теофила и друге двојице поменутих монаха се помињу у једном турском спису из 1540, када је дозвољено да се оправи неколико келија.⁹⁸¹

Постоји предање да је Кувеждин заједно са Шишатовцем основао Стефан Штиљановић (1503-1515). Изгледа да је потицао из Паштровића, где је био и кнез. Имао је поседе и у вировитичкој жупанији, а у Угарској је зацело био после 1527. године. Био је на страни Фердинанд Хабзбуршког, управљао је изгледа и Валповом. Стефан Штиљановић је био кастелан средње моћног феудалца Ладислава Мора, као и његов заменик, али је изгледа прилозима помогао оснивање појединих манастира и одржавао везе са црквом. О томе постоји спомен у једном запису са краја XVII века. (налази се на шишатовачком рукопису *Слова Св. Јефрема Сирина*). Ово предање о настанку манастира Светога Саве-Кувеждина није сачувано нигде другде. Манастир је засигурно постојао у првој половини XVI века, индиректни подаци се могу црпсти из турских списа. Постојање манастира половином XVI века сведочи и Минеј манастира Св. Тројице за јун где се каже да је овај спис настао у манастиру Св. Саве 7077. године, тј 1569. године после Христа. Други натпис који говори о манастиру Светог Саве на Фрушкој гори је крушедолски рукопис живота Св. Јована Златоустога за који каже да се *сврши 7101*, тј 1593. у Кувеждину.⁹⁸² Из овог је времена и један медицински спис, тзв. *Кувеждинска лекаруша*.⁹⁸³

Касније ће заживети многа предања о подизању фрушкогорских манастира која ће се везивати чак и за Немањиће, као и кнеза Лазара Хребељановића и дакако за

⁹⁸¹ *Шематизам Источно-православне српске архидијезе Сремско-карловачке за годину 1878*, Нови Сад, 1878, 132; И. Руварац, *Шематизам источно-православне српске архидијезе Сремско-карловачке за годину 1892*, 10-11; С. Божанић, *Срем у периоду од 1502. до 1526. године*, 86. Наводно је и Петковицу у првој четвртини истог века основала удовица Стефана Штиљановића, Јелена, *исто*. Р. Грујић, *Духовни живот*, 358-360 сматра да су у ово време православни манастири постали Велика Ремета и Шишатовач који су припадали павлинима.

⁹⁸² С. Петковић, нав. дело, 85, 87-88; Душко М. Ковачевић, *Кувеждин манастир Светог Саве*, књига у рукопису, 5; Стефан Штиљановић је спадао међу ретке представнике властеле који су у пост-мохачко доба били ктитори манастира и издашно помагали цркву, в. Ненад Лемајић, *Српска елита на прелому епоха*, Сремска Митровица-Источно сарајево, 2006, 83, 165. Постоји и занимљива биографија Стефана Штиљановића, в. М. Костић, *Стеван Штиљановић*, Сремски Карловци, 1924, посебно 19-43. У овом делу се може наћи сажета скоро сва традиција везана за овог великаша и светитеља, као и развој његовог култа, јер је у народној традицији постао кнез, деспот, па чак и цар. Уп. неизоставно и Д. Ј. Поповић, *Срби у Војводини*, 160-161. И његова жена се замонашила, добивши име Јелисавета. Њено тело је пренето из Карловаца у Шишатовач, в. Слободан Милеуснић, *Култови Срба светитеља у Срему*, Срем кроз векове. Слојеви култура Фрушке горе и Срема, ур. Миодраг Матицки, Београд-Беоцин, 2007, 246-247.

⁹⁸³ I. Reljin, нав. дело, 232.

Бранковиће. Тако постоји традиција да је Гргетег подигао можда Змај Огњени Вук, тј. деспот Вук Гргуревић, а можда и Гргур Бранковић. Врдник-Раваницу је наводно подигао архиепископ Максим, а, како неки старији шематизми наводе *неки кажу и Лазар кад је владао Сремом и Мачвом*. Бешеново има свог наводног ктитора у лику краља Дагутина, јер постоји крст из 1297, на њему пише манастир Бешенове. Посвећен је овај манастир, према тим предањима, Св. Архангелу Михаилу, слави Немањића.⁹⁸⁴

Међутим, историографија бележи другачију стварност на великом броју места где су никли фрушкогорски манастири. Велика Ремета је, тако, као и село Ремета где су касније никли Мала Ремета и Шишатовач 1445, према изворима, били посед породице Мароти. О пореклу манастира Дивша и Хопово смо већ донекле говорили, да потичу од имена друхиг угарских великашких породица. И место Кевешд је било у рукама Хопокија и Фалкошсомбатија, а ту је настао манастир Светога Саве доцније. За црквену историју посебно је занимљиво размотрити могућност да су неки од ових манастира имали и континуитет, као што је рецимо имало Думбово-Раковац, иако је првославни манастир саграђен на другом локалитету него онај где је био бенедиктински самостан. У Реметама крај Пакраца и Темишвара никли су у освит новог века такође православни манастири. У сва три случаја, у Срему, Славонији и Банату, корен речи јесте пустиња што би могло да има везе са павлинима. За Темишвар и Пакрац то је већ потврђено, а за Велику Ремету постоје претпоставке, додуше недокументоване у историјским изворима. Ремете на фрушкој гори могу бити и посед цистерцита. Наиме, њихов мађарски назив *fejérremete* односи се на неке пустињаке у белом, а хабит цистерцитских редовника је управо био беле боје.⁹⁸⁵

Али, османско је освајање збрисало многе трагове, па и изворе који би нам можда боље посведочили о прошлости Срема, па и бројним манастирским здањима на тлу данашњих фрушкогорских светиња. Стога, многе њихове историје преузели су народна традиција, епика и легенда.

⁹⁸⁴ *Шематизам Источно-православне српске архидијецезе Сремско-карловачке за годину 1878*, 132. За Раковац је везана и легенда о његовом наводном настанку у доба Светог Саве, који је пратио јелена и основао манастир. Јелен у бројним легендама постоји и у византијској традицији, хагиографији, али и код Анонимуса, в. Rokay P, *A rakováci (dombói) szerb ortodox monostor alapítási legendája eredetének kérdéséhez*, *Vallás- és egyháztörténeti tanulmányok*, 164-166. са обимном литературом.

⁹⁸⁵ П. Рокаи, *Поседници на тлу фрушкогорских манастира у средњем веку*, 75-77; исти, *A fruskagorai monostorok talajának birtokosai a középkorban*, *Vallás- és egyháztörténeti tanulmányok*, 160-164. За Ремете в. и Душан Ј. Поповић, *Срби у Срему до 1736/7. Историја насеља и становништва*, Београд, 1950, 117.

Доба Бранковића је и време повоја литерарне делатности у Срему. У Сланкамену (где је српски елеменат посебно процветао под деспотом Ђурђем Бранковићем, а и након њега) је 1490. Јелисеј, вероватно монах (наводи се као дијак), написао у дому рибара Петра једно Четворојеванђеље. Неки поп Георгије је аутор још једног Четворојеванђеља, написаног у истом сремском граду, између 1497. и 1509, док је један апостол са тумачењима писан у Сланкамену 1513, *откупом* протопопа сланкаменског Ђурђа.⁹⁸⁶

Крушедол је, као и уосталом други манастири постојао и под Турцима, а у то доба постоји податак везан и за једно средњовековно значајно дело. У време игумана Силвестра се око 1540. оковало јеванђеље владике Максима, писано око 1514, написао га је тад јеромонах Панкратије, а оковао у Бечкерек у златар Петар Смедеревац.⁹⁸⁷

Један веома занимљив извор за настанак фрушкогорских манастира јесте и извештај из 1772. поднет краљевском хрватско-славонско-далматинском намесничком већу о стању фрушкогорских манастира. На почетку описа сваког појединачног манастира даје се његов кратак историјат. За Крушедол се, тако, каже да је основан 1496, и да је оснивачку повељу у Беркасову донео 4. маја те године деспот Јован, који је манастир основао са Максимом Бранковићем, за кога се каже да је архиепископ и митрополит *грчко-несједињених Срба*. На попису књига које манастир има 1772. године налазе се и два средњовековна списа, једно је српски превод *Лествице* из 1453, а други Житије Светог Јована Златоустога написано пет година доцније у доба деспота Лазара. Занимљив се овде податак нуди за Велику Ремету. Наиме, како је манастирска црква посвећена Светом Димитрију, наводи се да је на месту манастира префект Леонтије подигао цркву у славу Светог Димитрија, коју су после цареви Леополд и Јосиф дозволили Србима да обнове. За манастир Хопово се износи већ позната прича да је ктитор Хопова деспот и архиепископ српски Максим Бранковић, да је манастир подигао око 1490, и да је та црква постојала 86 година, а да су је већ наведени ктитори из Горњег Ковина обновили 1576. године. За манастир Бешеново се овде наводи да се не зна када је основан, али да постоји неки податак да се то десило 1465. године. Мешовито поверенство које је ове 1772. прегледало сремске манастире каже за Бешеново да је живописано већ 1467, али касније тог натписа

⁹⁸⁶ Иларион Руварац, *Стари Сланкамен*, Зборник Илариона Руварца, Београд, 1934, 386; Д. Динић-Кнежевић, *Словенски живаљ*, 18-19; Д. М. Ковачевић-Н. Ковачевић, *Старо Хопово*, 20-22.

⁹⁸⁷ И. Руварац, *Шематизам источно-православне српске архидијецезе сремско-карловачке за годину 1892*, 3-4.

нема. Деспот Јован се сматра, према традицији, како стоји у овом извештају, ктитором манастира Прибина Глава. За манастир Шишатовац, са друге стране, се наводи да су га двојица монаха са већ знаним именима Висарион и Иларион, а са поменутиим игуманом Теофилом *ad antiqua fundamenta* основали 1510, и то као испоставу старијег манастира Петковице. У Шишатовцу је у време овог пописа манастира била похрањена вредна средњовековна књига-Дела апостолска и Посланице (дакле делови Новог Завета) писани у Пећкој Патријаршији 1314. године.⁹⁸⁸

На почетку сваког описа појединачних манастира дат је списак кога има у њему од братије. Вероватно су управо калуђери били најважнији извор пописивачима око историје манастира. Овај извештај је и због тога вредан јер се упознајемо са ризницама појединих манастира Фрушке горе. Нека сазнања која се одавде могу црпсти су и последњи или чак једини трагови неких вредних *књига староставних*. Приметно је да су још у новом веку били видљиви утицаји старих прича и описа манастира.

Занимљив је податак о Великој Ремети. Већ смо помињали да постоји и теза да је у њему био станак Светог Саве, а причу сличну овој коју износи ова комисија забележио је и прота Павле Стаматовић. Наиме, у једном свом чланку о српским фрушкогорским манастирима, објављеном у *Сербској пчели* 1840 овај свештеник, али и значајни национални прегалац у бурним годинама за српски народ у Монархији наводи како калуђери Велике Ремете мисле да је овај манастир најстарији. Штавише, његова изградња датира се у владавину цара Теодосија Великог. Сам Павле Стаматовић, међутим, датира настанак манастира или у доба српских краљева, или у период Бранковића у Срему. Он наводи да се ипак не може прецизно датовати настајање ових светиња. Видимо дакле да су легенде о настанку сремских светиња живеле до дубоко у нови век.⁹⁸⁹

Од посебно занимљивих легенди ваља истаћи и ону о манастиру Бешеново. Видели смо да је овде у средњем веку била највероватније и римокатоличка жупа. Постоји и једно неутемељено сведочанство, наводни запис на зиду цркве који наводи 1467, као годину осликавања и живописања ове светиње. Историјски извори који први потврђују постојање

⁹⁸⁸ Fr. Miklošić, *Izveštaj od god. 1772 o manastirih na Fruškoj gori u Sriemu, podastrt kr. dalm.-hrv.-slav. Namjestničkomu vieću*, Starine JAZU, knjiga VIII, 1876, 2, 6-8, 11, 13, 15. За многе манастире, попут Беочина и Раковца, се наводи да се не знају оснивачи, док се Врдник и Јазак везују само за период турске опасности и владавине императора Леополда и Јосифа, како у извештају стоји.

⁹⁸⁹ Урош Станковић, *Павле Стаматовић као национални публициста*, Зборник Матице српске за историју 83, 2011, 34-35.

овог манастира јесу турски дефтери и једна тапија. Овај потоњи документ је из 1539. и све до Другог светског рата налазио се у манастиру. Манастир се помиње у најстаријем сремском дефтеру 1545-1548, а 50-их и 60-их година знамо да је дошло обнове манастирске трпезарије и неколико келија. Помињу се и игумани Христофор и Лонгин. Међутим, легенда каже да је краљ Драгутин једном ловио у Срему, на Фрушкој Гори. Један његов хрт је ловио лисицу и сломио јој ногу, потом је један краљев коњ сломио ногу том хрту. А када је хрт зацвилио препаде се коњи и краљев коњаник паде са коња и сломи ногу. Када се то десило, коњ се још више уплашио, паде и сломи обе предње ноге. Наводно, краљ Драгутин потресен овим догађајем, сматрајући га за казну за неправедно поступање према својим иноверним поданицима, позвао је у свој двор свога брата, краља Милутина. Пред њим се исповедио и покајао и као знак покајања саградио себи манастир Бешеново. Ово предање је усмено, а наводно је сачуван и *стародревни крст* краља Драгутина на чијој једној страни стоји манастир Бешеново.⁹⁹⁰

Што се цркава, пак, тиче постоје подаци о неколико вероватно српских православних цркава поткрај средњег века. О цркви Светог Николе у Сланкамену је већ понешто и казано. Ктитор јој је наводно Змај Огњени Вук. Прва документована вест о њој потиче из једног Четворојеванђеља из 1501, у коме се наводи како га је написао сланкаменски свештеник Георгије у доба деспота Јована, брата му јеромонаха *кир Максима* и њихове мајке Ангелине. Тај свој рукопис је овај свештенослужитељ дао за душу своју и својих родитеља. Његов отац Радоња је сахрањен у сланкаменској цркви Светог Николе 1497, а изгледа је био презвитер који је прешао из места Витезова у Србији у Сланкамен у доба војевања Змаја Огњеног Вука.⁹⁹¹

Деспоти Стефан Лазаревић и Ђурађ Бранковић су међу својим поседима, имали и Митровицу. Можда су у то доба подигли и *стародревну* цркву Светог Стефана у овоме граду.⁹⁹² Међутим, како је Митровица после била посед Илочких, и како су и сремски Бранковићи водили борбу са Илочкима око града. Тако да су сазнања о овој цркви готово

⁹⁹⁰ Најранију историју манастира расветлио је у најновије време Душко М. Ковачевић, *Бешеново*, Сремска Митровица-Нови Сад, 2011, 12-17 са бројном, нарочито старијом, литературом у напоменама.

⁹⁹¹ Љ. Стојановић, нав. дело, 121-122.

⁹⁹² Алекса Ивић, *Историја Срба у Војводини*, Нови Сад, 1929, 7, 9.

легендарна и можда су пре у домену традиције. Или је црква заиста сазидана на темељу неке старе цркве у граду, а временом можда престала са радом.⁹⁹³

Црква у Карловцима посвећена Светом Николају подигнута је пре турског освајања Срема. Радослав Грујић сматра да се налазила на месту данашње Саборне цркве у Сремским Карловцима. Он наводи такође да се налазила у непосредном суседству римокатоличког бенедиктинског самостана.⁹⁹⁴

Позни средњи век обележен је све већим насељавањем Срба на тло Јужне Угарске, посебно у Срем. Поред тога, све до 1344. Сремска Митровица је имала православни (грчки, византијски) манастир Светог Димитрија. Владавина деспота Стефана Лазаревића и Ђурђа Бранковића је посебно дала допринос повећању православног живља на тлу Срема. Наследници српских деспота, посебно након пропасти српске средњовековне државе, постали су носиоци српске традиције и културе. Тако је српски православни живаљ у Срему своје нове духовне и световне вође имао у сремским Бранковићима. Они су били везани не само за угарски двор, већ су и те како били блиски са влашким владарима, па и руским. Подигли су манастире и окупљали православно становништво Срема. Имена Стефана, Јована, Максима и Ангелине Бранковић постали су основ култа и идеја водила обнове српске средњовековне царевине. А њихов значај у црквеној историји Срема у средњем веку немерљив.

⁹⁹³ Р. Грујић, *Духовни живот*, 355.

⁹⁹⁴ Р. Грујић, *Духовни живот*, 355-356.

Епилог: У Османском царству

Турска је најезда означила крај средњег века и средњовековних држава на овим просторима. Србија је пала 1459, и њен духовни центар и идеја о обнови српске средњовековне државе живела је неко време северно од Саве. Али, 20-их година XVI столећа и Угарска је доживела крај једне некад просперитетне и велике средњоевропске силе. Велики турски продори збили су се 1521, када су многи градови били освојени, а то је означавало и крај многим средњовековним самостанима и имало је значајне последице за црквену историју Срема. Свакако стратешки најбитније за даља освајања Угарске било је османлијско овладавање Београдом.

За нашу тему ова година је важна јер су пали многи градови значајни у историји средњовековне цркве у Срему, чиме је дошао крај многим црквеним средиштима. Тако је 1521. Митровица освојена и разрушена, а становништво се разбежало на све стране. У то доба пали су, као што знамо Манђелос, Сланкамен, Черевих, Баноштор, што је све учинило крај и дотадашњој црквеној организацији на тлу Срема. Освајања Баноштора и Сремске Митровице учинила су и крај средњовековним каптолима Сремске бискупије, а највећи број самостана је просто нестао у вихору османских освајања.⁹⁹⁵

Трачак наде се упалио 6. или 7. августа 1523. године, када су Пал Томори и Јован Барди на челу угарских војних јединица победили негде између Светог Димитрија на Сави, Врдника и Манђелоса турску армију.⁹⁹⁶ Ова победа у Срему, испоставиће се, за Угарску је била Пирова. Свега три године после победе у Срему велика турска војска кренула је на Угарску. Како каже Кемалпашазаде многе су цркве у Петроварадину претворене у џамије, уоч Мохача 1526, а убеђени смо да би се то могло односити и на цркве широм Срема.⁹⁹⁷ Склони смо претпоставци да је тако и цистерцитски самостан,

⁹⁹⁵ Д. Динић-Кнежевић, *Словенски живаљ*, 20-25.

⁹⁹⁶ Kubinyi András, *A szávászentdemeteri-nagyolaszi győzelem 1523-ban. Adatok Mohács előzményeihez*, *Nadtörténelmi közlemények*, XXV. évfolyam, 2, Budapest, 1978, 207-220.

⁹⁹⁷ Kemálpasazádé, *Mohács-náme*, у: *Török történetírók*, fordította és jegyzetekkel kísérte Thúry József, Budapest, 1893, 228. За анализу османских и других извора о овом догађају в. и Борис Стојковски, *Помен Петроварадина у 'Εκθεσις χρονική из XVI века*, Зборник радова Византолошког института, 47, Београд, 2010, 291-297. Пад Петроварадина под Турке описује и Evlijā Čelebī, *Putopis. Odlomci o jugoslovenskim zemljama*, prev. Nazim Šabanović, Sarajevo, 1979, 518-519.

који је имао тако значајну привредну и политичку улогу, поред духовне, нетрагом нестао османским продором.

Путописци из тог времена, као и из XVII века дају неке податке о остацима некадашње опатије. Ђовани Бурђо је још видео орањ негдашње самостанске цркве. Аустријски извори из XVII столећа дају неке информације о томе да су и последњи остаци опатије порушени како би се изградила данашња Петроварадинска тврђава. Део прозорског оквира, као и конзола уграђени су и Иноћентијев бастион. Нажалост, није могуће утврдити да ли ови остаци потичу из средњовековне опатије, односно цркве или пак тврђаве.⁹⁹⁸

Што се наше теме тиче, османско освајање Срема представља прекретницу средњег века и модерног доба. Мохачка битка је можемо рећи означила крај старе римокатоличке црквене јерархије и уређења Сремске бискупије. Подаци о римокатоличкој цркви у Срему у освит новог доба су крајње фрагментарни. Сремска бискупија је постала готово формална, без икакве фактичке власти на терену, макар у неком периоду. Цвет угарског црквеног племства положио је животе на мохачкоме пољу, међу њима и најзначајнији црквени великодостојници. Велики број римокатолика се пред османским најездама иселио са југа Угарске, па самим тим и из Срема. Духовна средишта сремских римокатолика, пре свега самостани бројних црквених редова су, као што је много пута понављано, нестали продором Турака у средњу Европу. Тек ће ослобађање од турске власти, после Карловачког мира 1699, донети нови полет сремским римокатолицима и ојачати њихово духовно и културно присуство на сремском тлу у Хабзбуршкој империји. Са друге стране, нешто је другачија ситуација са православном црквом. Иако под османском влашћу и притиснута бројним потешкоћама, пре свега чувеном продајом цркава и манастира у доба османског султана Селима II⁹⁹⁹, постоје подаци о фрушкогорским и другим сремским манастирима у неколико дефтера за сремску ливу. Обнова Пећке патријаршије за везира Мехмед-паше Соколовића и патријарховања његовог брата Макарија Соколовића означила је почетак нове епохе за Српску

⁹⁹⁸ Takács M, *A Békakúti/Péteváradai ciszterci monostor*,

⁹⁹⁹ Што је имало за превасходни циљ прикупљање додатних финансијских средстава, в. Александар Фотић, *Конфискација и продаја манастира (цркава) у доба Селима II - проблем црквених вакуфа*, *Balkanica* 27, 1996, 45-77.

православну цркву и православно свештенство, монаштво и верни народ од Македоније до Сентандреје.

Падом Београда 1521, а поготово после Мохачке битке пет година доцније, цео Срем је потпао под власт Турске. Што се тиче самог административног положаја у оквирима Османске империје он се тешко може прецизно одредити. Највероватније је Осијек био седиште кадилука после 1529, а цео Срем и могуће источна Славонија су били под смедеревским санџакбегом. Осијечки санџак, којему је припадао и Срем, постојао је најраније од 1540. године. Али, не знамо ни тачно име ни територију овог санџака. Према једном мање познатом катастарском попису из 1540. Срем се наводи као острво- *Cezîre-i Sirem*, и вероватно ипак није био засебан санџак. Тек попис 1546. Срем назива санџаком, прецизније називао се тада санџак острва Срема-*Liva-i Cezîre-i Sirem*. Вероватно баш тих 40-их година седиште санџака постао је Илок, па се називао једно време и илочким санџаком. И 1572, као и 1608. Илок је изгледа био седиште ове управне области.¹⁰⁰⁰

Пописи (дефтери) дају много података о сремским црквама и манастирима. Први и најстарији потиче из 1545-1548, док је други настао неке две деценије иза првог дефтера (1566/7-1568/9). Први је дефтер још из доба Сулејмана Величанственог, док је други из периода владавине његовог сина и наследника, султана Селима II. На основу података које пружају ова два дефтера за Сремски санџак може се сагледати стање у црквама и манастирима у Срему свршетком средњег века и почетком нове епохе на овом тлу. Осим тога, ови дефтери су вредан извор и за неке непознате манастире на тлу Срема.

Први пописни дефтер за Сремски санџак је из доба султана Сулејмана и датира се у 1545-1548. годину, пружајући вредне податке за ову тему. У околини Карловаца бележе се Варосава и Буковац, као и још један манастир-Св. Арханђел манастир уписан као Воросово. Данас је то део Карловаца и потез Манастириште, можда је ту ишчезли манастир. У атару села Ривице постоји локалитет Воросово али нема трагова који указују да је била црква раније. Око Буковца, пак, постоји Манастирски брег и потез Цкрвиште,

¹⁰⁰⁰ Олга Зиројевић, *Управна подела данашње Војводине и Славоније у време Турака*, Зборник Матице српске за историју 1, 1970, 13-16. Власт у овим крајевима учвршћивао је смедеревски санџак-бег Мехмед-бег Јахјапашаић, који је био и београдски мухафиз. У његово доба спровођена је и колонизација становништва у Срем, в. Борис Нилевић, *Српска православна црква у Босни и Херцеговини до обнове Пећке патријаршије 1557. Године*, Сарајево, 1990, 136.

али других прецизнијих података немамо.¹⁰⁰¹ Трећи манастир на овом подручју Бранислав Ђурђев је прочитао као Ђурашин, иако Ђурђев доноси облик Куагаџин односно كواراشين. Мишљења смо ипак, да би се можда могло ово место прочитати као Кувеждин и да је у питању омашка, односно нечитљивост изворног документа коју Ђурђев и помиње.¹⁰⁰² Аргумент против јесте сам настанак манастира Кувеждина, који се помиње тек у наредном попису, док је оснивање манастира од стране Светог кнеза Стефана Штиљановића, доцнији запис, о чему је већ раније било речи.¹⁰⁰³

У нахији Варадин уписани су манастири Раковац, Тиди и Баноштор. За овај последњи није сигурно да ли је био бенедиктински, односно римокатолички за време турских освајања или је раније још прешао у руке православних монаха. Шуљма, Мунтаљ и Стејановци су три непозната манастира која овај дефтер ставља у нахију Гргуревце. Шуљму, односно Шуљам би можда требало довести у везу са самостаном у Манђелосу. Овај манастир из османских дефтера био је посвећен Светом Димитрију. Мунтаљ би можда требало убиковати код Бешенова, док Стејановце у околини истоименога села. Уз њих ту су и два добро знана-Ремета, односно Шишатовач, који се тако наводи и брка због села Велика Ремета које се ту налазило, као и манастир Бешеново. У нахији Ириг пописани су Старо и Ново Хопово, Гргетег, Крушедол, Реметица и Јазак.¹⁰⁰⁴

У другом дефтеру, насталом у доба Сулејмановог сина и наследника, наведено је више фрушкогорских манастира. Прва два манастира споменута у овом пописном дефтеру за Сремски санџак су Прибина Глава чији је игуман Максим и Свети Никола у Липовици,

¹⁰⁰¹ Branislav Đurđev, "Prodaja crkava i manastira" za vreme vlade Selima II, Godišnjak Istorijskog društva Bosne i Hercegovine IX, 1957, 242; Олга Зиројевић, *Цркве и манастири на подручју Пећке патријаршије до 1683. године*, Београд, 1984, 41. Даље О. Зиројевић, *Цркве и манастири; Иста, Сремске цркве и манастири у турским пописима из друге половине XVI века*, Зборник Матице српске за ликовне уметности, 25, 1989, 47. (даље О. Зиројевић, *Сремске цркве*).

¹⁰⁰² В. Ђурђев, нав. дело, 242, напомена 6. У доцнијим дефтерима Кувеждин је уписан прво у нахију Черевих, а потом Гргуревце, тако да постоје омашке већ везане за овај манастир. То свакако није аргумент да се и у овом првом дефтеру ради о њему, али сличност имена може да укаже управо на њега. Олга Зиројевић нуди другачије решење, доводећи овај ишчезли манастир у вези са неком црквом на данашњим Текијама, в. О. Зиројевић, *Сремске цркве*, 48. Сремске Карловце као место где се манастир налазио убиковао је и Петар Момировић, *Нестали стари фрушкогорски манастири*, Југословенски научни скуп "Валоризација и заштита фрушкогорских манастира", 55.

¹⁰⁰³ О. Зиројевић, *Цркве и манастири*, 122.

¹⁰⁰⁴ В. Ђурђев, нав. дело, 242; О. Зиројевић, *Сремске цркве*, 48-49. Баноштор је, према Олги Зиројевић, *Иста*, 47 вероватно био у ово време насељен махом српским становништвом, тако да је најпре у питању манастир који је прешао у руке православних калуђера. П. Момировић, *Нестали стари фрушкогорски манастири*, 56. Тиди налази код Чортановаца, али наводи да је то можда био римокатолички самостан, што ћемо видети, да је теза коју подржавају још неки аутори. Јазак је у ово доба имао и један Апостол који је написао јеромонах Јован 1541, Ј. Стојановић, нав. дело, 165.

односно Ђипша. У нахији Гргуревци су уписана четири манастира. Први је манастир Светог Ђурђа у селу Стејановци, а за њим и манастир Светог Димитрија у селу Шуљам. У Стејановцима постоји и црква чији је свештеник Јован. Следећи је манастир Шишатовач, уписан као Стефан Шкилатовић или Шишатовић. У овом опширном пописном дефтеру уписан је и манастир Петковица, односно Света Петка код села Велика Ремета. Помињано Воросово код Карловаца, као и манастир Врачи у Раковцу су нотирани у Варадинској нахији, а Кувешдин и Бешеново у нахији Черевих. У Воросову је изгледа био и калуђер по имену Херак. Највише је манастира пописано у нахији Ириг. То су Старо и Ново Хопово, Крушедол, Гргетег, Јазак (тачније село Јазак са манастиром Свете Марије) и Мала Ремета. Помиње се и манастир Свети Јован у Врднику одакле су се калуђери разбежали кад су требали да плате дажбине, али је један становник села Купиника Пејо понудио 3000 акчи царској благајни. У нахији Земун уписан је манастир Фенек што му је и први помен.¹⁰⁰⁵ У нахији Купиник постоји у доба овог пописа вероватно манастир Витојевница, посвећен Благовештењу.¹⁰⁰⁶

Сви познати фрушкогорски манастири се наводе у овим дефтерима, сем Велике Ремете и Беочина, а Врдник и Фенек се наводе само у оном из 1566-1568. године, док их у ранијем дефтеру нема. Како у првом дефтеру фали нахија Илок, односно тај део је изгубљен, не знамо поуздано да ли је спомињао Ђипшу и Прибину Главу. Око Кувешдина имамо нејасноћу о којој је већ било речи. Што се Буковца, Баноштора и Тидија тиче, Ђурђев сматра да су то стари римокатолички самостани запоседнути од православних монаха. Међутим, између два пописа тих манастира нестaje.¹⁰⁰⁷ За Баноштор знамо да је негда био самостан реда бенедиктинаца, док су ова два друга непознати. Оно што можда можемо да повежемо јесте већ помињани фрањевачки самостан Тадва и Тиди, због сличности у имену. О Тадви нема никаквих података сем да је припадала сремској

¹⁰⁰⁵ Дефтер је објавио Bruce McGowan, *Sirem sancağı mufassal tahrir defteri*, Ankara, 1983, за манастире в. стране 28, 36, 94, 105-106, 174, 178, 197, 229-230, 238, 240, 242, 244, 246, 260. Уп. свакако и незаобилазно дело В. Ђурђев, нав. дело, 243-244. Захваљујући Мекгауановом делу и пре свега несебичној помоћи и љубазности професора др Ненада Лемајића, имали смо прилику да анализирамо овај извор и искористимо податке за ова закључна разматрања. Петар Момировић, *Нестали стари фрушкогорски манастири*, 55. Воросово убикuje као део Карловаца, а Стејановце као манастир Светог Ђурђа без неких детаљнијих разматрања изузев ових помена у дефтерима.

¹⁰⁰⁶ О. Зиројевић, *Сремске цркве*, 47. У самом дефтеру се манастир не помиње већ само село са тапијском таксом на земљиште цркве од 40 акчи, в. В. McGowan, нав. дело, 382.

¹⁰⁰⁷ В. Ђурђев, нав. дело, 243. Тиди се наводи у другом попису као село са црквом и попом Николом, в. В. McGowan, нав. дело, 206-207. О манастирима в. свакако и П. Момировић, *Нестали стари фрушкогорски манастири*, 55-56.

кустодији фрањеваца у Угарској, али било какав податак изостаје. Исти је случај и са Тидијем којег наводи османски пописни дефтер за Сремски санџак.

Од изчезлих манастирских здања вреди поменути манастир Свете Атанасије код Прњавора, који је био женски манастир Велике Ремете и чији су остаци још видљиви 1839. године. Део моштију Свете Анастасије Римљанке (мученица из Сирмијума) је изгледа почивао у том манастиру и касније преко Врдника, кивот пренет у Јазак где је и данас.¹⁰⁰⁸

Што се црква тиче, у три махале у Сремским Карловцима наводе се цркве са земљиштем, као и један порушени храм, који Ђурђев сматра бенедиктинским самостаном. Треба рећи да дефтер из 1566-1568. наводи доста калуђера (тројицу тачније) и свештеника (попова, како наводи дефтер, а на броју чак петнаесторица) у Карловцима.¹⁰⁰⁹

Порушених црква има и у Сланкамену и другим местима по Срему. У Сланкамену је зарачуната тапија од 200 акчи за цркву са земљиштем, поред порушене цркве. Порушена црква постоји и у селу Врднику.¹⁰¹⁰ У Илоку се рецимо спомињу два попа-Димитрије и Богдан и калуђер Пеја, као и порез на црквену земљу у износу од 40 акчи.¹⁰¹¹ Једног попа Марка бележи попис у Кукујевцима, где је такса на црквено земљиште 60 акчи.¹⁰¹² Што се Манђелоса тиче, тако битног за средњи век пописано је у нахији Гргуревци место Нађелос у коме је зарачунато на црквено земљиште 60 акчи.¹⁰¹³ То би могла можда бити средњовековна жупна црква или потоња нека српска православна црква подигнута кад су се Срби населили на ово подручје.

¹⁰⁰⁸ П. Момировић, *Нестали стари фрушкогорски манастири*, 55.

¹⁰⁰⁹ В. Ђурдев, нав. дело, 245; В. McGowan, нав. дело, 166-171. Да је римокатолички храм опрезно сматра и О. Зиројевић, *Сремске цркве*, 34.

¹⁰¹⁰ В. McGowan, нав. дело, 203-204, 260. Да ли су у Сланкамену у питању већ помињане рушевине павлинског самостана или пак цркве Змаја Огњеног Вука, немогуће је рећи. Попис помиње још једну цркву, свакако Светог Николе. Цркву је посетио и Герлах 1573, а Рајмонд Лубенау је сматрао да је црква у добром стању. Уп. О. Зиројевић, *Цркве и манастири*, 184-185. Тапијска такса у Врднику, пак, може бити узета са манастирске земље, О. Зиројевић, *Сремске цркве*, 30.

¹⁰¹¹ В. McGowan, нав. дело, 16, 18. Крајем XV или почетком наредног столећа подигнута је црква Светог архангела Михаила, тзв. *Стара црква*. В. О. Зиројевић, *Сремске цркве*, 33. Иста цена је и за друго црквено земљиште, као што је неко село Мотокин у нахији Илок или познати Ердевик, в. исто, 48, 53. Међу најскупле црквено земљиште по овом попису спада оно у Бачинцима, чији порез износи 100 акчи, исто, 61. Можда је у питању црква која је била бачиначка жупна црква а Бачинци у били део вуковарског архиђаконата.

¹⁰¹² В. McGowan, нав. дело, 79. Знамо да су Кукујевци били жупа у средњем веку, можда је ово та жупна црква. Или се ради о православној цркви подигнутој по иселјавању римокатолика из села након турских продора.

¹⁰¹³ Исто, 101.

Беочин, где су деловали хусити, има попа Марка и помиње се земљиште цркве, док су у Черевиху пописали само црквено земљиште. Манастир Бешеново се налазио у нахији Черевих, али је имао и парохијску цркву са тамошњим свештеником Петром. Исти је случај и са Крушедолом. Само село имало је сем цркве и три свештеника-Мартина, Димитра и Вука.¹⁰¹⁴ Поп Богут је пописан у Баноштору, а занимљиво је да у овом бившем седишту сремских бискупа црквена земља вреди свега пет акчи пореза.¹⁰¹⁵ И нека скоро до тад непозната села имају у ово време цркве. Такво је рецимо и село Радинчи, вероватно Радинци, које има и свог попа Вукашина, а црквено земљиште је вредело 70 акчи. Док је чак 120 акчи био порез на земљиште цркве села Сурдук. У селу је живело чак петорица монаха и тројица свештеника.¹⁰¹⁶ Занимљив је и помен села Рума са црквом и попом Милетом.¹⁰¹⁷

У Варадину поред муслимана живео је и извесни број хришћана, међу којима двојица свештенике, којима су имена у дефтеру поп Ђура и поп Јован.¹⁰¹⁸ Да ли су у питању православни или римокатолички свештеници не знамо. Имена других хришћана попут Радосав, Вукосав, Радован и слична упућују да су можда ипак у питању Срби. Али немамо чврсте изворне доказе за то. Ириг је имао жив црквени живот, црква са земљиштем је вредела 120 акчи, а у Иригу је парох био Михајло.¹⁰¹⁹

Према овом попису Земун је имао цркву са земљиштем вредним 100 акчи и двојицу свештених лица Димитра и Рада. Јован и Петар, пак, беху у то доба свештеници у Бежанији, селу са црквом и земљом вредном 60 акчи, док је Субота био добановачки поп, макар према попису. Место Црвена Црква (Црвенка на Дунаву) код Земуна је такође имало попа Обратана и цркву, док је Сурчин имао два свештеника-Јована и Петра. Црквена земља је у већини ових сремских места била вредности 60 акчи. Батајница је имала такође цркву у попа Томаша. Бановци су имали попа Павла, а тамошња црква са

¹⁰¹⁴ Исто, 180-181, 185, 196-197, 237-238. Могуће је Мартин био римокатолички жупник, док су друга двојица свештеника били пастрири православним душама села Крушедола, чија је црква са земљом вредела 130 акчи. Јазак је такође посебно имао цркву, пописано је земљиште вредно 60 акчи, а посебно манастир Пресвете Богородице, тј. Свете Марије како наводи дефтер, исто, 244. Ово је и први поуздани, изворима документовани податак, постојања манастира Бешеново, в. Душко М. Ковачевић, *Црква и капела манастир Бешенова*, Споменица *Историјског архива Срем*, 9, 2010, 24.

¹⁰¹⁵ В. McGowan, нав. дело, 188-189.

¹⁰¹⁶ Исто, 192-193; 213-214.

¹⁰¹⁷ Исто, 315-316.

¹⁰¹⁸ Исто, 164.

¹⁰¹⁹ Исто, 227-228. О. Зиројевић, *Цркве и манастири*, 109-110; иста, *Сремске цркве*, 33 сматра да је црква можда идентична са храмом Светог Николе зиданом по угледу на Хоново.

земљиштем имала је да плати 120 акчи.¹⁰²⁰ Црква са земљиштем у Нијемцима, седишту нахије, имала је да плати 120 акчи, али свештеник није записан.¹⁰²¹ У овој нахији пописано је најмање цркава, имају је само село Мали Вас, потом Товарник, Радотинци, као и Ђулвез, а порушена је црква у Букујовцима и наводе се само њени остаци.¹⁰²²

Укупно посматрано, Сремски санџак је у освит новог века имао 212 цркава, од којих су 7 пописане као порушене. Западни део Срема је имао веома мало цркава, па се у нахији Посавје не бележи ниједна, у Иванкови свега две, а у Нијемцима и Подгорју по 3, од чега је једна у нахији Подгорје срушена. Највише је црква у нахији Купиник, чак 44, једна мање има у Митровачкој, али и једна порушена. У нахији Ириг има 23 пописане цркве и једна порушена, док је у осталима број мањи.¹⁰²³

Митрополитска традиција у Крушедолу опстала је и под Турцима. Екатарина Бериславић, удова деспота Стефана Бериславића поклонила је једну митрополитску митру митрополиту Лонгину. У овај манастир доспело је и једно Јеванђеље које је преписао калуђер Никанор из Мале Ремете, а у манастир је стигло и јеванђеље јеромонаха Мардарија, које је издао Тројан Гундулић 4. августа 1552. године. Крушедол је и економски ојачао под Турцима, а ситуација се знатно стабилизовала обновом Пећке патријаршије 1557, али је викарно седиште београдско-сремских митрополита концем века пребачено у манастир Хоново.¹⁰²⁴

Манастир Хоново је, отприлике у време ових пописа, поседовао и неке рукописне књиге. Из године 1553. Панегирик се налазио у Хопову (преписивање изгледа окончано маја 1555), док је један Минеј из 1559, као и тумачење апостола писан четири године доцније. Ново манастирско здање је подигнуто 1576, када и овај манастир оостаје све угледнији.¹⁰²⁵ У записима из 1555. и 1563. да у Хопову почивају мошти Светог Теодора Тирона.¹⁰²⁶ Хоново је у нови век ушло као можда и значајнији манастир од Крушедола.

¹⁰²⁰ В. McGowan, нав. дело. Једна од претпоставки је и да би та земунска црква могла бити и данашња Николајевска црква у Земуну. В. О. Зиројевић, *Сремске цркве*, 32. За Црвенку уп. *Исто*, 44, напомене 478-479.

¹⁰²¹ В. McGowan, нав. дело, 410.

¹⁰²² *Исто*, 441, 444, 449, 456

¹⁰²³ Р. Грујић, *Духовни живот*, 372; О. Зиројевић, *Сремске цркве и манастири*, 23-24.

¹⁰²⁴ М. Тимотијевић, *Манастир Крушедол*, 26-33.

¹⁰²⁵ Д. Руварац, *Описание основанија манастира Хонова*, 300; М. Тимотијевић, *Манастир Крушедол, књига*, 33.

¹⁰²⁶ И. Руварац, *Шематизам источно-православне српске архидијецезе сремско-карловачке за годину 1892*, 5.

Сулејман је 1543. Малој Ремети дао у Једрену привилегије да не плаћају 150 аспри. Исте године се у једном изводу из Царског протокола спомињу четири винограда и ливаде истога манастира.¹⁰²⁷ За овај манастир везује се још један податак. Одбегли монаси манастира Раче донели су, наиме, у Срем много књига. Збирка од осам књига нашла се у Малој Ремети. Најстарији је минеј за месец новембар, он потиче из XVI века.¹⁰²⁸ Овај топоним је вероватно био значајан и за настанак других манастира. Шишатовач се, рецимо, према Димитрију Руварцу испрва, до 1540. године, називао Реметица, Велика Ремета постоји од 1534, од мађарског *remete*, односно пустиња.¹⁰²⁹

У манастиру је Шишатовцу Иван Кукуљевић Сакцински пописао један кивот, настао вероватно око 1550. године.¹⁰³⁰ Неколико година раније, 1545, мошти Светог кнеза Стефана Штиљановића су пренете у овај манастир када се развија његов култ као народног хероја и заштитника. Видели смо да се у првим турским пописима, датираним управо у ово време, први пут зацело и спомиње овај манастир.¹⁰³¹

Заједничко за готово све манастире у турским дефтерима, без обзира не време када се они у њима јављају, јесте да стоји како су манастири ту од пре султановог освајања и да их монаси нису градили.¹⁰³² У османским дефтерима стоји како су манастири поседници њива, рибњака, винограда, мезри и других добара. Највеће имање имао је Крушедол.¹⁰³³

Духовно стање обичног народа је, према неким западним путописцима, на прекретници епоха и векова био изгледа јако слаб. И Штефан Герлах и касније језуита и мисионар Бартол Кашић пишу о свештеницима који не познају добро оно што читају народу и како народ једва познаје или готово не зна ни *Оче наш*, ни *Символ вере*, али знају за Једнога Бога, као и Господа Исус Христа који је за нас распет и васкрсао. Иако су ови

¹⁰²⁷ Исто, 7; Војислав Матић, *Фрушкогорски манастири на основу турских докумената из XVI XVII века*, Грађа за проучавање споменика културе Војводине, XI-XII, 1982-1983, 55.

¹⁰²⁸ *Старе рукописне српскословенске књиге у Срему. I-Збирка манастира Мале Ремете*, Грађа за проучавање споменика културе Војводине, VIII-IX, Нови Сад, 1978, 387-388.

¹⁰²⁹ Д. Руварац, *Манастир Беочин*, 4-5.

¹⁰³⁰ Иван Кukuljević Sakcinski, *Nadpisi sredovječni i novovječni na crkvah, javnih i privatnih sgradah i.t.d. u Hrvatskoj i Slavoniji*, Zagreb, 1891, 270.

¹⁰³¹ Кратку историју овог манастира пружио је Мирослав Павловић, *О преносу дела моштију Светог Стефана Штиљановића из манастира Шишатовач у Паитровиће 1919. Године*, Споменица Историјског архива Срем, 8, 2009, 160-162.

¹⁰³² Олга Зиројевић, *Поседи фрушкогорских манастира*, Нови Сад, 1992, 57, 59, 68, 74, 76, 81, 84, 86, 88, 90, 92, 103, 105, 109.

¹⁰³³ Александар Крстић, *Време турске власти у Срему*, Срем кроз векове. Слојеви култура Фрушке горе и Срема, ур. Миодраг Матицки, Београд-Беочин, 2007, 97-98.

извештаји можда мало и претерани, несумњиво је опште стање духовности под османском управом било слабо у Срему.¹⁰³⁴

Што се Митровице у турско доба тиче, постоји неколико занимљивих података о негдашњем славном Сирмијуму у освит новог века. Митровица, као *Dimitrofça* била је седиште нахије, али и касаба. Имала је чак 11 махала. Општински дефтер Сремског санџака 1566-1568. помиње порушену цркву у Митровици.¹⁰³⁵ Изгледа да би ово могла бити нека од старих средњовековних цркава у овом граду. Подаци о митровачким црквама у јако оскудни и из наредног века имамо податак да једна постоји. Дон Симон, потоњи бискуп и поглавар католика Јужне Угарске под Турцима је 1610, пред кадијом Вуковара, идејствовао да се не дозволи паши из Кањиже да уништи једну цркву у Митровици.¹⁰³⁶

У околини Бјеловара, у месту Јересину/Херешину око 1480. или 1490. родио се у вероватно племићкој породици, Стефан Бродарић. Хуманиста, писац, аутор знаменитог дела о Мохачкој бици, човек широког образовања, школован у Печују и Падови. По свршетку образовања је 1512. Бродарић ступио у службу Ђорђа Сатмарија, бискупа Великог Варадина, поставши његов секретар. Одлазио је у посланства Сигисмунду I, краљу Пољске, а 1518. Стефан је постао и каноник, као и управитељ цркве Светог Андрије при истој бискупији. Уз то, 1521, постао је и мали препозит. Печујски препозит постаје 1524, од тад иде често пољском краљу, а годину дана доцније ишао је и код папе Климента VII и носио писмо краља Лајоша Јагелонца Светом Оцу у Рим. Са тог пута се вратио 13. септембра 1525. године, а затим је последњи средњовековни краљ Угарске, Лајош II, поставио Бродарића за сремског бискупа. Остао је печујски каноник и препозит. Краљ га је желео поставити за канцелара без бискупске части, али су други бискупи протестовали, захтевајући да неко од њих заузме тај високи државни положај. Био је саветник краљев, изасланик и код француског краља, а угарскога је владара пратио све до Мохача. Тада је саветовао да се сачека армија Крсте Франкопана, али су великаши тражили да се крене у обрачун са Турцима. Последице су добро познате, а Бродарић се спасио бегом. Изгледа да је неко време био на страни Фердинанда Хабзбуршког, потом побегао код краковског бискупа Петра Томицког, коме је набављао и књиге за приватну

¹⁰³⁴ Б. Нилевић, нав. дело, 172.

¹⁰³⁵ В. McGowan, нав. дело, 279. Нешто касније град је изгледа имао 14 махал, са 4 џамије и шест месцида, в. Бранислав Ђурђев, *Шехер Митровица*, Сремска Митровица, 83-84.

¹⁰³⁶ Antal Molnár, *Le Saintésiège, Raguse et les missions catholiques de la Hongrie Ottomane 1527-1647*, Rome-Budapest, 2007, 147.

библиотеку. Изгада да је разменио и писма са Еразмом Ротердамским. По повратку је постао присталица Јована Запоље. Постао је вацки бискуп 1537, а умро две године доцније.¹⁰³⁷

Као сремски бискуп није ни могао да учини много јер је цела његова бискупија била под Турцима, о чему је и сам писао у Ердуту 27. јула 1526. године, рекавши како сва села бискупије и сва утврђења су под непријатељима.¹⁰³⁸ Писао је, вероватно пре 20. новембра 1526, бискупу Анджеју Плоцки Кржирчком и капетану Јану Бјецени Тарновском да је војска Јована Ненада ослободила Черевих (castrum Chewrewgh) недалеко од реке Саве и седиште његове бискупије Баноштор (sedem episcopatus mei, Vanmonosthra), и да су прешли Саву у намери да истерају Турке.¹⁰³⁹ Али, Баноштор у наредном периоду није био више седиште сремских бискупа. После Бродарића, нема више сремских бискупа до 1578, а и после ове године постоје само насловни бискупи.

Колике су биле размере османског пустошења Срема, говоре најбоље прорачуни Пала Енгела. Он за Вуковарску жупанију наводи да је 40% жупа до 1550. године било напуштено (од 122 насеља, 74 је постојало 1550). Ако боље погледамо сремски део ове жупаније можемо видети да је рецимо око Моровића у позном средњем веку (1476-1508) било 78 насеља, а 1550-1570. свега 34 или 44% је било насељено. Ооко Горјана та ситуација је била још тежа. Свега 35 насеља, или 40% од 87 је преживело османску најезду. Око Шаренграда је 1481. године било 24 насеља, а у реченом раздобљу османске владавине свега десет насељених. Крај око Борова претрпео је највеће пустошење. Од 48 насеља, колико их је било 1491, свега је осам било насељено половином XVI столећа. Простор око Ердута изгубио је читавих 86% становника у односу на позни средњи век.¹⁰⁴⁰

¹⁰³⁷ Е.Гашић, *Kratki povijesni pregled*, 56-57. Гашићево дело има одређених непрецизности, које смо овом приликом занемарили. О Бродарићу и његовом хуманистичком раду уп. Bratislav Lučin, *Erazmo i Hrvati Xv .i XVI. stoljeća*, Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine, Vol.30, No.1-2, prosinac 2004, 9-10.

¹⁰³⁸ Е.Гашић, *Kratki povijesni pregled*, 56-57.

¹⁰³⁹ Писмо је објављено у *Acta Tomiciana*, IX, ed. S. Gorski, Pannaniae, 1867, 110. Уп. такође и Борис Стојковски, *Срем и покрет Цара Јована Ненада*, Истраживања, 20, 2009, 258. Бродарић и у свом спису о Мохачкој бици наводи да је Баноштор седиште сремске бискупије, в. Stjepan Brodarić, *Mohačka bitka 1526*, превео Stjepan Sršan, Vinkovci, 1990, 28. Бродарићево дело има и дакако мађарска издања в. *Brodarics historiája a Mohácsi vérszről*, fordította, bevezetéssel és jegyzetekkel ellátta Szentpétery Imre, Budapest, 1903. Дело је доживело и репринт издање 1972, па 1976, увод је написао Габор Кланицаи.

¹⁰⁴⁰ Детаљнији преглед турских пустошења, са табелама код Engel P, *A török dúlások hatása a népességre: Valkó megye példája*, 271-282. Треба рећи да се ови подаци односе и на територије Вуковарске жупаније који обухватју и Славонију, а које овом приликом нисмо узели у обзир.

На прекретници двају епоха мало је података о негдашњим римокатоличким самостанима. Ови центри духовности западнога хришћанства нестали су нетрагом турским освајањима. Самостански је живот готово замро. Тек ће доцније Шаренград, Земун, Илок и Вуковар бити обновљени као фрањевачки самостани. Фрањевци су једини успевали да обнове духовни живот сремских римокатолика под османском влашћу и неке самостане као центре своје духовности и делатности.¹⁰⁴¹

Што се неких детаљнијих података о самостанима под турском управом тиче, врло је мало података о њима. Знамо само да је скоро до конца XVI века постојао фрањевачки самостан у Вођину, односно Шаренграду и да га спомиње најкаснији турски попис из тог столећа. Наиме, 1588-1595, када се и датира последњи дефтер, манастир у селу Вођину имао је приход од 55 акчи.¹⁰⁴² Самостан је наставио свој живот и у новом веку. Фрањевци из Олова боравили су у овом самостану, који је после Мохача припадао фрањевачкој провинцији *Босна Сребрна*. Гашпар из Олова, гвардијан овога самостана био је кажњен од турских власти јер је скривао неке заробљенике. Потом од 1704. Шаренград се самостан назива, поново има гвардијане чија имена знамо у првим годинама XVIII века. После ослобођења од османског ига, у Шаренград долазе фрањевци из Тузле-Светог Петра. Гвардијани су до 1711. Јован Марковић, Антун Илић, Симон Анетић, Антун Облачић и Бернард из Тузле.¹⁰⁴³

Провинција *Босне сребрне* у Илоку је имала свој самостан после 1688, када су аустријске трупе ослободиле овај град од турске превласти. И овде су се настанили фрањевци из Олова, а око 1711. Илок је имао 10 редовника од којих су тројица били и свештеници у околним селима. Матеј Сабић, Гргур Габрић, Јосиф Баришић, Ђорђе Спаић, Јаков Суксегл, Фрањо Илочки, Фрања Михајловић и Јаков Кеглић су били гвардијани Богородичиног самостана у Илоку од године 1699. па до 1711. године.¹⁰⁴⁴ У самостану је била и школа, а почетком XX века трудом Хермана Болеа обновљена је и црква и самостан. Постоје и данас.

¹⁰⁴¹ R. Simonović, *O katolicima i Katoličkoj crkvi pod Turcima na zemljištu Vojvodine*, Гласник Историског друштва у Новом Саду, књига II, свеска 1, 1929, 4-5. Сматра да су се фрањевци најбоље могли и споразумевати са Турцима, да су многи учили турски, и имали међу исламизованим становништвом и много пријатеља и рођака.

¹⁰⁴² О. Зиројевић, *Сремске цркве*, 48.

¹⁰⁴³ Karácsonyi J, нав. дело, II, 362.

¹⁰⁴⁴ Karácsonyi J, нав. дело, II, 380.

Данас и у Вуковару живе фрањевци, а од 1695. Мала браћа су поново заживела свој мисионарски рад у овом граду по ослобођењу од турске власти.¹⁰⁴⁵

Турска најезда угушила је и трајно са духовне мапе Срема обрисала је многе црквене редове, а број душа римокатолика је много смањен. У Срему је, уочи турских освајања, а посебно под османском влашћу било изузетно мало римокатолика, који су своје духовне потребе задовољавали при Београдско-смедеревској или Босанској бискупији. Године 1582, у фебруару месецу, приликом свог пропутовања по османској Угарској, дубровачки трговци стационирани у Темишвару, пишу у једном ћирилицом писаном писму, како у целом подручју између Ердеља и Саве нема ниједног римокатоличког свештеника, изузев њиховог. То је био једини доминикански мисионар тога доба, Дубровчанин Доминик Ђурђевић. У ово доба почињу и прве папске канонске визитације, током којих је и Срем посетио први папски визитатор фрањевац бискуп Бонифације из Дуборвника.¹⁰⁴⁶

Тек ће протеривањем Турака заживети Сремска бискупија, али са седиштем у околини Пожеге, додељене као помоћног седишта бискупије. Али то је већ дубоко у новом добу.

¹⁰⁴⁵ Karácsonyi J, нав. дело, II, 381.

¹⁰⁴⁶ Tóth István György, *Domonkos misszionáriusok a török kori Magyarországon és Moldvában*, A domonkos rend Magyarországon, szerkesztette Illés Pál Attila és Zágorhidi Czigány Balázs, Piliscsaba-Budapest, Vasvár, 2007, 92-93. E. Fermendžin, нав. дело, 320-321. Доноси писмо дубровачких трговаца у целини.

Закључак

Црквена историја Срема у средњем веку представља један сложен скуп процеса, догађаја и преплитања разних утицаја. Важност старог римског града Сирмијума веома је брзо надвисила његов стратешки, административни и војно-политички значај који су му придавали позноримски императори. Толико је надмашила да се за Сирмијум почињу везивати легенде о томе како су његови први црквени поглавари Свети Епенет, а потом и Свети апостол Андроник. Обојицу их помиње најважнија књига у историји човечанства- Библија. Обојицу их спомиње у посланици Римљанима Свети апостол Павле. Међутим, историјска наука их не потврђује, не појављују се ни у једном савременом извору и нема доказа о њиховом епископату. Да ли је последица грешка преписивача појединих доцнијих извора или напросто локална традиција каквих има у целој хришћанској васељени готово немогуће је рећи. Али, ипак, определићемо се за ово друго.

Колики је значај Сирмијума за хришћанство сведоче и бројни мученици за веру хришћанску који су пострадали у овом граду током небројених прогона хришћана почињених од стране римских царева, пре свега Диоклецијана. У тим прогонима страдала је рецимо Света Анастасија, доцније и римска светитељка. У вечни град из Сирмијума прешао је и култ четворице фрушкогорских мученика-каменорезаца. И данас имју своју цркву у овом великом граду.

Из тих је прогона потекао и највећи култ Сирмијума и целог Срема, али и један од највећих култов у хришћанству. Један скромни млади ђакон Димитрије, којег је потоња легенда преобразила у светог ратника, великомученика, високог достојанственика постао је патрон Митровице и Солуна, али и патроним. Његов култ се итекако развијао и касније на тлу Срема, али и шире.

Индивидуализација и самосвојност у поимању хришћанске догме била је велика карактеристика ране хришћанске цркве. Много је партикуларизама било, бројни су били погледи на Бога, Његову природу и суштину. Однос у Светој Тројници посебно је изазивао опречна схватања, поимања и созерцања. Сирмијум је био епископска катедра на којој су седели Фотин и Германије. Двојица епископа бивали су због свог учења јеретици и за аријанце и за никејце. Фрагменте само знамо о њиховим наследницима. Варварски вртлог их је однео заувек.

Када је Свети Методије, словенски апостол постављен на епископску катедру *Светог Андроника*, зацело Сирмијума, ширио је култ Светог Димитрија свуда где се протезала његова архипастирска јурисдикција. Славио га је и прослављао својим химнографским делима. Потом је у XI веку у Угарској постојала епископија, а можда и митрополија Туркије. Ова византијска епископија имала је тесне везе са Светим Димитријем. Наиме, на печатима њених епископа налазио се управо овај светац. Да ли је то довољан доказ да је стари Сирмијум био катедрала овом епископу? Свакако да није, али феномен премештања седишта неке црквене покрајине услед политичких или других околности није био стран ни византијској, као ни римској цркви. Стога, иако ти епископи можда никад нису крочили у Сирмијум, па ни Срем уопште, традиција је живела, а са њом и Свети Димитрије.

Византијско црквено уређење сигурно постоји после уништења Самуиловог царства, јер 1018. Сирмијум се налази на попису епископија суфрагана Охридске митрополије. Неколико деценија касније, 1071. Бач постаје црквена метропола Срема и то остаје све до 60-их година наредног века или чак можда и коју деценију дуже. Тада се вероватно враћа у Сирмијум, односно Мачванску Митровицу где се налазила и у доба Самуила и после под Охридом. Нестаје изгледа половином XIII века, када се изгледа канонски спаја са новоформираном римокатоличком Сремском бискупијом. Угарска тада више није у фокусу византијске спољне политике. Велико царство Комнина које је водило безбројне битке с Угарском управо око Срема морало је да се бори за сопствено васкрсење и поновно оживљавање и јачање.

У ово доба, имамо и највећи број изворних сазнања о муслиманима у Срему у средњем веку. Њихово порекло је предмет и даље великог броја историографских превирања, а притисак који је вршен на њих да се покрсте оставио је последице и у верском животу. Они су слабо познавали своју веру, али су изгледа били толерисани од стране угарских власти све до XIV столећа када ишчезавају.

Године 1229. Сремска бискупија започела је свој мукотрпан живот. Од поетчка свог настајања ова делимично и мисијска црквена дијецеза морала је да се бори за јурисдикцију на територији Срема. Печујска бискупиј је над простором Срема, и то његовим западним делом имала јурисдикцију још од доба Светог Стефана краља Угарске, а није попуштала ни у време када се ствара нова римокатоличка дијецеза. Сремски

архиђаконат Калочко-бачке надбискупије је посебно јачао свој утицај на тлу Срема, чак и на просторима географски много ближима Баноштору, где је резидирао нови бискуп. Током целог средњег века, водиће се борба над јурисдикцијом у Срему. Међутим, извори само отежавају покушаје да се на било који начин разграниче црквени утицаји у Срему и да се одреди где се налазило подручје Сремске бискупије, а где Калочко-бачке надбискупије у Срему. Спорадични помени Печујске дијецезе и њен несумњив утицај на Срем, посебно његове западне делове посебно компликују ситуацију.

Татарска је најезда довела до премештања седишта бискупије у Свети Иринеј. Негде од 1250. Баноштор и Свети Иринеј су два равноправна каптола Сремске бискупије. Били су мест јавне вере и ко таква су издавали одређене документе и бавили се свим оним пословима којим су се таква места бавила у средњовековној Угарској-потврдом повеља, увођењем у posed, одређивањем граница поседа, итд. Све те активности имала су и два сремска каптола.

Још је теже утврдити редослед сремских бискупа. Извори су некад веома штурни, често контрадикторни. На основу бројне архивске грађе и релевантне литературе покушали смо да дамо до сад најпрецизнији хронолошки редослед бискупа сремских од 1229-1526, дакле до свршетка угарског средњег века. Исто је покушано и са великодостојницима сремских каптола. Свакодневни живот у жупама и самој бискупији је теже реконструисати него неких других угарских црквених покрајина. Али, у томе је и још већа драж изучавања средњовековне историје сремске цркве. Нажалост, детаља из културног и свакодневног живота је мало, али нису незанемарљиви.

Да ли је православље ишчезло после успостављања ове бискупије? Није, напротив, чак можемо рећи. Позни је средњи век доба насељавања српског становништва на подручје Јужне Угарске. Пред османском најездом, Срби су се склањали у Угарску и ту налазили нови дом у хришћанском окружењу. Све до 1344. Митровица је имала православни манастир Светог Димитрија који је тад изгледа постао бенедиктински и опустено касније. Али долазак нових маса Срба оживели су православље. Крај средњег века обележен је активностима светородне деспотске породице Бранковић. Делатност деспота Стефана, Јована, Ђорђа, као и деспотице Ангелине оставили су неизбрисив траг у историји јужне Угарске, Срема, па и цркве свакако. Ђорђе је познатији по свом монашком

имену Максим. Ова породица изградила је манастир Крушедол, а култ светих сремских Бранковића дао је даљи подстрек српском народу да опстане и под турском влашћу.

Средњи век је доба када је на римокатоличком западу процветало редовништво. Бројни су црквени редови запада дошли и у Угарску током средњег века па тако и у Срем. Следбеници Светог Бенедикта Нурсијског су били међу првима и најраспростарњенији су средњовековни црквени ред на тлу Срема у средњем веку. Бенедиктинци су имали самостане у Думбову, Баноштору, Гргуревцима, Грабову, а можда и у још неким сремским местима.

О Светом Фрањи из Асизија веома лепо и похвално је говорио и наш блаженопочибши патријарх Павле. Следбеници овог римокатоличког редовника, познати и као фрањевци или Мала браћа дошли су у средњем веку у Бач, Илок, Енг, Шаренград, и друга места по Срему и Бачкој где су правили своје конvente. Данас их има у Вуковару, Бачу и Илоку. Петроварадинска опатија припадала је цистерцитим и имала бурну и занимљиву историју од два столећа. Њен је господар био и светски чувени Родриго Борџија, каснији папа познат и из историје, колико из фикције. Приказали смо и рад доминиканаца, августинаца и нарочито у нашој историографији скоро непознатих павлина и премонстрата. Ови потоњи су имали самостане у Сланкамену који су се надовезивали хронолошки. Оставили се неизбрисив траг на историју цркве и духовности на нашим просторима.

Хуситизам у Срему је пустио дубоке корене. Нема ниједног великог учења из историје хришћанства које је мимоишло овај простор. Горљиви фрањевц и инквизитор Јаков Маркијски је сремске хусите, Валентина, Тому, још једног Валентина и друге прогонио. Каменица је, кажу неки извори, горела од дима за ломаче на којима су паљени следбеници Хусова учења. Ово учење је међутим на свет донело и први мађарски превод Библије. Хусити су нестали у Срему, али је њихово дело задужбина и темељ читаве културе на мађарском језику.

Крај средњег века и на црквеном плану, као и у политичком смислу учинила су освајања Турака Османлија. Њихов незадрживи *Drang nach Nord* довео је до 1521, па потом и 1526, двају година када је Срем полако завршавао своју бурну средњовековну историју. За цркву је то значило прекретницу. Римокатоличка црква је прекинула своју тровековну историју на тлу Срема. Њених верника је било врло мало, самостани су замрли

уз ретке трачке. Православна црква, чија је паства била бројнија, очувала се и чак у неким аспектима и ојачала. Фрушкогорски манастири су успевали да постану и богатији, а неки се тди оснивају.

Црквена историја Срема у средњем веку је веома комплексна, изазовна историчарски, тешка за проучавање али и препуна нових сазнања. Многи стари извори су или постали нови или чекају на то. И у претходним смо редовима покушали да низ нових извора изнесемо читаоцима, али и да наново интерпретирамо неке старе. Култни континуитет и нит традиције повезују црквену историју Срема од антике до данас. Тако је било и у средњем веку. Свети Андроник је легендарни први епископ Сирмијума, а и Методија је папа хиротонисао управо на ту столицу. Думбово је некад било византијски православни манастир док га нису преузели бенедиктинци. Недалеко је данас српски православни манастир Раковац. Тешко је разлучити и побројати све црквене редове Франкавиле/Манђелоса, једног места заиста изражене мултикултуралности. Негде у Баноштору је изгледа било или требало да буде и стедиште каноника долине Хеброна. А понеки фрушкогорски манастири су никли можда и на старим римокатоличким темељима.

Свети Иринеј, први епископ Сирмијума, живео је цео средњи век. Уз њему посвећену цркву редом су ницале и она из доба Самуилове државе, а потом и бенедиктински самостан или каптол Сремске бискупије. Легенда о сирмијском пореклу Светог Димитрија живела је и у Угарској у средњем веку, а можда су чак и два манастира у данашњој Митровици била посвећена овоме ђакону епископа Иринеја.

Црквена историја Срема у средњем веку је несумњиво историја борбе царстава за превласт, повест борбе за црквену јурисдикцију над Сремом, али и историја светаца, мученика, историја монаха, историја преплитања многих уверења и догми, историја прве мађарске Библије и драгуља српске духовности, историја људи и њиховог поимања Цркве и Бога у средњем веку на тлу Срема.

Извори и литература:

Необјављени извори:

1. Копија привилегије манастиру Крушедолу деспота Јована Бранковића, Архив Српске академије наука и уметности у Сремским Карловцима
2. Magyar Országos Levéltár, Mohács előtti gyűjtemény (DL/DF)
3. натпис из манастира Ново Хопово, Архив Српске академије наука и уметности у Сремским Карловцима
4. натпис из манастира Привина Глава, Музеј Српске православне цркве, инв. Бр. 74.

Објављени извори:

1. *Abu-Hámid al-Garnáti utazása kelet-és közep-Európában 1131-1153*, közzétette O. G. Bolsakov és A. L. Mongajt, Budapest, 1985.
2. *Abū Hāmid el Granadino y su relación de viaje por tierras eurasiaticas*. Textó árabe, traducción e interpretación por Cesár E. Dubler, Madrid, 1953.
3. Avanci da Fermo Giuseppe, *Chorographia istorica del Ducato del Sirmio*, Roma, 1700.
4. *Anonymi Belae Regis notarii de Gestis Hungarorum*, Scriptores rerum Hungaricum I, ed. Emericus Szentpétery, Budapest, 1937.
5. *Az Árpád-házi királyok okleveleinek kritikai jegyzéke*, II. kötet, 4. füzet, Szentpétery Imre kéziratának felhasználásával szerkesztette Borsa István, Budapest, 1987.
6. *Affelett sokszor harcolást töttek. . . Források a Délvidéki történetéhez*, szerkesztette Csorba Béla, Budapest, 1997.
7. *Acta sanctorum Januariis*, tomus pimus, Bruxelles, 1965.
8. *Acta sanctorum Martiis*, Tomus tertius, Bruxelles, 1968.

9. *Acta sanctorum Aprilis*, tomus primus, Bruxelles, 1968.
10. *Acta sanctorum Maii*, Tomus tertius, Bruxelles, 1968.
11. *Acta sanctorum Maii*, Tomus quartus, Bruxelles, 1968.
12. *Acta sanctorum Iulii*, Tomus tertius, Bruxelles, 1969.
13. *Acta sanctorum Iulii*, Tomus quartus, Bruxelles, 1969.
14. *Acta sanctorum Augusti*, tomus secundus, Bruxelles, 1970.
15. *Acta sanctorum octobris*. Tomus quartus, Bruxelles, 1780.
16. *Acta sanctorum Novembris*, tomus secundus, Bruxelles, 1931.
17. *Acta Tomiciana*, IX, ed. S. Gorski, Pansaniae, 1867.
18. Almási Tibor, *Anjou-kori oklevéltár*, XI-XIV, Budapest-Szeged, 1997-2004.
19. Амијан Марцелин, *Историја*, превод, предговор и објашњења Миленa Милин, Београд, 1998.
20. *Analecta hymnica graeca e codicibus eruta Italiae inferioris*, IV Canones Decembris, Athanasius Cominit, collegit et instruxit, Roma, 1976.
21. *Analecta hymnica graeca e codicibus eruta Italiae inferioris*, XIII initia et indices, Angela Armati composuit ac digessit, Roma, 1976.
22. *Analecta monumentorum Hungariae*, sz. Érszegi Géza, Budapest, 1986.
23. *Anjou-kori okmánytár*, I-VII, Budapest, 1878-1920.
24. *Annalium Eremiti-coenobiticorum ordinis fratrum eremitarum Sancti pauli primi eremitaе*, Volumen secundum, duos in libros partitum per Nicolaum Benger, Posonii 1743.
25. *Ante-Nicene fathers*, volume 1, The Apostolic Fathers, Justin Martyr, Irinaeus, ed. by Alexander Roberts and James Donaldson, Grand Rapids, 1885.
26. *Београдски Србљак*, 1861.
27. Blazovich László-Géczi Lajos, *Anjou-kori oklevéltár*, VII, Budapest-Szeged, 1991.
28. *Breviarium Syriacum, seu Martyrologium Syriacum saec. IV iuxta Cod. SM. Musaei Britannici Add. 12150*. Ex syriaco in latinum transtulit, notisque atque introd. illustravit Bonaventura Mariani, Roma, 1956.
29. Brodариć Stjepan, *Mohačka bitka 1526*, preveo Stjepan Sršan, Vinkovci, 1990.
30. Wagner Károly, *Petri de Warda epistolae* Posonii et Cassoviae, 1776.

31. Wenzel Gustav, *Árpádkori új okmánytár*, I-XII, Pest, 1860-1874.
32. Veress Andreas, *Matricula et acta Hungarorum in universitatibus Italiae studentium. Volumen primum 1264-1864*, Budapest, 1915.
33. А. Вукомановић, *Животъ срхиенпискона Максима*, Гласник Друштва српске словесности, XI, Београд, 1859, 125-129.
34. Galeotto Marzio, *Mátyás királynak kiváló, bölcs, tréfás mondásairól és tetteiről szóló könyv*, Kardos Tibor fordításában, Budapest, 1977.
35. Gregorius Gyöngyösi, *Vitae fratrum eremitarum Ordinis Sancti Pauli primi Eremitae*, edidit Franciscus L. Hervay, Budapest 1988.
36. Delehaye Hippolyte, *Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae*, Bruxellis, 1902.
37. Dexippi, Eunaci, Petri Patricii, Prisci, Malchi, Menandri *Historiarum*, ed. Imm. Bekker et G. Niebuhr, Bonnae, 1829.
38. Евагрий Схоластик, *Церковная история*, перевод с греческого, вступительная статья, комментарии и приложения И. В. Кривушина, Санкт Петербург, 1999.
39. Einhardi *Vita Caroli Magni*, post G. H. Pertz recensuit G. Waitz, MGH *Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum*, Hannoverae et Lipsiae, 1911.
40. *Erdélyi okmánytár. Oklevelek, levelek és más írásos emlékek Erdély történetéhez I. 1023-1300*, bevezető tanulmánnyal és jegyzetekkel regesztákban közzéteszi Jakó Zsigmond, Budapest, 1997.
41. Ivan Kukuljević de Saccis, *Regesta documentorum regni Croatiae, Dalmatiae et Slavoniae saeculi XIII*, Zagrabiae, 1896.
42. Јевсевије Памфил, *Историја цркве*, Шибеник, 2003.
43. Jérôme, *Les hommes illustres*, introduction, traduction, notes par Delphine Viellard, Paris, 2009.
44. Јован Кинам, Византијски извори за историју народа Југославије, том IV, обрадили Јованка Калић, Божидар ферјанчић, Нинослава Радошевић-Максимовић, Београд, 2007 (репринт из 1971), 1-107.

45. Јован Скилица, *Византијски извори за историју народа Југославије*, III, Београд, 2007 (репринт из 1966), обрадио Јадран Ферлуга, 51-173.
46. Ioannes Scylitzae *Synopsis Historiarum*, ed. H. Thurn, Berlin, 1973.
47. [Johannes](#) Dlugossus, *Vita beatissimi Stanislai Cracoviensis Episcopi. Nec non Legendae Sanctorum Poloniae, Hungariae, Bohemiae, Moraviae, Prussiae et Slessiae patronorum, in Lombardica historia non contentae*, Cracoviae, 1511.
48. *Johannis VIII papae epistolae*, MGH epistolarum tomus VII, Berolini, 1928.
49. *Καινή διαθήκη*, Μεταφρασθείσα εκ του Ελληνικού από τον Κληρικό και Καθηγητή του Εθνικού Πανεπιστημίου Αθηνών Νεόφυτο Βάμβα, Αθήνα, 2008.
50. Karayannopoulos Johannes, Weiss Günter, *Quellenkunde zur Geschichte von Byzanz 1-2*, Wiesbaden, 1982.
51. Katona István, *Historia Metropolitanae Colociensis*, Colocae, 1800.
52. *Képes krónika* (Dercsényi Dezső, A Képes krónika és a kora, Csapodiné Gádonyi Klára, A Képes krónika miniatúrái, Mezei László, A Krónika latin szövege, Geréb László, A Krónika latin szövege), Budapest, 1964.
53. Koller Josephus, *Historia episcopatus Quinqueecclesiarum*, tomus I, Posonii, 1782.
54. Исти, *Historia Episcopatus Quinqueecclesiarum II. Posonii 1782.*
55. Исти, *Historia Episcopatus Quinqueecclesiarum IV. Posonii 1796.*
56. Исти, *Prolegomena in historiam episcopatum Quinqueecclesiarum*, Posonii, 1804.
57. Константин Порфирогенит, *Спис о народма, Византијски извори за историју народа Југославије други том*, обрадио Божидар Ферјанчић, Београд, 1959 (репринт 2007), 9-74.
58. Константин Филозоф, *Повест о словима. Житије деспота Стефана Лазаревића*, приредила Гордана Јовановић, прев. Лазар Мирковић, Београд, 1989.
59. Константин Философ, *Живот Стефана Лазаревића, деспота српског*, превод и напомене Гордана Јовановић, Београд, 2009.
60. *Középkori egyetemes történeti szöveggyűjtemény*, szerkesztette Sz. Jónás Iona, Budapest, 1999.

61. Kristó Gyula, *Anjou-kori oklevéltár*, I-VI, Budapest-Szeged, 1990-2000.
62. Kukuljević Sakcinski Ivan, *Nadpisi sredovječni i novovječni na crkvah, javnih i privatnih sgradah i.t.d. u Hrvatskoj i Slavoniji*, Zagreb, 1891.
63. Ladislaus Szórényi de Kis Szórény, *Vindiciae Sirmienses seu descriptio Sirmii cum suo episcopatu*, Budaë, 1746.
64. Ladislav Szórényi de Kis-Szórény, *Opis Srijema*, preveo Stjepan Sršan, Vinkovci, 1989.
65. Laszowski Emilij, *Izvadci turskih isprava odnosećih se na fruškogorske manastire u Sriemu*, Vjestnik kr.hrvatsko-slavonsko-dalmatinskog zemaljskog ariva, godina I, Zagreb, 1899, 41-52, 97-108.
66. Lemerle Paul, *Les plus anciens recueils des Miracles de Saint Démétrius et la pénétration des Slaves dans les Balkans*, I, Le texte, Paris, 1979.
67. Lukman Franc Ks, *Martyres Christi*, Celje, 1934.
68. Ljubić Šime, *Listine o odnošajih između južnoga Slavenstva i Mletačke republike* IV, Zagreb 1874.
69. *Magnae Moraviae fontes historici II. Textus biographici, hagiographici, liturgici*, ed. Lubomír Havlík, Praha-Brno, 1967.
70. Mályusz Elemér-Borsa István-C. Tóth Nórbert, *Zsigmondkori oklevéltár*, I-X, Budapest, 1951-2007.
71. Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, tomus III, Florentiae, 1669.
72. *Mátyás király levelei. Külügyi osztály. Első kötet. 1458-1479*. Közzéteszi Fraknói Vilmos, Budapest, 1893.
73. *Mátyás király levelei. Külügyi osztály. Második kötet. 1480-1490*. Közzéteszi Fraknói Vilmos, Budapest, 1895.
74. Менандар Протектор, *Византијски извори за историју народа Југославије први том*, Обрадили Фрањо Баришић, Мила Рајковић, Бариша Крекић, Лидија Томић. Београд, 1955 (репринт 2007), 85-99.
75. Fr. Miklošić, *Izvjestaj od god. 1772 o manastirih na Fruškoj gori u Sriemu, podastrt kr. dalm.-hrv.-slav. Namjestničkomu vieću*, Starine JAZU, knjiga VIII, 1876,1-19.

76. *Miracula s. Demetrii II, Византијски извори за историју народа Југославије први том*, 185-217.
77. *Монемвасијска хроника, Византијски извори за историју народа Југославије први том*, 283-293.
78. *Monumenta Germaniae Historica, Epistolarum tomus I, Gregorii Papae registrum epistolarum*, ed. Paulus Ewald et Ludovicus Hartmann, Berolini, 1891.
79. *Monumenta Montenegrina knjiga VI, tom 1. Episkopi Kotora i Episkopija i Mitropolija Risna*, Podgorica, 2001.
80. *Monumenta Montenegrina knjiga VI, tom 2. Kotor i Risan od 325. do 1200. godine*, Podgorica, 2004.
81. *Музеј Српске православне цркве*, инв. Бр. 74.
82. McGowan Bruce, *Sirem sancağı mufassal tahrir defteri*, Ankara, 1983.
83. Nagy Emerici, Nagy Johannis bapt. et Veghely Desiderii, *Codex diplomaticus domus senioris comitum Zichy de Zich et Vasonkeo*, vol. I, Pestini 1871.
84. Nagy Imre, *Anjoukori okmánytár*, I-VII, Budapest, 1878-1920.
85. *Népelet és jogalkotás a középkori Újlakon*, a jegyzőkönyvet és a jogkönyvet latinból fordította és a kíséző szöveget írta Hegedüs Antal, Újvidék, 1983.
86. *Nestoriana. Die Fragmente des Nestorius*, gesammelt, untersucht und herausgegeben von dr. Freidrich Loofs, Halle, 1905.
87. *Нови Завет*, Превод комисије Светог архијерејског синода Српске православне цркве, Београд, 1998.
88. *Novi Zavjet*, s grčkog izvornika preveli Bonaventura Duda, Jerko Fućak, Zagreb, 1982.
89. *Notitiae Episcopatum Ecclesiae Constantinopolitanae* texte critique, introduction et notes par Jean Darrouzès, Paris, 1981.
90. *The Panarion of Epiphanius of Salamis. Book I (sects 1-46)*, translated by Frank Williams, Leiden-Boston, 2009.
91. *The Panarion of Epiphanius of Salamis. Books II and III (sects 47-80 and De Fide)*, translated by Frank Williams, Leiden-Boston, 1994.
92. *Patrologiae Graecae cursus completus*, accuravit J-P Migne, Paris, 1815-1875.
93. *Patrologiae Latinae cursus completus*, accuravit J-P Migne, Paris, 1815-1875.

94. *A Perényi család levéltára*, közléteszi Tringli István, Budapest, 2008.
95. Petrus Ransanus, *A magyarok történetének rövid foglalása*, ford. Blazovich László és Sz. Galántai Erzsébet, Budapest, 1999.
96. Piti Ferenc-Sebők Ferenc, *Anjou-kori oklevéltár, XX-XXXI*, Budapest-Szeged, 1999-2007.
97. Поповић Јустин, *Житија светих за месец јануар*, Београд 1998.
98. Исти, *Житија светих за месец март*, Београд, 1973.
99. исти, *Житија светих за месец мај*, Ваљево, 1994.
100. Исти, *Житија светих за месец октобар*, Ваљево, 1994.
101. Приск, *Fragmenta*, у: *Византијски извори за историју народа Југославије I*, 7-17.
102. Прокопије, *Византијски извори за историју народа Југославије I*, 17-73.
103. Путешествие Абу Хамид ал-Гарнатија, *Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати в Восточную и Центральную Европу (1131-1153 гг.)*. Публикация О.Г.Большакова и А.Л.Монгайта. Москва, 1971.
104. Philostorgius, *Church History*, Translated with an Introduction and Notes by Philip R. Amidon, Atlanta, 2007.
105. Радић Иринеј, *Повест кратка о фрушкогорском обитежителном манастиру Хопову*, Будим, 1847.
106. Руварац Димитрије, *Описание основанија манастира Хопова*, Српски Сион, година XVI, 1906, 209, 300.
107. Руварац Иларион, *Прилозици и грађа за повест о српским манастирима*, Старине Српског археолошког друштва, година 5, број 2, Београд, 1. Јун 1888, 41-50.
108. Свети Теофилакт Охридски, *Тумачење Светог Јеванђеља по Матеју*, Дечани, 1996.
109. *Седам стубова премудрости. Историја Васељенских Сабора*, превео Младен Станковић, Београд, 1998.
110. Smičiklas Tadija, *Codex diplomaticus regni Croatiae, Dalmatiae et Slavoniae, Zagrabiae*, I-X, 1874-1911.

111. *Socrates and Sozomenus Ecclesiastical Histories*, ed. Philip Schaff, New York, 1886.
112. Србљак. *Службе, канони, акатисти II-III*, Београд, 1970.
113. П. С. Срећковић, *Историја цареи сербских и племену и лози и пореклу от куда се беше повела и оконча се*, Гласник Српског ученог друштва, XXI/IV, 1867, 176-276.
114. Stephani Salagii *De statu ecclesiae Pannoniae libri VII. Liber tertius de antiquis episcopatus in Pannonia*, Quinqueecclesiis, 1778.
115. Стефановић Мирјана, *Житије мајке Ангелине*, Археографски прилози 8, 1986, 133-138.
116. Szentpétery Imre, *Scriptores rerum Hungaricarum I*, Budapest, 1937.
117. Szerdahelyi Gábor, *Celebriorum Hungariae urbim celebriora. Historico-Geographice descripta et comprehensa. Pars prima. Pannonia veterem complexa*, Turnaviae, 1701.
118. *Szókratész Egyháztörténete*, fordította Baán István, Budapest, 1984.
119. Стојановић Љубомир, *Стари српски записи и натписи*, књига I, Сремски Карловци, 1902.
120. Theiner Augustino, *Vetera monumenta historica Hungariam sacram illustrantia*, I-II, Romae, 1859.
121. Theodoricus Rhuinart, *Acta pimorum martyrum sincera et selecta*, Amstelaedami, 1859.
122. Theophanis *Chronographia*, ex. Rec. Ioannis Classeni, volumen I, Bonnae, 1839.
123. Theophylacti Simocattae *Historiarum libri octo*, rec. Immanuel Bekkerus, Bonnae, 1834.
124. Теофилакт Симоката, *Историја, Византијски извори за историју народа Југославије први том*, 103-127.
125. *Testi patristici. Ponzio-Vita di Cipriano. Paolino-Vita di Ambrogio. Possidio-Vita di Agostino*, Città Nuova, 2002.
126. Timon Samuele, *Image antiquae Hungariae, repraesentans terras, adventus et res gestas gentis Hunnicae*, Cassoviae, 1733.

127. *Török történetírók*, fordította és jegyzetekkel kísérte Thúry József, Budapest, 1893.
128. *Турске исправе о српским манастирима*, Архив за историју српске православне карловачке митрополије, година II, бр. 5. и 6, 15/28. март 1912, 65-66.
129. Ulrichs von Richental *Chronik des Constanzer Konzils 1414 bis 1418*, herausgegeben von Michael Richard Buck, Tübingen, 1882.
130. Farlatti Daniele, *Illyricum sacrum*, tomus primus, Venetiis, 1760.
131. исти, *Illyricum sacrum*, tomus septimus, Venetiis, 1817.
132. Fejér György, *Codex Diplomaticus Hungariae Ecclesiasticus Ac Civilis*. I-XI, Buda, 1829-1844.
133. Fermendžin Eusebius, *Acta Bosnae potissimum ecclesiastica*, Zagrabiae, 1892.
134. Ferrarius Sigismundus, *De rebus Provinciae Ordinis Praedicatorum partibus quatuor et octo libris distributi comentarii*, Vienna, 1637.
135. *Hazai okmánytár*, I. kötet, kiadják Nagy Imre et. al., Győr, 1865.
136. *Hungarici monasterii Ordinis Sancti Pauli primi heremitaе de urbe Roma instrumenta et priorum registra*, transcripsit et edidit Lorenz Weinrich, Roma-Budapest 1999.
137. Caspari Carl Paul, *Kirchenhistorische anecdota: nebst neuen Ausgaben patristischer und kirchlich-mittelalterlicher Schriften, vol. 1: Lateinische Schriften : die Texte und die Anmerkungen*, Oslo, 1883.
138. *Chronicon paschale*, t. II, ed. Dindorf, Bonnae, 1832.
139. *The Church History of Rufinus of Aquileia by Rufinus*, Philip R., S.J. Amidon (Translator), Oxford, 1997.
140. Caesaris Baronii *Annales ecclesiastici*, 1-37, ed. A. Theiner, Paris, 1864-1883.
141. Constantine Porphyrogenitus *De Administrando Imperio*, edited by Gy. Moravcsik and R. J. H. Jenkins, Dumbarton Oaks-Washington D. C, 1985.

142. *Creeds, Councils and Controversies: Documents Illustrating the History of the Church, A.D.337-461 (SPCK church history)*, ed. James Stevenson and W. H. C. Friend, London, 1989.
143. *Čudesna Ivana Kapistrana*, s latinskog izvornika preveo Lovro Kiš, Zagreb, 1986.
144. Šunjić Marko, *Hrestomatija izvora iz opšte istorije srednjeg veka*, Sarajevo, 1980.

Литература:

Општа дела:

1. Aigrain René, *Histoire des universités*, Paris, 1949.
2. Borovszky Samu, *Bács-Bodrog vármegye I-II.*, Budapest, 1896.
3. *Војводина I. Од најстаријих времена до Велике сеобе*, Нови Сад, 1939.
4. Епископ Николај, *Сабрана дела IV*, Линц, 2001.
5. *Európa ezer éve: A középkor I-II*, szekresztette Klaniczay Gábor, Budapest, 2004.
6. Ивић Алекса, *Историја Срба у Војводини*, Нови Сад, 1929.
7. *Историја српског народа I*, Београд, 2000.
8. *Историја српског народа II*, Београд, 2000.
9. Jedin Hubert, *Velika povijest crkve*, I, Zagreb, 1972.
10. Јелачић Алексије, *Историја Пољске*, Скопље, 1933.
11. Katus László, *A középkor története*, Budapest, 2000.
12. *A magyar irodalom története*, főszerkesztő Sötér István, Budapest, 1964.
13. Н. А. Машкин, *Историја старог Рима*, Београд, 1968.
14. В. Михајловски, *Библијско-богословски речник*, Ниш, 1934, 380-385.
15. Мичел Стивен, *Историја позног Римског царства 284-641*, Београд, 2010.
16. *Нови Сад II (друштвена географија)*, Нови Сад, 1990.
17. *Оксфордска историја хришћанства I, Од настанка до 1800. године*, приредио Џон Макманерс, Београд, 2004.
18. Острогорски Георгије, *Историја Византије*, Београд, 1996.

19. Pauler Gyula, *A magyar nemzet története az Árpád királyok alatt*, I. kötet, Budapest, 1893.
20. Поповић Душан Ј, *Срби у Срему до 1736/7. Историја насеља и становништва*, Београд, 1950.
21. исти, *Срби у Војводини. Књига прва. Од најстаријих времена до карловачког мира 1699*, Нови Сад, 1957.
22. Reljin Ignjat, *Pregled istorije srednjovekovne medicine*, Novi Sad, 2008.
23. Рокаи Петар, Ђере Золтан, Пал Тибор, Касаш Александар, *Историја Мађара*, Београд, 2002.
24. *Свет Библије. Нови Завет*, приредио Жак Мисе, Београд, 2005.
25. Ђоровић Владимир, *Хисторија Босне*, Бања Лука-Београд, 1999.
26. *Histoire du christianisme*, tome 1-3, sous la direction de Mayeur, J. M, Pietri, L, Vauchez, A, Venard A, Paris, 2000.
27. *A History of Hungary*, general editor Peter F. Sugar, Indiana, 1994.
28. *The Cambridge ancient history volume XII. The Crisis of Empire A.D. 193-337*, edited by Alan K. Bowman, Peter Garnsey, Averil Cameron, Cambridge, 2009.
29. *The Cambridge Ancient History volume XIII. The Late Empire A.D. 337-425*, edited by Averil Cameron, Peter Garnsey, Cambridge, 1998.
30. *The Cambridge Ancient History volume XIV. Late Antiquity: Empire and Successors A.D. 425-600*, edited by, Averil Cameron, Bryan Ward-Perkins, Michael Whitby, Cambridge, 2000.
31. *The Cambridge history of the Byzantine empire c. 500-1492*, edited by Jonathan Shepard, Cambridge, 2008.
32. *The Cambridge history of early Christian literature*, edited by Frances Young, Lewis Ayres, Andrew Louth, Cambridge, 2006.
33. *Cambridge History of Christianity, volume 1: Origins to Constantine*, edited by Augustine Casiday and Frederick W. Norris, Cambridge, 2008.
34. *The Cambridge history of Christianity. Constantine to c. 600*, edited by Augustine Casiday and Frederick W. Norris, Cambridge, 2007.

35. *The Cambridge medieval history, volume I, The Christian Roman empire and the foundation of the Teutonic kingdoms*, edited by H. M. Gwatkin-J. P. Whitney, Cambridge, 1911.
36. *The Cambridge medieval history, volume IV, The Byzantine empire. Part I. Byzantium and its neighbours*, edited by J. M. Hussey, Cambridge, 1966.

Енциклопедије, речници, лексикони:

1. *Азбучник Српске православне цркве* по Радославу Грујићу, приредио мр Слободан Милеуснић, Београд, 1993.
2. Battista Mondin, *Párák enciklopédiája*, Budapest, 2001.
3. Barthal Antonius, *Glossariae mediae et infimae latinitatis regni Hungariae*, Lipsiae-Budapestini, 1901.
4. *Bibliotheca hagiographica latina antiquae et mediae aetatis*, Bruxelles, 1898-1901.
5. Gamillscheg Ernst, *Etymologisches Wörterbuch der französischen Sprache*, Heidelberg, 1969.
6. *Le grand Robert de la langue française*, dirigée par Alain Rey, Paris, 2001.
7. A. J. Greimas, *Dictionnaire de l'ancien français jusqu'au milieu du XIVe siècle*, Paris, 1969.
8. Guiley Rosemary Ellen, *The Encyclopedia of the Saints*, New York, 2001.
9. *Dictionnaire du Moyen âge*, publié sous la direction de Claude Gauvard, Alain de Libera, Michel Zink, Paris, 2002.
10. *Dictionnaire historique de la langue française*, sous la direction d'Alain Rey, tome 2, Paris, 2006.
11. *Enciklopedija Jugoslavije*, 3 Dip-Hid, Zagreb, 1958.
12. *Encyclopedia of Protestantism*, ed. J. Gordon Melton, New York, 2005.
13. *Katolikus lexikon*, szekresztette Bangha Béla S. J, III. kötet, Kazy-Péter, Budapest, 1932.
14. J. N. D. Kelly, *The Oxford Dictionary of Popes*, Oxford-New York, 1986.
15. *Кирилometодиевска енциклопедија I*, директор Петър Динеков, София, 1985.

16. *Кирилметодиевска енциклопедия II*, директор Петър Динеков, София, 1995.
17. *Кирилметодиевска енциклопедия III*, редакция Лиляна Грашева, София, 2003.
18. *Korai magyar történeti lexikon*, főszerkesztő Kristó Gyula, szerkesztők Engel Pál és Makk Ferenc, Budapest, 1994.
19. *Lexikon des Mittelalters*, CD-ROM-Ausgabe, Verlag J. B. Metzler, 2000.
20. *Lexicon latinitatis medii aevi Hungariae*, volumen IV, ed. Janos Harmatta, Budapest, 1993.
21. *Magyar jogi lexikon hat kötetben*, IV. kötet, Halászgyürü-Kitonich, szerkesztette Márkus Dezső, Budapest, 1903.
22. *A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára*, harmadik kötet Ö-Zs, Budapest, 1976.
23. *New Catholic Encyclopedia*, vol. 4 Com-Dyn, Detroit-New York-San Diego-San Francisco-Cleveland-New Haven, Conn. –Waterville, Maine-London-Munich, 2002.
24. *New Catholic Encyclopedia*, Volume XIII, Scu to Tex, New York-St Louis-San Francisco-Toronto-London-Sydney, 1996.
25. *New Catholic Encyclopedia*, Volume XIV, Tha to Zwi, New York-St Louis-San Francisco-Toronto-London-Sydney, 1996.
26. *The Oxford Classical Dictionary*, edited by Simon Hornblower and Anthony Spawfroth, Oxford, 2003.
27. *The Oxford Latin Dictionary*, Oxford, 1968.
28. *Real-Encyklopädie für protestantische Theologie und Kirche. In Verbindung mit vielen protestantischen Theologen und Gelehrten*, herausgegeben von dr. Herzog, Sechzehnter Band, Theologie speculative bis Uz, Gotha, 1862.
29. *Révai nagy lexikona*, XV. kötet, Ottó-Racine, Budapest 1922.
30. Szinnyeı József, *Magyar írók élete és munkai*, 1-3., Budapest, 1893.
31. *Régi magyar glosszárıum*, szerkesztette Berrár Jolán és Károly Sándor, Budapest, 1984.
32. *Theologische Realenzyklopädie, Band III, Anselm von Laon-Aristoteles/Aristotelismus*, Berlin-New York, 1978.

33. *Theologische Realenzyklopädie, Band XII, Gabler-Gesellschaft/Gesellschaft und Christentum*, Berlin-New York, 1984.
34. Farmer David Hugh, *The Oxford Dictionary of Saints Oxford Paperback Reference*. Oxford, 1997.
35. Halkin François, *Bibliotheca hagiographica Graeca*, Bruxelles, 1957.

Дела о црквеној историји и историји Цркве

1. Adriányi Gábor, *Az egyháztörténet kézikönyve*, Budapest, 2001.
2. Исти, *Geschichte der katholischen Kirche in Ungarn*, Köln-Weimar-Wien, 2004.
3. Aigrain René, *L'hagiographie. Ses sources, ses méthodes, son histoire*, Paris, 2000.
4. Алексић Марјан, *Христос посредник и искупитељ у богословљу Светог Августина*, Српска теологија данас 2010, Други годишњи симпозион, Београд, 2011, 120-129.
5. Angenendt Arnold, *A kora középkor. A nyugati kereszténység 400-tól 900-ig*, Budapest, 2008.
6. Baán István, ''*Turkia metropolíája*''. *Kísérlet a Szent István kori Magyarországi orthodox egyházszervezet rekonstrukciójára, y: Az ortodoxia története Magyarországon a XVIII. századig*, Szeged, 1995, 19-25.
7. Исти, *The Metropolitanate of Tourkia. The Organization of the Byzantine Church in Hungary in the Middle Ages*, y: *Byzanz und Ostmitteleuropa 950-1453. Beiträge zu einer table-ronde des XIX International Congress of Byzantine Studies, Copenhagen 1996*, Herausgegeben von Günter Prinzing und Maciej Salomon, Wiesbaden, 1999, 45-53.
8. Bader Weit, *Taking Religious Pluralism Seriously. Arguing for an Institutional Turn*. Introduction, Ethical Theory and Moral Practice, Vol. 6, No. 1, Religious Pluralism, Politics, and the State (Mar., 2003), 3-22.
9. Bainton Roland H., *Teaching Church History*, Journal of Bible and Religion, Vol. 10, No. 2 (May 1942), 103-107.

10. Balas David L., Norris Richard A., Muehlenberg Ekkehard., Wilken Robert L, *The Study of Early Church History*, Church History, Vol. 41, No. 4 (Dec. 1972), 437-452.
11. Balogh Albin, *Pannónia őskereszténysége. I. Történeti rész*, Budapest, 1932.
12. Бањац Јелена, *Храм Светих Апостола Петра и Павла у Руменки*, Нови Сад, 2002.
13. Barnes, T. D, *The Capitulation of Liberius and Hilary of Poitiers*, Phoenix, vol. 46, No. 3 (Autumn 1992), 256-265.
14. Barta István, *Egyház és állam viszonya Magyarországon a középkor végén*, Budapest, 1935.
15. Baynes Norman H, *Constantine the Great and the Christian Church*, London, 1929.
16. Beck Hans Georg, *Kirche und theologische Literatur im Byzantinischen Reich*, München, 1959.
17. Békefi Remig, *A pásztói apátság története. 1190-1702*, Budapest, 1898.
18. Békesi Emil, *Magyar írók az Árpádházi királyok korában, Bertalan pécsi püspök*, Katholikus Szemle, 10, Budapest 1896, 543–546.
19. Bertényi Iván, *A tizennegyedik század története*, Budapest, 2000.
20. Bleckwith Carl L, *Hilary of Poitiers on the Trinity. From De Fide to De Trinitate*, Oxford, 2008.
21. Boba Imre, *Az esztergomi és a kalocsai érsekség kezdetei. Településtörténeti és politikai háttér, Kijevtől Kalocsaig. Emlékkönyv Boba Imre tiszteletére*, Budapest, 2005,
22. Bozsóky Pál Gerő, *Magyarok útja a pogányságból a kereszténységig*, Szeged, 1999.
23. Исти, *Les premières rencontres des Hongrois avec la chrétienté*, Les Hongrois et l'Europe. Conquête et integration, textes réunis par Sándor Csenus et Klára Korompaz, Paris-Szeged, 1999, 243-255.
24. Бошков Мирјана, *О односима Светог Пантелејмона са Русијом (до средине XVI века)*, Зборник Матице српске за историју, 58-59, 2000, 35-56.

25. Brennecke Hans Christof, *Hilarius von Poitiers und die Bischofsopposition gegen Konstantius II. Untersuchungen zur dritten Phase des arianischen Streites*, Berlin-New York, 1984.
26. Bryan Christopher, *A Preface to Romans*, Oxford, 2000.
27. Butler Pierce, *Church History and Psychology of Religion*, The American Journal of Psychology, Vol. 32, No. 4 (Oct. 1921), 543-551.
28. Bucsáy Mihály, *A protestantizmus története Magyarországon 1521-1945*, Budapest, 1945.
29. Van Engen John, *The Future of Medieval Church History*, Church History, Vol. 71, No. 3 (Sep. 2002), 492-522.
30. Wiesner-Hanks, Merry E, *Women, Gender and Church History*, Church History, Vol. 71, No. 3 (Sep. 2002), 600-620.
31. Winkler Pál, *A kalocsai és bácsi érsekség. Történeti összefoglalás*, Kalocsa, 1926.
32. Witherington III Ben, *New Testament history: a narrative account*, Grand Rapids-Carlisle, 2001.
33. D. H. Williams, *Defining Orthodoxy in Hilary of Poitiers' Commentarium in Matthaeum*, Journal of Early Christian Studies, 9: 2, 2001, 151-171.
34. Gaudemet Jean, *Eglise et société en Occident au Moyen Age*, London, 1984.
35. Deér József, *Pogány magyarság keresztény magyarság*, Budapest, 1993.
36. Gelzer Heinrich, *Ungedruckte und wenig bekannte Bistümerversichnisse der orientalischen Kirche I.*, Byzantinische Zeitschrift, I. Band, Leipzig, 1892, 245-282.
37. Исти, *Ungedruckte und wenig bekannte Bistümerversichnisse der orientalischen Kirche II.*, Byzantinische Zeitschrift, II. Band, Leipzig, 1893, 22-72.
38. Gerő János, *A cseh husziták Magyarországon*, Besztercebánya, 1910.
39. Granger William and Jacobus Ryan, *The Golden Legend: Readings on the Saints*, Princeton, 1993.
40. J. Green, *Brat Franjo*, Zagreb, 2004.
41. *De magno legendario austriaco*, Analecta Bollandiana, vol. 17, Bruxelles, 1898, 24-97.

42. Guzsik Tamás, *A pálos rend építészete a középkri Magyarországon*, Budapest 2003.
43. Deák Viktória Hedvig, *Árpád-házi Szent Margit csócai*, A domonkos rend Magyarországon, szerkesztette Illés Pál Attila és Zágorhidi Czigány Balázs, Piliscsaba-Budapest, Vasvár, 2007, 31-45.
44. Dević Antun, *Jarina*, Jarmina, 2004.
45. Dević Antun –Zefiq Frok, *Župa Vuka*, Vuka 2006.
46. Delehaye Hippolyte, *Les origines du culte des martyrs*, Bruxelles, 1912.
47. Исти, *Le culte des Quatre Couronnés à Rome*, Analecta Bollandiana, XXXII, 1913, 63-71.
48. Исти, *Les passions des martyrs et les genres littéraires*, Bruxelles, 1921.
49. Исти, *Les légendes hagiographiques*, Bruxelles, 1927.
50. исти, *Cinq leçons sur la méthode hagiographique*, Bruxelles, 1934.
51. Исти, *Étude sur le Légendier romain. Les saints de novembre et de décembre*, Bruxelles, 1936.
52. исти, *Les légendes grecques des saints militaires*, New York, 1975.
53. E. Doumergue, *La Hongrie Calviniste*, Toulouse, 1912.
54. Draskóczy István, *A tizenötödik század története*, Budapest 2000.
55. Duchesne Louis, *Le culte romain des Quatre-Couronnés (Santi Quattro)*, Mélanges d'archéologie et d'histoire T. 31, 1911, 231-246.
56. P. Duthilleuil, *L'Évangélisation des Slaves. Cyrille et Méthode*, Tournai, 1963.
57. Dufourcq Albert, *Le passionnaire occidental au VIIe siècle*, Mélanges d'archéologie et d'histoire T. 26, 1906, 27-65.
58. de Cavalieri Pio Franchi, *I martiri di S. Teodoto et di S. Ariadne, con un appendice sul testo originale del martire di S. Eleuterio*, Roma, 1901.
59. Dvornik Francis, *The Idea of Apostolicity in Byzantium and the Legend of the Apostle Andrew*, Cambridge MA, 1958.
60. Исти, *Byzantine Missions among the Slavs. SS. Constantine-Cyril and Methodius*, New Brunswick-New Jersey, 1970.
61. Demény-Dittel Lajos, *Érdekességek a Biblia első magyar fordításairól*, Hatvan, 2009.

62. Дьопман Ханс-Дитер, *Значението на Българија за одношението на папа Џоан VIII към архиепископ Методиј*, Кирило-Методиевски студии, книга 4, Хиљада и сто години од смъртта на Методиј, Софија, 1987, 160-164.
63. Gyetvay Péter, *Egyházi szervezés*, München, 1987.
64. Györffy György, *Szent László egyházpolitikája*, Emlékkönyv a Túrkevei Múzeum fennállásának 20. évfordulójára. Túrkeve, 1971, 63-71.
65. исти, *A magyar kereszténység kezdetei I*, Élet és tudomány, XXVII évf, 13 sz, 31. III. 1972, 608-612.
66. Ehrman Bart D, Jacobs Andrew S, *Christianity in Late Antiquity 300-450. C. E.*, New York-Oxford, 2004.
67. Érdújhelyi Menyhért, *A kalocsai érsekség a renaissance-korban*, Zenta 1899.
68. Исти, *A kolostorok és káptalanok befolyása Magyarország mezőgazdasági fejlődésre a mohácsi vész előtt*, Budapest, 1903.
69. Zsoldos Attila, *Confinium és marchia. (Az Árpád-kori határvédelem néhány intézményéről)*, Századok, 134. évfolyam, 1. szám, 2000, 99-116.
70. Zádori János, *A római katakombák*, Pest, 1868.
71. J. Zeiller, *L'activité littéraire d'un évêque arien de la région danubienne : Palladius de Ratiaria*, Comptes rendus des Académie des inscriptions et belles-lettres, 62e année, N. 2, 1918, 172-177.
72. Зелер Жак, *Почеци хришћанства на Балкану*, Подгорица, 2005.
73. Зиројевић Олга, *Цркве и манастири на подручју Пећке патријаршије до 1683. године*, Београд, 1984.
74. Zoványi Jenő, *A reformáció Magyarországon 1565-ig*, Budapest, 1921.
75. Eggers Martin, *Das Erzbistum des Method. Lage, Wirkung und Nachleben der kyrillomethodianischen Mission*, München, 1996.
76. E. Kovács Péter, *A Szentszék, a török és Magyarország a Hunyadiak alatt (1437-1490)*, у: *Magyarország és a Szentszék kapcsolatának ezer éve*, szerkesztette Zombori István, Budapest, 1996, 97-118.
77. Јанковић Марија, *Епископије и митрополије Српске цркве у средњем веку*, Београд, 1985.
78. Јовановић Миодраг, *Српски манастири у Банату*, Нови Сад, 2000.

79. Timár Kálmán, *Prémontrei kódexek. Huszita vagy prémontrei Biblia*, Kalocsa, 1924.
80. Karácsonyi János, *Szt. Ferencz rendjének története Magyarországon 1711-ig*, I.-II. Kötet, Budapest, 1922-1923.
81. Исти, *Magyarország egyháztörténete főbb vanásaiban 970-től 1900-ig*, Budapest, 1985.
82. Kardos Tibor, *A laikus mozgalom magyar bibliája*, Minérva 1931, 52–81.
83. исти, *A huszita mozgalmak és Hunyadi Mátyás szerepe a magyar nemzeti egyház kialakításban*, Századok, 85/1, 1950,
84. исти, *Huszita típusú kantilénák*, Irodalomtörténeti közlemények, 190/1-4, Budapest, 1953, 81-95.
85. Карташов Антон, *Васељенски сабори*, Београд, 2009.
86. Keglevich Kristóf, *A ciszterci nagykáptalan és a magyar apátságok a középkorban*, Magyar egyháztörténeti vázlatok, 1-2, Budapest, 2008, 9-41.
87. J. N. D. Kelly, *Early Christian Doctrines*, New York, 1960.
88. исти, *Early Christian Creeds*, New York, 1960.
89. Kisbán Emil, *A magyar Pálosrend története*, Budapest 1938.
90. Kiss Gergely, *Abbatia regalia-hierarchia ecclesiastica. A királyi alapítású bencés apátságok egyházi helyzete a 11-13. században*, Budapest, 2006.
91. исти, *A középkori magyar egyházszervezet kialakulása (10. Század vége-12. Század eleje). Az István-kori egyházszervezet kialakításának szakaszai és problemái*, Egyháztörténeti vázlatok, 21/1-4, Budapest, 2009, 105-117.
92. Kovács Imre Endre-Legeza László, *Premontreiek*, Budapest 2002.
93. Kollányi Ferenc, *A magyar ferencrendiek a XVI. század első felében*, Századok, 32. évfolyam, 2-4. szám, 1898, 317-327, 405-419, 510-518, 600-620, 716-731, 814-821, 909-930.
94. *Kommentar zur Bibel*, herausgegeben von Donald Guthrie, J. Alec Motyer, Wupperthal-Zürich, 1992.
95. Koszta László, *Ciszterci rend története Magyarországon a kolostoraik alapítása idején 1142-1270*, Magyar egyháztörténeti vázlatok, 1-2, Budapest, 1993, 15-28.

96. Исти, *Egy francia származásu pap Magyarországon. Bertalan pécsi püspök (1219-1251)*, Aetas. Történettudományi folyóirat, 1, Szeged 1994, 64-88.
97. Kollányi Ferencz, *Esztergomi kanonokok*, Esztergom, 1900.
98. Косовац Мата, *Српска православна Митрополија карловачка по подацима од 1905. год.*, Карловци, 1910.
99. *Középkori olvasókönyv*, az okleveleket összegyűjtötte Magyar László, Szabadka, 2005.
100. Kristó Gyula, *Tatárjárás előtti bencés monostorainkról*, Századok, 138. évfolyam, 2. szám, 2004, 403-411.
101. Kubinyi András, *Püspöki rezidenciák a középkori magyarországon*, у: Főpapok, egyházi intézmények és vallásosság a középkori Magyarországon, Budapest, 1999, 213-223.
102. Исти, *Dél-Magyarországi bencés apátok 1449. évi Szekszardi gyűlése*, Főpapok, egyházi intézmények és vallásosság a középkori Magyarországon, Budapest, 1999, 233-237.
103. Исти, *Mátyás király és a monasztikus rendek*, Főpapok, egyházi intézmények és vallásosság a középkori Magyarországon, Budapest, 1999, 239-248.
104. Lányi Károly, *Magyar egyháztörténelme*. Átdolgozta Knauz Nándor, I. kötet, Esztergom, 1866.
105. Latourette Kenneth Scott, *New Perspectives in Church History*, The Journal of Religion, Vol. 21, No. 4 (Oct. 1941), 432-443.
106. Leemans Johan, *The Cult of Mars in Late Antique Caesarea*, Studia Patristica. Papers Presented at the Fourteenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 2003, Leuven-Paris-Dudley, MA, 2006, 71-76.
107. Lékai Lajos O. Cist, *A cisterciek. Eszmény és valóság*, Budapest, 1991.
108. Lienhard Joseph T, *Ps-Athanasius, Contra Sabellianos, and Basil of Caesarea, Contra Sabellianos et Arium et Anomoeos: Analysis and Comparison*, Vigiliae Christianae, Vol. 40, No. 4 (Dec., 1986), 365-389.
109. Lietzmann Hans, *Geschichte der alten Kirche, I Die Anfänge*, Berlin, 1953.
110. Исти, *Geschichte der alten Kirche, 3 Die Reichskirche bis zum Tode Julians*, Berlin, 1953.

111. Линч Џозеф, *Историја средњовековне цркве*, Београд, 1999.
112. *A Magyarországi cisterctzi Rend miiléniumi Emlékkönyve*, szerkesztette Békefi Remig, Budapest, 1896.
113. Makk Ferenc, *A kalocsai érsekség bácsi székhelyének létésítéséről, Kalocsa történetéből*, szerkesztette Koszta László, Kalocsa, 2000, 21-27.
114. Mályusz Elemér, *Egyházi társadalom a középkori Magyarországon*, Budapest, 2007.
115. Marrou Henri-Irénée, *L'Église de l'Antiquité tardive 303-604*, Paris, 1985.
116. Mahan Wayne W, *On History and the Church*, Journal of Bible and Religion, Vol. 21, No. 2 (Apr. 1953), 84-92.
117. Mészöly Gedeon, *A Döbrentei Codex és az Apor Codex második keze*, Irodalomtörténeti Közlemények, 1915. 1. sz., 40-48.
118. Miz Roman, *Krščanski istok. Prošlost i sadašnjost*, Veternik, 2001.
119. Molnár Antal, *Le Saintésiège, Raguse et les missions catholiques de la Hongrie Ottomane 1527-1647*, Rome-Budapest, 2007.
120. Moo Douglas J, *The Epistle to the Romans*, Grand Rapids-Cambridge, 1996.
121. Moravcsik Gyula, *Görögnyelvű monostorok Szent István korában*, Emlékkönyv Szent-István király halálának kilencszázadik évfordulóján, Budapest, 1938, 389-422.
122. Múcska Vincent, *Byzantinische Einflüsse auf den ältesten ungarischen Kalender aus dem 11. Jahrhundert*, Byzantina et Slavica Cracoviensisa, III. Byzantium and East Central Europe, Cracow, 2001, 117-128.
123. Исти, *Uhorsko a cirkevné reformy 10. a 11. storočia*, Bratislava, 2004.
124. Исти, *Az első magyarországi püspökségekről*, Fons (Forráskutatás és Történeti segédtudományok), XII, 1. sz., Budapest, 2005, 3-28.
125. Nagy Tibor, *A Pannoniai kereszténység története a Római védőrendszer összeomlásáig*, Budapest, 1939.
126. Nemeskürty István, *Magyar bibliafordítások Hunyadi Mátyás korától Pázmány Péter századig*, Budapest, 1990.
127. Николова Бистра, *Православните църкви през българското средновековие (IX-XIV)*, София, 2002.

128. N. Oikonomidés, *À propos des relations ecclésiastiques entre Byzance et l'Hongrie au XI^e siècle: Le Métropolitain de Turquie*, Revue des études sud-est Européennes, Tome IX, no. 3, Bucarest, 1971, 527-533.
129. Oszvald Ferenc, *Adatok a magyarországi premontreiek Árpád-kori történetéhez*, Művészettörténeti értesítő, 2-3, Budapest, 1957, 231-254.
130. Pálffy Géza, *A tizenhatodik század története*, Budapest, 2000.
131. *Paradisum plantavit. Bencés monostorok a középkori Magyarországon*, szerkesztette Takács Imre, Pannonhalma, 2001.
132. Pelikan, Jaroslav and Hotchkiss Valerie, *Creeds and Confessions of Faith in the Christian Tradition*, Yale, 2003.
133. Pfeiffer Nikolaus, *Die ungarische Dominikanenordersprovinz von ihrer Gründung 1221. bis zur Tatarenverwüstung 1241-1242*, Zürich, 1913.
134. Pfeiffer Miklós, *A domonkosrend magyar zárdáinak vázlatos története*, Kassa, 1917.
135. *A Pécsi egyházmegye ezer éve*, szerkesztette Sümegi József, Pécs, 2008.
136. Puskely Mária, *Kétezer és szerzetessége. Szerzetesség- és művelődéstörténeti enciklopédia*, I. kötet, A-K, Budapest, 1998.
137. иста, *Kétezer és szerzetessége. Szerzetesség- és művelődéstörténeti enciklopédia*, II. kötet, L-Zs, Budapest 1998.
138. Радојичић Ђорђе Сп, *Хагиолошки прилози о последњим Бранковићима*, Гласник Историског друштва у Новом Саду, књига XII, свеска 3-4, 1939, 285-312.
139. Ракоција Миша, *Нова сазнања о ранихришћанској прошлости Ниша*, Ниш и Византија. Зборник радова VI, Ниш, 2008, 45-58.
140. Roldanus Johannes, *The Church in the Age of Constantine. The theological challenges*, New York, 2006.
141. Romhányi Beatrix, *Kolostorok és társaskáptalanok a középkori Magyarországon*, Budapest, 2000.
142. Rupp Jakab, *Magyarország helyrajzi története. Harmadik kötet*, Pest, 1876.
143. Székely Ottokár, *A ciszterci apácák Magyarországon*, Budapest, 1942.

144. Szily Kálmán, Tamás és Bálint: *a Biblia első magyar fordítói*, Magyar Nyelv, 1911, 441-445.
145. Szuromi Szabolcs Anzelm, *Egyházi intézménytörténet*, Budapest, 2003.
146. Shahan Thomas J, *The Study of Church History*, The Catholic Historical Review, Vol. 8, No. 3, (Oct. 1922), 303-332.
147. Mead Sidney E, *Church History Explained*, Church History, Vol. 32, No. 1 (Mar. 1963), 17-31.
148. Сајловић Мирко, *Јевсевије Кесаријски-"отац црквене историје" или "отац Историје Цркве"*, Српска теологија данас 2009. Зборник радова првог годишњег симпосиона одржаног на Православном богословском факултету 29-30. маја 2009, Београд, 2010, 207-215.
149. Szabó Flóris, *Huszita-e a Huszita biblia? Bírálólat és útkeresés*, Irodalomtörténeti Közlemények, 1989. 1-2. Sz, 118-125.
150. Dr. Szántó Konrád, *A katolikus egyház története*, I. kötet, Budapest, 1983.
151. Székely György, *A huszitzmus visszahangja Magyarország népeiben*, A Magyar tudományos akadémia Társadalmi-történeti tudományok osztályának közleménye, V/1-4, Budapest, 1954.
152. Székely Tibor, *A magyar Bibliaforítások történetéből*, Budapest, 2008.
153. Sekulić Ante, *Drevni Bač*, Split, 1978.
154. А. П. Сидоров, *Курс патрологије*, књига I, Врњачка Бања, 2008.
155. Schmidt Rudolf, *Iz prošlosti Bača*, Гласник Историског друштва у Новом Саду, књига XII, свеска 3-4, 1939, 382-413.
156. Solymosi László, *Észrevételek a magyarországi Ciszterci Rend története repertóriumáról*, Levéltári közlemények, LV., Budapest, 1984, 237-252.
157. Takács Imre, *A magyarországi káptalanok és konventek középkori pecsétjei. Művészettörténeti tanulmány és katalógus a Magyar Tudományos Akadémia Művészettörténeti Kutató Intézete és a Budapest Történeti Múzeum másolatgyűjteménye alapján*, Budapest, 1992.
158. Takács Miklos, *Kamanc mezőváros topográfiája (egy újonnan közölt, 1716-os térkép alapján)*, у: „Quasi liber et pictura” *Tanulmányok Kubinyi András*

hetvenedik születésnapjára. Studies in honour of András Kubinyi on his seventieth birthday, Budapest, 2004, 511-516.

159. Török József, Legeza László, Szacsвай Péter, *Bencések*, Budapest, 1996.
160. Török József, *Szerzetesek és lovagrendek magyarországon*, Budapest, 1990.
161. Исти, *Katolikus egyház és liturgia Magyarországon. (a kezdetektől a 19. század végeig)*, Budapest, 2000.
162. Исти, *Keresztény századok. A tizenegyedik század magyar egyháztörténete*, Budapest, 2002.
163. исти, *Keresztény századok. A tizenkettedik század magyar egyháztörténete*, Budapest, 2002.
164. Исти, *Keresztény századok. A tizenharmadik század magyar egyháztörténete*, Budapest, 2003.
165. Исти, *Keresztény századok. A tizenegyedik század magyar egyháztörténete*, Budapest, 2004.
166. Исти, *Keresztény századok. A tizenötödik század magyar egyháztörténete*, Budapest, 2006.
167. Thoroczkay Gábor, *Szent István egyházmegyei-Szent István püspökei. Szent István és az államalapítás*, szerkesztette Veszprémy László, Budapest, 2002, 482-494.
168. Udvardy József, *A kalocsai érsekek életrajza (1000-1526)*, Köln, 1991.
169. исти, *A kalocsai főszékeskáptalan története a középkorban*, Budapest, 1992.
170. Fallenbüchl Ferenc, *Az ágostonrendiek Magyarországon*, Budapest, 1943.
171. Félegyházy József, *Az egyház a korai középkorban*, Budapest, 1967.
172. Fehér Géza, *A bolgár egyház kísérletei és sikerei*, Századok LXI. –LXII., Budapest, 1928, 1-20.
173. Фотић Александар, *Конфискација и продаја манастира (цркава) у доба Селима II - проблем црквених вакуфа*, Balcanica 27, 1996, 45-77.
174. Fraknoi Vilmos, *Magyarország egyházi és politikai összeköttetései a római Szent-Székkal*, Budapest, 1901.
175. Fügedi Erik, *A XV. századi magyar püspökök*, Történelmi szemle, VIII. évfolyam, 4. szám, 1965, 477-498.

176. Исти, *Koldulórendek ée városfejlődés Magyarországon*, Századok, 106, 2. sz, 1972, 69-95.
177. Исти, *Sepelierunt corpus eius in proprio monasterio. A nemzetségi monostor*, Századok, 125. évfolyam, 1-2. szám, 1991, 33-67.
178. Fuxhoffer Damiani, Czinár Marius, *Monasterologiae Regni Hungariae*, tomus I, Pestini, 1858.
179. Исти, *Monasterologiae Regni Hungariae*, tomus II, Pestini, 1860.
180. Н. Тóth Imre, *Cirill és Metód a Karpát-medencében*, Vigilia, 11, Budapest, 1999, 821-827.
181. Тóth István György, *Domonkos misszionáriusok a török kori Magyarországon és Moldvában*, A domonkos rend Magyarországon, szerkesztette Illés Pál Attila és Zágórhidi Czigány Balázs, Piliscsaba-Budapest, Vasvár, 2007, 89-112.
182. Hervay Ferenc, *A pálos rend elterjedése a középkori Magyarországon*, Mályusz Elemér emlékkönyv, szerkesztette Н. Balázs Éva, Fügedi Erik, Maksay Ferenc, Budapest, 1984, 159-171.
183. Hermann Egyed, *A katolikus egyház története Magyarországon 1914-ig*, München, 1973.
184. Hütter Reinhard L, *The Church: Midwife of History or Witness of the Eschaton?*, The Journal of Religious Ethics, Vol. 18, No. 1 (Spring, 1990), 27-54.
185. Hahn August, *Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der alten Kirche*, Breslau, 2010.
186. Хегедиш Антал, *Христијанизација на тлу данашње Војводине у Х веку*, у: *A honfoglalás 1100 éve és a Vajdaság-1100 година досељења Мађара и Војводина*, главни уредник Петар Рокаи, Нови Сад, 1997, 105-112.
187. Hervay Ferenc L, *Repertorium historicum Ordinis Cisterciensis in Hungaria*, Romae-Budapestini, 1984.
188. Hervay Levente, Legeza László, Szacs vay Péter, *Ciszterciek*, Budapest, 1997.
189. Heussi Karl, *Kompendium der Kirchengeschichte*, Tübingen, 1957.
190. Hillerbrand Hans J, *Church History as Vocation and Moral Discipline*, Church History, Vol. 70, No. 1 (Mar. 2001), 1-18.
191. Horváth Sándor, *A Szent Domokos-rend multjából és jelenéből*, Budapest, 1916.

192. Humphries Mark, *In Nomine Patris: Constantine the Great and Constantius II in Christological Polemic*, *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, Vol. 46, No. 4 (4th Qtr., 1997), 448-464.
193. Cameron Euan, *Interpreting Christian history: the challenge of the churches past*, Oxford, 2005.
194. Czegle Imre, *A magyar bibliafordítás útja Károlyi Gáspárig, y: Tanulmányok és szövegek a magyarországi református egyház XVI. századi történetéből*, sz. Bartha Tibor, Budapest, 1973. 501-515.
195. Chadwick Henry, *The Church in the Ancient Society. From Galilee to Gregory the Great*, Oxford, 2001.
196. Csóka J. Lajos, *Szent Benedek fiainak világtörténete különös tekintettel Magyarországra*, I-II, Budapest, 1969.
197. Šagi-Bunić Tomislav, *Povijest kršćanske literature*, Zagreb, 1976.
198. Šanjek Franjo, *Kršćanstvo na hrvatskom prostoru. Pregled religiozne povijesti Htvata (7-20. s.)*, Zagreb, 1991.
199. Шијаковић Богољуб, *Науке о религији и питање њихових идејних и методолошких претпоставки*, Српска теологија данас 2009. Зборник радова првог годишњег симпозиона одржаног на Православном богословском факултету 29-30. маја 2009, Београд, 2010, 521-525.

Дела о црквеној историји Срема у средњем веку:

1. Andrić Stanko, *Čudesna svetog Ivana Kapistrana-povijesna i tekstualna analiza*, Slavonski Brod, 1999.
2. Исти, *Mogućnosti istraživanja crkvene povijesti Slavonije u srednjem vijeku*, *Historijski zbornik*, god. LIII, Zagreb, 2000, 15-22.
3. Исти, *Dvojbe oko smrti i pokopa kaločkog nadbiskupa Ladislava Gereba. Mala vježba iz povijesne enigmatike*, *Scrinia Slavonica* 1, 2001, 388-403.
4. Исти, *Potonuli svijet. Rasprave o slavonskom i srijemskom srednjovjekovlju*, Slavonski Brod, 2001.
5. Исти, *Samostan Svetoga Križa u Frankavilli (Mandelosu)*, *Историјски часопис*, књ. LII, 2005, 33-81.

6. Исти, *Problemi graditeljske povijesti benediktinskog samostana Sv. Jurja u Dumbovu*, *Scrinia Slavonica* 6, 2006, 160-182.
7. Исти, *Bazilijanski i benediktinski samostan Sv. Dimitrija u Srijemskoj Mitrovici*, *Radovi Zavoda za hrvatsku povijest*, Vol.40, 2008, 115-185.
8. Исти, *Kapisztrán Szent János csodái*, Budapest, 2009.
9. Баришић Фрањо, *Грчки натписи на иконама оставе у Раковцу*, Зборник Филозофског факултета Х-1, 1968, 211-216.
10. Benvin Anton, *Muka Sv. Ireneja srijemskoga. Ranokršćanski portret biskupa-mučenika*, *Diacovensia*, 1, Đakovo, 1994, 82-109.
11. Bleckwith Carl L, *Photinian Opponents in Hilary of Poitiers's Commentarium in Matthaeum*, *Journal of Ecclesiastical History*, Vol. 58, No. 4, October 2007, 611-627.
12. Boba Imre, *The Cathedral Church of Sirmium and the Grave of St. Methodius*, *Berichte über den II. Internationalen Kongreß für Slawische Archäologie*, Band III, Berlin, 1973, 393-397.
13. Исти, *Saint Methodius, Moesia and Moesiani in documents, vitae and in chronicles*, Кирило-Методијевски студии, книга 4, 138-147.
14. исти, *Novi pogled na povijest Moravie. Preispitivanje povijesnih izvora o Moravskoj, Rastislavu, Sventoplku i sv. braći Ćirilu i Metodu*, Split, 1986.
15. Исти, *Saint Methodius and the archiepiscopal see of Sirmium in Slavonia*, *Počeci hrvatskog kršćanskog i društvenog života od VII. do kraja IX. stoljeća*, *Radovi Drugog međunarodnog simpozija o hrvatskoj crkvenoj i društvenoj povijesti*, Split, 30. rujna-5. listopada 1985, Split, 1990, 307-318.
16. Исти, *Egyháztörténeti vázlatok a középkorból*, *Magyar egyháztörténeti vázlatok*, 1-2, Budapest, 1995, 5-28.
17. Bošnjaković Antun, *Smještaj župa Moravičkog arhidakonata od 1332. do 1335. godine*, Kačić. Zbornik Franjevačke provincije Presv. Otkupitelja 13, Split, 1981, 227-246.
18. Brandt Miroslav, *Susret viklifizma s bogomilstvom u Srijemu*, *Starohrvatska prosvjeta* knj. XII/1, 1969, 33-64.

19. Бошковић Ђурђе, *Две цркве крај Купинова*, Гласник историског друштва у Новом Саду, књига XII, свеска II, 1939, 211-220.
20. Bratož Rajko, *Cerkvenopolitični in kulturnozgodovinski odnosi med Sirmijem in Akvilejo*, Zgodovinski časopis, letnik 37, številka 4, 1983, 259-272.
21. Bubalo Đorđe, Mitrović Katarina, Radić Radmila, *Jurisdikcija Katoličke crkve u Sremu*, Beograd, 2010.
22. Бугарски Арсеније, *Свети Максим (Бранковић) у Влашкој по румунским изворима*, Темишварски зборник 3, Нови Сад, 2002, 7-18.
23. Бътлър Томас, *Методиевият канон в чест на Димитър Солунски*, Кирило-Методиевски студии, књига 4, Хиљада и сто години од смъртта на Методий, Софија, 1987, 259-264.
24. M. Vickers, *Sirmium or Thessaloniki? The critical examination of the St. Demetrius legend*, Byzantinische Zeitschrift, 67. Band, 2. Heft, 1974, 337-350.
25. Williams Daniel H, *The Anti-Arian Campaigns of Hilary of Poitiers and the "Liber Contra Auxentium"*, Church History, vol. 61, No.1, Cambridge, 1992, 7-22.
26. Исти, *Another Exception to Later Fourth-Century "Arian" Typologies: The Case of Germinius of Sirmium*, Journal of Early Christian Studies 4.3, 1996, 335-357.
27. Вулић Никола, *Passio Sanctorum IV Coronatum*, Глас Српске краљевске академије. CLX. Други разред. 82, Београд, 1934, 1-22.
28. Исти, *Фрушкогорски мученици*, Гласник Историског друштва у Новом Саду, Књига IV, Нови Сад, 1934, 359-373.
29. Gabričević Branimir, *Question de la datation du sarcophage d'abbesse Jeanne*, Disputationes Salonitanae 1970, Split, 1975, 96-101.
30. Galamb György, *A Huszita biblia és a ferencesek. Megjegyzések az első magyar bibliafordítás kérdéséhez*, Egyháztörténeti szemle, 10/2, 2009,
31. Gálos Rezső, *Legrégibb bibliafordításunk*, Budapest, 1928.
32. Gamber Klaus, *Die lateinische liturgischen Quellen Illyriens vom 4. Bis zum 6. Jahrhundert*, Sirmium IV, Beograd, 1982, 77-85.
33. Gašić Emerik, *Povijest župe i mjesta Morović*, Đakovo, 1939.

34. Исти, *Kratki povijesni pregled biskupija Bosansko-đakovačke i srijemske*, Osijek, 2000.
35. Gáspár Dorottya, *Gondolatok a Pannoniai ókereszténységről*, Magyar egyháztörténeti vázlatok, 1-2, Budapest, 1993, 5-21.
36. Глумац Душан, *Свети Иринеј сремски*, Београд, 1933.
37. Гранић Филарет, *Црквени односи на тлу Војводине до конца византијске владавине*, Гласник Историског друштва у Новом Саду, V/3, Нови Сад, 1933-1934,
38. Грујић Радослав, *Један папски инквизитор 15 века у Војводини*, Гласник историског друштва у Новом Саду, 4, 1931, 437-440.
39. Gulin Ante, *Srednjovjekovna javna djelatnost i pečati kaptola sv. Stjepana de Kw i sv. Ireneja kod Mitrovice*, Zbornik Odsjeka za povijesne znanosti Zavoda za povijesne i društvene znanosti Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti, Vol. 16, 1998, 13-42.
40. Damjanović Darija, *Autentične pasije sirmijsko-panonskih mučenika, 1700 godina svetih srijemskih mučenika*, Zbornik radova međunarodnog znanstvenog simpozija, ur. Darija Damjanović, Đakovo, 2004, 71-90.
41. Dević Antun, *Župa Kukujevci*, Jarmina, 2006.
42. Исти, *Župe Čerević i Beočin*, Jarmina, 2008.
43. Duval, Yves-Marie, *Aquilée et Sirmium durant la crise arienne (325-400)*, Antichità altoadriatiche, 26/2, 1985, 331-379.
44. Gy. Györffy, *Pregled dobara grčkog manastira u Svetom Dimitriju na Savi (Sremska Mitrovica) iz XII veka*, Spomenica Историјског архива Срем, 1, Сремска Митровица, 2002, 7-64.
45. Đurđev Branislav, ''Prodaja crkava i manastira'' za vreme vlade Selima II, Godišnjak Историјског друштва Bosne i Hercegovine IX, 1957, 241-247.
46. Engel Pál, *A török dúlások hatása a népességre: Valkó megye példája*, Századok, 134. évfolyam, 2. szám, 2000, 267-322.
47. *Зборник Илариона Руварца*, Београд, 1934.
48. Zeiller Jacques, *Sur l ancien évêché de Sirmium*, Orientalia Christiana Periodica, 13, Rome, 1947, 669-674.

49. Зиројевић Олга, *Сремске цркве и манастири у турским пописима из друге половине XVI века*, Зборник Матице српске за ликовне уметности, 25, 1989, 21-60.
50. Иванова Климентина, *По следите на един недостигнал до нас текст на Методиево Проложно житие*, Кирило-Методиевски студии, книга 4, 69-75.
51. Jarak Mirja, *Ranokršćanski mučenici Panonije, 1700 godina svetih srijemskih mučenika*, Zbornik radova međunarodnog znanstvenog simpozija, ur. Darija Damjanović, Đakovo, 2004, 51-70.
52. Jarm Antun, *Shematizam 1999./2000.*, Đakovo, 2000.
53. Jassens Jon, *Historiološka promišljanja o starokršćanskim kulturnim objektima u Sirmiumu, 1700 godina svetih srijemskih mučenika*, Zbornik radova međunarodnog znanstvenog simpozija, ur. Darija Damjanović, Đakovo, 2004, 215-228.
54. Jeremić Miroslav, *Sirmium-l'organisation urbaine à la lumière de nouvelles recherches*, Die norisch-pannonischen Städte und das römische Heer im Lichte der neuesten archäologischen Forschungen, II. International Konferenz über norisch-pannonische Städte Budapest-Aquincum 11-14. September 2002, Budapest, 2005, 179-200.
55. Исти, *Adolf Hytrek et les premières fouilles archéologiques a Sirmium*, Стариана, LVI, Београд, 2006, 16-31.
56. Kardos Tibor, *A huszita Biblia keletkezése*, Budapest, 1953.
57. Kljajić Marko, *Slankamen kroz povijest*, Petrovaradin, 1996.
58. Исти, *Surčin kroz povijest*, Vinkovci, 2010.
59. Ковачевић Душко М, *Дивша-Ђупша. Манастир Светог Николе*, Нови Сад-Сремска Митровица, 2007.
60. Ковачевић Душко М. –Ковачевић Недељка, *Старо Хопово. Манастир Светог Пантелејмона*, Манастир Старо Хопово, 2008.
61. Ковачевић Душко М, *Црква и капела манастир Бешенова*, Споменица *Историјског архива Срем*, 9, 2010, 24-36.
62. Исти, *Бешеново*, Сремска Митровица-Нови Сад, 2011.
63. М. Костић, *Стеван Штиљановић*, Сремски Карловци, 1924.

64. Крестић Димитрије, *Споменъ древности фрушкогорскихъ монастырей наипаче монастыра Крушедола*, Нови Сад, 1840.
65. Lalošević Vesna, *Problemi vezani uz mučeničku grupu Svetih Četvorice Ovjencanih*, Radovi Zavoda za hrvatsku povijest, Vol. 38, Zagreb, 59-72.
66. Лемајић Ненад, *Хронотакса црквених достојанственика у Срему*, Зборник Музеја Срема 3, 1997, 59-61.
67. Мајданчић-Гладић Снежана, *Povijesni orisi Đakovačko-osječke nadbiskupije i Srijemske biskupije*, Čepin, 2009.
68. Maksimović Jovan, Maksimović Marko, *Ranohrišćanski mučenici žrtve nepoštovanja Asklepijevog kulta u vreme Dioklecijana*, [Acta Medico-Historica Adriatica, Vol.8 No.2 Prosinac 2010](#), 239-260.
69. Maksimović Jovan, *Fruškogorski mučenici*, 1700 godina svetih srijemskih mučenika, Zbornik radova međunarodnog znanstvenog simpozija, ur. Darija Damjanović, Đakovo, 2004, 269-277.
70. Матић Војислав, *Цркве Светог Луке у Купинову*, Грађа за пручавање споменика културе X, Нови Сад, 1980-1981, 41-54.
71. исти, *Фрушкогорски манастири на основу турских докумената из XVI XVII века*, Грађа за проучавање споменика културе Војводине, XI-XII, 1982-1983, 53-69.
72. Медаковић Дејан, *Фрушкогорски манастири и њихов значај у српској култури*, Срем кроз векове. Слојеви култура Фрушке горе и Срема, ур. Миодраг Матицки, Београд-Беоцин, 2007, 219-225.
73. Mészöly Gedeon, *Legrégibb bibliafordítóinkról*, Magyar Nyelv, 1917,
74. Мијовић Павле, *Сирмијумски скулптори и каменоресци-Quattuor coronati*, Старианар XVII-1966, Београд, 1967, 53-60.
75. Milanović-Jović Olivera, *Le Monastère Hopovo entre l'Athos et la Roumanie*, Зборник Матице српске за ликовне уметности 34-35, 2003, 1-18.
76. Милеуснић Слободан, *Култови Срба светитеља у Срему*, Срем кроз векове. Слојеви култура Фрушке горе и Срема, ур. Миодраг Матицки, Београд-Беоцин, 2007, 227-258.
77. M. Milin, *An exorcist epitaph from Sirmium*, Старианар 47, 1996, 245-247.

78. Иста, *О једној христолошкој расправи у Сирмију IV века*, Старинар, XLIX/1998,
http://www.komunikacija.org.rs/komunikacija/casopisi/starinar/XLIX_ns/d20/show.html?stdlang=ser-lat приступљено 7. децембра 2011.
79. Иста, *Прилози познавању хришћанства у Сирмију*, Старинар L, 2000, 253-259.
80. Милошевић Петар, *Археологија и историја Сирмијума*, Нови Сад, 2001.
81. Минић Душица, *Средњовековно насеље у Мачванској Митровици-Le site d'habitation médiévale de Mačvanska Mitrovica*, Sirmium XI, Београд, 1980, 1-80.
82. Иста, *Средњовековна некропола на локалитету Врцалова воденица код Руме*, Археолошка истраживања дуж ауто пута кроз Срем, главни и одговорни уредник Зоран Вапа, Нови Сад, 1995, 287-313.
83. Mirković Miroslava, *Sirmium. Istorija rimskog grada od I do kraja VI veka*, Sremska Mitrovica, 2006.
84. иста, *Sirmium-its History from the I century A. D. to 582. A. D.*, Sirmium I, Београд, 1971, 5-94.
85. Момировић Петар, *Нестали стари фрушкогорски манастири*, Југословенски научни скуп "Валоризација и заштита фрушкогорских манастира". Зборник радова, Нови Сад, 1990, 51-59.
86. Mócsy András, *Pannonia and Upper Moesia. A History of the Middle Danube Provinces of the Roman Empire*, London and Boston, 1974.
87. Nagy Sándor, *Dombó, Újvidék*, 1974.
88. Исти, *Dombo srednjovekovna opatija i tvrđava*, Novi Sad, 1985.
89. K. Nichoritis, *Unknown Stichera to St. Demetrius by St. Methodius, The Legacy of Saints Cyril and Methodius to Kiev and Moscow*. Proceedings of the International Congress on the Millennium of the Conversion of Rus' to Christianity, Thessaloniki 26-28. November 1991, edited by Anthony-Emil N. Tachos, Thessaloniki, 1992, 79-84.
90. Ostojić Ivan, *Benediktinci u Hrvatskoj i ostalim našim krajevima. Sv. III. Benediktinci u Panonskoj Hrvatskoj i Istri*, Split, 1985.

91. Pavić Matija, *Arijanstvo u Panoniji srijemskoj*, Đakovo, 1891.
92. G.Papp, *I monaci dell'ordine di S. Basilio in Ungheria nel secolo XIII*, *Analecta Ordinis S. Basilii Magni, Series II, Sectio II, Vol I (VII)-fasc. 1*, Romae, 1949, 39-56.
93. Papp György, *A Huszita Biblia történelmi, nyelvi, fordítástörténeti értékeiről*, A honfoglalástól Mohácsig, Millenniumi visszaillesztés a délvidéki magyar kultúra első félezredére, 153-179.
94. Pataki Vidor, *A péterváradai ciszterciek a középkori Kelenföldön*, A Ciszterci rend budapesti Szent Imre gimnáziumak évkönyve, az 1941-42. iskolai évről, Budapest, 1942, 19-55.
95. Пауловић Роберт, *Борба калочког надбискупа Петра Варација за петроварадинску тврђаву*, Зборник Матице српске. Серија друштвених наука, 6, 1954, 88-111.
96. Pažin Zvonko, *Srijemski i panonski mučenici u vlastitim mislima i časoslovima časoslovima Đakovačke i Srijemske biskupije*, *Bogoslovska smotra* 75, br. 2, Zagreb, 2005, 581-599.
97. Петковић Сава, *Манастир Кувеждин и Дивша у XVIII веку*, Духовна стража, 2, Сомбор, 1936, 86-93.
98. Петровић Душан К, *Историја Епархије сремске*, Сремски Карловци, 1970.
99. Popović Vladislav, *L'évêché de Sirmium et l'église médiévale dans les Balkans*, *Sirmium XI*, Београд, 1980, I-IX.
100. исти, *Sirmium-град царева и мученика (сабрани радови о археологији и историји Сирмијума)*, Сремска Митровица, 2003.
101. Pavičić Stjepan, *Vukovska župa u razvitku svoga naselja od XIII. do XVIII. stoljeća*, Zagreb, 1940.
102. Rajsli Iona, *A Huszita Biblia nyelvi valóságátteréről*, A honfoglalástól Mohácsig, Millenniumi visszaillesztés a délvidéki magyar kultúra első félezredére, Újvidék, 2002,
103. Ritig Svetozar, *Martyrologij srijemsko-panonske metropolije*, *Bogoslovska smotra*, vol. 2, br. 3, Zagreb, 1911, 248-268.

104. Исти, *Martyrologij srijemsko-pannonske metropolije*, Bogoslovska smotra, vol. 2, br. 4, Zagreb, 1911, 353-371.
105. Исти, *Martyrologij srijemsko-pannonske metropolije*, Bogoslovska smotra, vol. 3, br. 1, Zagreb, 1912, 40-52.
106. Rokay Péter, *Beszélt-e magyarul Marchiai Jakab*, Hungarológiai közlemények, 26-27, 1976, 99-101.
107. Исти, *Поседници на тлу фрушкогорских манастира у средњем веку*, Југословенски научни скуп "Валоризација и заштита фрушкогорских манастира". Зборник радова, Нови Сад, 1990, 75-79.
108. Руварац Димитрије, *Манастир Беочин*, Сремски Карловци 1924.
109. Руварац Иларион, *Шематизам источно-православне српске архидијецеле сремско-карловачке за годину 1892*, Сремски Карловци, 1892.
110. Sekulić Ante, *Crkvene prilike u Bačkoj i Srijemu u XV stoljeću*, Croatica christiana periodica, 11/19, 1987, 66-76.
111. Исти, *Pregled povijesti drevne Srijemske biskupije do dolaska Turaka*, Diacovensia, 1, Đakovo, 1995, 157-168.
112. M. Simonetti, *Osservazione sull'Altercatio, Vigiliae Christianae*, 1967, 39-58.
113. R. Simonović, *O katolicima i Katoličkoj crkvi pod Turcima na zemljištu Vojvodine*, Гласник Историског друштва у Новом Саду, књига II, свеска 1, 1929, 37-52.
114. *Sirmium и на небу и на земљи (1700 година од страдања хришћанских мученика)*, Сремска Митровица, 2004.
115. Станојевић Станоје, *Богомили и хусити у Срему и Бачкој*, Гласник Историског друштва у Новом Саду, књ. 1, св. 1, 1928, 114-115.
116. *Старе рукописне српскословенске књиге у Срему. I-Збрика манастира Мале Ремете*, Грађа за проучавање споменика културе Војводине, VIII-IX, Нови Сад, 1978, 387-399.
117. Стојковски Борис, *Сократ Схоластик као извор за рану црквену историју Сирмијума*, Споменица Историског архива Срем, 8, Сремска Митровица, 2009, 210-222.

118. Исти, *Бач средиште сремске цркве?* Српска теологија данас 2009. Зборник радова првог годишњег симпозиона одржаног на Православном богословском факултету 29-30. маја 2009, Београд, 2010, 380-386.
119. Исти, *Боландистичко житије Светог Андроника*, Култура полиса, година VII, број 13/14, Нови Сад, 2010, 67-73.
120. Исти, *Подаци из Црквене историје Саламинија Хермија Созомена као извор за рану хришћанску историју Сирмијума*, Konštantínove listy, roč. 3/2010, Nitra, 2010, 1-10.
121. Исти, *Павлини у Срему у средњем веку*, Истраживања 21, Нови Сад, 2010, 117-124.
122. Исти, *Les symboles de Sirmium dans De Synodis de Saint Athanase le Grand*, Kultura polisa, br. 15, Novi Sad, 2011, 375-384.
123. Исти, *Holy Stonecutters from the Territory of nowadays Serbia*, 1st international conference ``Harmony of Nature and Spirituality in Stone,, Proceedings, Kragujevac, 2011, 209-216.
124. Исти, *Дела Руфина Аквилејског и Теодорита Кирског као извори за црквену историју Сирмијума*, Богословље 1, 2011, 144-151.
125. Исти, *О апостолском пореклу епископије Сирмијума*, Споменица Историјског архива Срем, 10, 2011, 55-64.
126. Исти, *О првој мађарској Библији*, Српска теологија данас 2011, Зборник радова трећеггодишњег симпозиона одржаног на Православном богословском факултету 27-28. маја 2011, Београд, 2012, 589-597.
127. Стражмештеров Сава, *Открића цркве старијег периода испод храма Светог Николе у манастиру Ново Хопово*, Грађа за проучавање споменика културе Војводине, XI-XII, Нови Сад, 1982-1983, 45-51.
128. *Шематизам Источно-православне српске архидијецезе Сремско-карловачке за годину 1878*, Нови Сад, 1878.
129. Sörös Pongrácz, *A Pannonhalmi Szent-Benedek-rend története. Tizenketedik kötet. B) Az elenyészett benczés apátságok*, Budapest, 1912.
130. *Szent Demeter. Magyarország elfeledett védőszentje*, szerkesztette Tóth Péter, Budapest, 2007.

131. Takács Miklós, *A Bélakúti/Péteváradai ciszterci monostor*, Újvidék, 1989.
132. Тимотијевић Мирослав, *Сремски деспоти Бранковићи и оснивање манастира Крушедола*, Зборник Матице српске за ликовне уметности, 27-28, 1991-1992, 126-137.
133. исти, *Манастир Крушедол, књига I-II*, Београд, 2008.
134. Tóth Péter, *Egy bizánci szent Magyarországon, egy magyar szent Bizáncban. Szent Demeter magyarországi kultuszáról*, Magyar Könyvszemle, 117. évf. 1. szám, 2001, 3-19.
135. исти, *Sirmian martyrs in exile. Pannonian case-studies and a re-evaluation of the St. Demetrius problem*, Byzantinische Zeitschrift, 103. Band, 1. Heft, 2010, 145-170.
136. исти, *Die sirmische Legende des Heiligen Demetrius von Thessalonike. Eine lateinische Passionfassung aus dem mittelalterlichen Ungarn (BHL 2127)*, Analecta Bollandiana, 128, Bruxelles, 2010, 348-392.
137. Tukara Drago, *Sirmij na tragu Fotina i Ambrozija, 291-304, 1700 godina svetih srijemskih mučenika*, Zbornik radova međunarodnog znanstvenog simpozija, ur. Darija Damjanović, Đakovo, 2004, 291-304.
138. Fernández Gonzalo, *La deposición de Fotino de Sirmio*, Gerión, 16, Barcelona, 1998, 339-343.
139. Fraknoi Vilmos, *Mátyás király magyar diplomátái. Ifjabb Vitéz János*, Századok XXXIII. Évfolyam, 3. Szám, 291-309.
140. Hadrovics László, *A magyar huszita Biblia német és cseh rokonsága*, Budapest, 1994.
141. Харди Ђура, *Галички кнежеви дародавци манастира Светог Димитрија на Сави*, Споменица Историјског архива Срем, 1, Сремска Митровица, 2002, 65-75.
142. Исти, *Руски краљеви Галиције дародавци манастира Светог Димитрија на Сави*, Истраживања 15, 2004, 49-61.
143. А. Horváth, *De abbatia Francavillensi in Hungaria*, Analecta Premonstratensia, Bd. 6, Tongerlo, 1930, 363-366.

144. F. Hoško, *Franjevci u Srijemu, Slavoniji i Bačkoj potkraj srednjega vijeka*, *Croatia christiana periodica*, 11/19, 1987, 115-130.
145. Cvekan Paškan, *Franjevci u Baču*, Virovitica, 1985.
146. Исти, *Franjevci u Iloku*, Пок, 1986.
147. Tchakhotine Pierre, *Sveta Anastazija Sirmijska-svjedokinja kršćanske vjere*, 1700 godina svetih srijemskih mučenika, Zbornik radova međunarodnog znanstvenog simpozija, ur. Darija Damjanović, Đakovo, 2004, 197-213.
148. J. Šidak, *Heretički pokret i odjek husitizma na slavenskom jugu*, Зборник Матице српске за друштвене науке, 31, 1962, 5-24.
149. Šuljak Andrija, *Sirmijsko-panonska Crkva između Nicejskoga i Carigradskoga sabora, 1700 godina svetih srijemskih mučenika*, Zbornik radova međunarodnog znanstvenog simpozija, ur. Darija Damjanović, Đakovo, 2004, 319-326.

Различита дела и чланци из историје и других наука и дисциплина:

1. Abafy Csilla és T. Szabó Csilla, *Döbrentei-kódex 1508. Halábori Bertalan keze írásával*, Budapest, 1995.
2. Avarius Alexander, *Die Awaren und die Slaven in den Miracula Sancti Demetrii, Βυζαντίνα*, τόμος 5^{ος}, Θεσσαλονίκη, 1973, 11-27.
3. Áldásy Antal, *Alsáni Bálint bibornok*, Budapest, 1908.
4. Alföldi Andreas, *Der Untergang der Römerherrschaft in Pannonien, II*, Berlin-Leipzig, 1926.
5. Andrić Stanko, *Južna Panonija u doba velike seobe naroda*, *Scrinia slavonica* 2, 2002, 117-167.
6. Исти, *Ilok i prvi Iločki u 14. stoljeću*, Dani Julija Benešića. Zbornik radova II., Пок, 2006, 11-19.
7. *The Archaeology of Roman Pannonia*, ed. by A. Lengyel and G. T. B. Radan, Lexington-Budapest, 1980.
8. Баришић Фрањо, *Чуда Светог Димитрија као историски извори*, Београд, 1953.

9. Исти, *Византијски оловни печат из Сирмијума*, Зборник Филозофског факултета VIII-1, Београд, 1964, 183-190.
10. Барта Антал, *Просветителска дејателност Кирилла и Мефодия и Венгры X века*, Кирило-Методијевски студии, книга 4, Хиљада и сто години од смъртта на Методиј, Софија, 1987, 378-382.
11. Bavant Bernard, *La ville dans le nord de l'Illyricum*, Villes et Illyricum dans l'Illyricum protobyzantin, Rome, 1984, 245-286.
12. Basić Ivan, *CIL 9551 i njegovi tumači*, Tusculum, 1, Zagreb, 2008, 81-108.
13. Beke Margit, *Vitéz János esztergomi udvara*, Esztergom évlapjai, Esztergom, 1990, 59-77.
14. Benkő Loránd, *Anonymus és az ittebei bencés monostor*, Jubileumi csokos Csapodi Csaba tiszteletére, Budapest, 2002, 31-38.
15. Berend Nora, *At the Gate of Christendom: Jews, Muslims and 'Pagans' in Medieval Hungary, c. 1000-c. 1300*, Cambridge, 2001.
16. Berg Heinrich, *Bischöfe und Bischofssitze im Ostalpen- und Donauraum vom 4. bis zu 8. Jahrhundert*, Die Bayern und ihre Nachbarn: Berichte des Symposiums der Kommission für Frühmittelalterforschung, 25. bis 28. Oktober 1982, Stift Zwettl, Niederösterreich. Teil 1, Herausgegeben von Herwig Wolfram und Andreas Schwarz, Wien, 1985, 61-110.
17. Берђајев Николај, *Смисао историје*, Београд, 2001.
18. G. Bersa, *L'arca e la cappella di S. Anastasia nel Duomo di Zara*, Bulletino de archeologia e storia dalmata, XXXI, Zara, 1908, 11-26.
19. Bónis György, *A jogtudó értelmiség a mohácsolótti Magyarországon*, Budapest, 1971.
20. Borsa Iván, *A hiteleshelyekről*, „Magyaroknak eleiről”. Ünnepi tanulmányok a hatvan esztendőс Makk Ferenc tiszteletére, Szeged, 2000, 99-106.
21. Bösendorfer Josip, *Crtice iz slavonske povijesti*, Osijek, 1910.
22. Bourg Carroll J, *The Phenomenon of Sociology Confronts the Phenomenon of the Church*, Sociological Analysis, Vol. 28, No. 2 (Summer 1967), 85-92.
23. Божанић Снежана, *Срем у раном средњем веку*, Рад Музеја Војводине 49, 2007, 69-77.

24. Иста, *Срем у периоду од 1502. до 1526. године*, Споменица *Историјског архива Срем*, 6, 2007, 72-88.
25. Бошков Мирјана, *О симболици дара деспотице Ангелине великом кнезу василију Ивановичу*, В честь Милы Стојнич-Мили Стојнић у част, Београд, 1999, 69-86.
26. Bratož Rajko, *Kršćanstvo v Ogleju in na vzhodnem vplivnem območju oglejske crkve od začetkov do nastopa verske svobode*, Ljubljana, 1986.
27. Исти, *Poročila srednjeveških piscev o antični zgodovini prostora med Sirmijem in Oglejem*, *Zgodovinski časopis* 47, št. 2, 1993, 185-214.
28. Varjú Elemér, *A Gyulafejérvári Batthyány-könyvtár*, *Magyar könyvszemle*, 9. évfolyam, 3. sz., Budapest, 1901, 256-279.
29. Wasilewski Tadeusz, *Le thème byzantin de Sirmium-Serbie au Xie et XIIe siècle*, *Зборник радова Византолошког института VIII₂*, 1964, 465-482.
30. Weisz Boglárka, *A szerémi és pécsi kamarák története a kezdetektől a XIV. századi második feléig*, *Acta universitatis Szegediensis. Acta historica*, tomus CXXX., 2009, 33-53.
31. Wertner Mór, *A magyar nemzetségek a XIV. század közepéig*, I.-II. kötet, Temesvár, 1891-192.
32. Веселиновић Андрија, *Држава српских деспота*, Београд, 2006.
33. Гаврило Витковић, *О књижевном раду јеромонаха Гаврила Стефановића*, *Гласник Српског учено друштва XXXIV*, 1872, 151-177.
34. Vukičević-Samardžija Dijana, *Sakralna gotička arhitektura u Slavoniji*, Zagreb, 1986.
35. Gamber Klaus, *Erzbischof Methodios vor der Reichversammlung in Regensburg des Jahres 870, Symposium Methodianum. Beiträge der Internationalen Tagung in Regensburg (17. bis 24. April 1985) zum Gedenken an den 1100. Todestag des hl. Method*, Neuried, 1988, 111-115.
36. Gvozdić-Filjak Zlata, Lončarević Juraj, *Srijemska kalvarija Hrvata*, Zagreb, 1995.
37. *A gepidák. Kora középkori királyság az Alföldön*, sz. Havassy Péter, Gyula, 1999.

38. Gračanin Hrvoje, *Bitka kod Murse 351. i njezin odjek*, *Scrinia slavonica* 3, 2003, 9-29.
39. Исти, *Huni u Južnoj Panoniji*, *Scrinia slavonica* 5, 2005, 9-47.
40. исти, *Goti u Južnoj Panoniji*, *Scrinia slavonica* 6, 2006, 82-126.
41. исти, *The Huns and South Pannonia*, *Byzantinoslavica*, LXIV, 2006, 1-76.
42. исти, *Gepidi, Heruli, Langobardi i Južna Panonija*, *Scrinia slavonica* 7, 2007, 7-64.
43. Исти, *Slaveni u ranosrednjovjekovnoj Južnoj Panoniji*, *Scrinia slavonica* 8, 2008, 13-54.
44. исти, *Avari, Južna Panonija i pad Sirmija*, *Scrinia slavonica* 9, 2009, 7-56.
45. Грот Константин, *Из историу Угрии*, Варшава, 1889.
46. Grotefend Herman, *Računanje vremena u nemačkom srednjem i novom veku*, Novi Sad, 2006.
47. Charles D'Eszlary, *Les Musulmans Hongrois du Moyen Age (VIIe-XIV s)*, *Revue de l'Institut des Belles Lettres Arabes*, 19, Tunisie, 1956, 375-386.
48. Дагрон Жилбер, *Цар и првосвештеник. Оглед о византијском "цезаропатизму"*, Београд, 2001.
49. Dakhaev Timur, *Hussite Movement in North American and English Historiography*, *Historické Štúdie*, Bratislava, 2011, 157-168.
50. Darkó Jenő, *Egyháztörténeti és diplomáciai adalékok Pannónia frank hódoltatásához, Népi vallásosság a Kárpát-medencében*, II. kötet, Konferencia Páran 1999. június 22-24, szerkesztette S. Lacskovits Emőke és Mészáros Veronika, Veszprém, 2001, 7-21.
51. Dvornik François, *Les Slaves, Byzance et Rome au IXe siècle*, Paris, 1926.
52. исти, *Les Légendes de Constantin et Méthode vues de Byzance*, Prag, 1933.
53. Исти, *Les Slaves*, Paris, 1970.
54. Diclescu Constantin, *Die Gepiden. Forschungen zur Geschichte Daziens im frühern Mittelalter und zur Vorgeschichte des römischen volkes*, I. Band, Leipzig, 1923.

55. Diehl Charles, *Les mosaïques de Saint-Démétrius de Salonique*, Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, 55e année, N. 1, 1911. 25-32.
56. Димитров Христо, *Българо-унгарски отношения през средновековието*, София, 1998.
57. Динеков Петр, *Личност славянског просветителя Мефодия, Symposium Methodianum. Beiträge der Internationalen Tagung in Regensburg (17. bis 24. April 1985) zum Gedenken an den 1100. Todestag des hl. Method*, Neuried, 1988, 67-86.
58. Динић Михаило, *Јован Ангел „Dominus Sylvaniae”*, Гласник Историског друштва у Новом Саду, књига IV, 1931, 301.
59. Исти, *Средњевековни Срем*, Гласник Историског друштва у Новом Саду, књига IV, свеска 1, 1933, 1-12.
60. Dinić-Knežević Dušanka, *Sremski Brankovići*, Istraživanja 4, 1975, 5-45.
61. иста, *Дубровник и Угарска у средњем веку*, Нови Сад, 1986.
62. Gyóni Mátyás, *Magyarország és a magyarság a bizánci források tükrében*, Budapest, 1938.
63. Исти, *A magyar nyelv görög feljegyzéses szórványemlékei*, Budapest, 1943.
64. V. Gjushev, *Bulgarisch-Frankische Beziehungen in der ersten Hälfte des IX. Jhs.*, Byzantinobulgarica II, 1966, 15-39.
65. *Emlékkönyv Szent István király halálának kilencszázadik évfordulóján*, szerkesztette Serédi Jusztinián, Budapest, 1988².
66. Engel Pál, *Magyarország világi archontológiája 1301-1457*, CD-ROM kiadás
67. Érdujhelyi Menyhért, *A titeli káptalan története*, Zombor, 1895.
68. Исти, *A közjegyzőség és hiteles helyek története Magyarországon*, Budapest, 1899.
69. Исти, *Szerzeteseink mezőgazdaság tevékenysége 1526 előtt*, Budapest, 1906.
70. Ercegović-Pavlović Slavenka, *An Eastern Germanic Grave from Mačvanska Mitrovica*, Sirmium IV, Beograd, 19-27.
71. Живковић Тибор, *Портрети српских владара (IX-XII век)*, Београд, 2006.
72. Zsoldos Attila, *Magyarország világi archontológiája 1000-1301*, Budapest 2011.

73. Зборник *Константина Јуречека I*, Београд, 1959.
74. Zvekanović Matija, *Archiepiscopatus in Bač et SS. Fratres Cyrillus et Methodius (Nonnullae adnotationes)*, Cyrillo-Methodianische Fragen slavische Philologie und Altertumskunde. Acta Congressus historiae Slavicae Salisburgensis in memoriam SS. Cyrilli et Methodii anno 1963 celebrati, Wiesbaden, 1968, 51-57.
75. Зечевић Нада, *Византија и Готи на Балкану у IV и V веку*, Београд, 2002.
76. Зиројевић Олга, *Један век турске владавине у Сланкамену (1521--1621)*, Историјски часопис XIV-XV, Београд 1966, 31-38.
77. Иста, *Управна подела данашње Војводине и Славоније у време Турака*, Зборник Матице српске за историју 1, 1970, 11-26.
78. Иста, *Поседи фрушкогорских манастира*, Нови Сад, 1992.
79. Zolnay László, *Ünneper és hétköznep a középkori Budán*, Budapest, 1975.
80. Ivánfi Ede, *Titel mint prépostság, káptalan, hiteles hely és vár*, Temesvár, 1877.
81. Iványi István, *Szabadka szabad királyi város története*, II. rész, Okmánytár, Szabadka, 1892.
82. *Janus Pannonius (Tanulmányok)*, szerkesztette Kardos Tibor és V. Kovács Sándor, Budapest, 1975.
83. Jerney János, *A magyarországi izmaelitákról*, közreadja Czeglédy Károly, Budapest, 1971.
84. Калић Јованка, *Подаци Алберта Ахенског о угрско-византијским односима крајем XI века*, Зборник Филозофског факултета X, 1968, 183-190.
85. Иста, *Рашки велики жупан Урош II*, Зборник радова Византолошког института XII, 1970, 21-39.
86. иста, *Подаци Абу Хамида о приликама у Јужној Угарској средином XII века*, Зборник за историју Матице српске, 4, Нови Сад, 1971, 25-36.
87. Иста, *Жупан Белош*, Зборник радова Византолошког института XXXVI, 1997, 63-81.
88. Иста, *Темељи културне историје Срема-Средњи век*, Срем кроз векове. Слојеви култура Фрушке горе и Срема, ур. Миодраг Матицки, Београд-Беоцин, 2007, 31-48.

89. Károly Sándor, *A Jordánszky-k. viszonya más bibliafordításokhoz*, Nyelvtudományi Közlemények 57, 1955–1956, 260-268.
90. Karsai Géza, *Ki volt Anonymus? (Az Anonymus-gesta kézírata, szövegkritikája, tartalmi de nyelvi problémái, különös tekintettel a palimpszeszt-szövegek fototechnikai kérdéseire)*, Középkori kútfőink kritikus kérdései, szerkesztette Horváth János és Székely György, Budapest, 1974, 39-59.
91. Kejř Jiří, *Stát, církev a společnost v disputacích na Pražské Univeritě v době Husově a husitské*, Praha, 1964.
92. Klaić Vjekoslav, *O hercegu Andriji*, Rad JAZU 136, 1898, 200-222.
93. Kovács Endre, *A Krakkói egyetem és a magyar művelődés. Adalékok a magyar-lengyel történethez. Függelékben személynevek a Pannoniae luctus-ból*, Budapest, 1964.
94. Ковачевић Јован, *Аварски каганат*, Београд, 1977.
95. *A középkori Dél-Alföld és Szer*, szerkesztette Kollár Tibor, Szeged, 2000.
96. Kollányi F, *A magán kegyúri jog hazánkban a középkorban*, Budapest, 1906.
97. Коматина Предраг, *Оснивање Патраске и Атинске митрополије и Словени и Пелопонезу*, Зборник радова Византолошког института XLVI, 2009, 27-59.
98. исти, *The Slavs of the Mid-Danube Basin and the Bulgarian Expansion in the First Half of the 9th Century*, Зборник радова Византолошког института XLVII, 2010, 55-82.
99. Исти, *Моравски епископ Агатон на Фотијевом сабору*, Српска теологија данас 2009. Зборник радова првог годишњег симпозиона одржаног на Православном богословском факултету 29-30. маја 2009, Београд, 2010, 359-368.
100. Константиновић Василије, *Благо Срема. Најзнатније извор воде, чесме и бунари*, Нови Сад 1893.
101. *A krakkói magyar tanuló-kháza lakóinak jegyzéke 1493-tól 1558-ig*. Közli és magyarázza: Dr. Schrauf Károly. Budapest, 1893.
102. Крсмановић Бојана, *Успон војног племства у Византији XI века*, Београд, 2001.

103. Иста, *The Byzantine Province in Change (On the Threshold Between the 10th and 11th Century)*, Belgrade-Athens, 2008.
104. Крстић Александар, *Време турске власти у Срему*, Срем кроз векове. Слојеви култура Фрушке горе и Срема, ур. Миодраг Матицки, Београд-Беоцин, 2007, 76-101.
105. Kubinyi András, *A szávaszentdemeteri-nagyolaszi győzelem 1523-ban. Adatok Mohács előzményeihez*, Hadtörténelmi közlemények, XXV. évfolyam, 2, Budapest, 1978, 194-222.
106. Исти, *Vitéz János és Janus Pannonius politikája Mátyás uralkodása idején*, Mátyás és a humanizmus, szerkesztette Csukovits Enikő, Budapest, 2008.
107. Исти, *Humanista műveltség Pannóniában*, szerkesztette Bartók István-Jankovics László-Kecskeméti Gábor, Pécs, 2000, 7-26.
108. *Kultura pavlina u Hrvatskoj 1244-1876. Slikarstvo, kiparstvo, arhitektura, umjetnički obrt, književnost, glazba, prosvjeta, ljekarstvo, gospodarstvo*, Zagreb 1989.
109. Kumorowitz Lajos Bernát, *Adalékok a leleszi konvent okleveladó működéshez*, Turul. A Magyar Heraldikai és Genealogiai Társaság Közlönye, Budapest, 1929, 108-109.
110. Kybal Vlastimil, *M. Jan Hus. Život a učení. Díl 2. Část 1*, Praha, 1923.
111. Lacko Michal, *Sv. Cyril a Metod*, Rim, 1963.
112. Levental Zdenko, *Britanski putnici u našim krajevima od sredine XV do početka XIX veka*, Gornji Milanovac 1989.
113. Лемајић Ненад, *Српска елита на прелому епоха*, Сремска Митровица-Исочно сарајево, 2006.
114. Lemerle Paul, *Les plus anciens recueils des Miracles de Saint Démétrius et la pénétration des Slaves dans les Balkans*, II, Le commentaire, Paris, 1981.
115. Lützwow Francis, *The Life and Times of Master John Hus*, London-New York, 1909.
116. Lučin Bratislav, *Erazmo i Hrvati XV. i XVI. stoljeća*, Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine, Vol.30, No.1-2, prosinac 2004, 5-29.
117. Магдалино Пол, *Средњовековни Цариград*, Београд, 2001.

118. Makk Ferenc, *Byzantium and the struggles for the throne in Hungary in the twelfth century*, Acta classica Universitatis scientiarum Debreceniensis, tom. XVII-XVIII, Debrecen, 1981-1982, 49-54.
119. Исти, *Salamon és I. Géza viszálya*, A Turulmadártól a kettőskeresztig. Tanulmányok a magyarság régebbi történelméről, Szeged, 1998, 143-162.
120. Максимовић Љубомир, *О времену похода бугарског кнеза Бориса на Србију*, Зборник Филозофског факултета, 14-1, 1979, 69-75.
121. Исти, *Организација византијске власти у новоосвојеним областима после 1018. године*, Зборник радова Византолошког института, XXXVI, 1997, 31-43.
122. Mályusz Elemér, *Zsigmond király uralma Magyarországon*, Budapest, 1984.
123. Марјановић-Душанић Смиља, *Свети краљ. Култ Стефана Дечанског*, Београд, 2007.
124. Matijevics Lajos, *Deákműveltségünk a külföldi egyetemek névsorai tükrében a XIV-XVI. században*, Hungarológiai közlemények, 10, Újvidék, 1972, 135-141.
125. Исти, *Studenti sa teritorije današnje Jugoslavije u Beču*, Godišnjak Filozofskog fakulteta u Novom Sadu, XV/2, Novi Sad, 1972,
126. Mezey László, *A "Báthory-biblia" körül. – A mű és szerzője*, Magyar Tudományos Akadémia I. Osztály Közleményei, VIII. 1956, 191-221.
127. Moravcsik Gyula, *Bizánc és a magyarság*, Budapest, 1953.
128. Mócsy András, *Pannonia a késői császárkorban*, Budapest, 1974.
129. Исти, *Pannonia and Upper Moesia. A History of the Middle Danube Provinces of the Roman Empire*, London and Boston, 1974.
130. Notári Tamás, *Conversio Bagoariorum et CarantanorumüDocument of and earlz medieval show trial*, Sectio Juridica et Politica, Tomus XXV/1, Miskolc, 2007, 95-119.
131. O'Rourke Michael, *The long seventh century: 'The Rome that almost fell'. A detailed chronology of the Christian Roman Empire of Constantinople AD 578-718*, Canberra, 2010.

132. Оболенски Димитри, *Византијски комонвелт*, Београд, 1996.
133. Раџић Стјепан, *Podrijetlo hrvatskih i srpskih naselja i govora u Slavoniji*, Zagreb, 1953.
134. Павловић Мирослав, *О преносу дела моштију Светог Стефана Штиљановића из манастира Шишатовац у Пашировиће 1919. Године*, Споменица *Историјског архива Срем*, 8, 2009, 160-168.
135. *Pannonia Története*, szerkesztette Harmatta János, Budapest, 1963.
136. Папо Адриано- Немет Папо Гизела, *Giorgio Martinuzzi : figura e ruolo politico di un monaco-statista dalmata nella storia ungherese del cinquecento*, Szombathely, 2011.
137. Pesty Frigyes, *Az eltűnt régi vármegyék*. I-II, Budapest, 1880.
138. Pirivatrić Srđan, *Some Notes on the Byzantine-Bulgarian Peace Treaty of 927*, Byzantinoslovaca 2, Bratislava, 2008, 40-48.
139. Пишкеки-Нађ Петер, *О положају Велике Моравске*, Ex Pannonia 3-4, Суботица, 2000, 120-153.
140. Поповић Мирослав, *Српска краљица Јелена између православља и римокатоличанства*, Београд, 2010.
141. Póczy Klára, *Aquincum. Budapest római kori történelmi városmagja*, Budapest, 2004.
142. Poh Walter I, *The Lombards and Christianity, y: Christianizing Peoples and Conversing Individuals*, edited by Guyda Armstrong and Ian N. Wood, Turnhout, 2000, 47-58.
143. Püspöki Nagy Péter, *Nagymorávia fekvéséről*, Valóság, 21, 11. sz., 1978, 60–82.
144. Радић Радивој, *Јован V Палеолог*, Београд, 2008.
145. Рачки Фрањо, *Богомили и патарени*, Београд, 1931.
146. Réthy László, *Magyar pénzverő izmaeliták és Bessarábia*, Arad, 1880.
147. Rokay Petar, Kovács Endre, *A Krakkói egyetem és a magyar művelődés. Adalékok a magyar-lengyel történetéhez. Függelékben személynevek a Pannoniae luctus-ból*, A Magyar Tudományos Akadémia Történettudományi intézete.

- Akadémiai kiadó, Budapest, (228 oldal), (illustr). Előszó a szerzőtől*, Историјски гласник, 2-3, Београд, 1966, 224
148. исти, *Poslednje godine balkanske politike kralja Žigmunda*, Godišnjak Filozofskog fakulteta u Novom Sadu, knjiga XII/1, 1969, 89-109.
149. Исти, *Из средњовековне историје Новог Сада*, Зборник за историју Матице српске, 11, 1975, 105-110.
150. Исти, *О једном наслову Калојана Анђела*, Зборник радова Византолошког института 19, 1980, 167–171.
151. исти, *Gyletus dux Sirmii*, Зборник Матице српске за историју, 27, 1983, 121-127.
152. Исти, *"Бродови" на Дунаву и притокама на подручју јужне Угарске у средњем веку*, Зборник радова са међународног научног скупа одржаног 5. и 6. јуна 1979. године, Београд, 1983, 139-177.
153. Исти, *Fábián Literatus, Cserni Jován íródeákja ábrázolások és tények, Az értelmiség Magyarországon a 16. –17. században*, Szeged, 1988, 49-59.
154. Исти, *Salamon és Póla*, Újvidék, 1990.
155. Исти, *A Szerbek betelepülése magyarországra a XV. században*, A Szerbek Magyarországon, szerkesztette Zombori István, Szeged, 1991, 51-63.
156. Исти, *Дачани као име Мађара у византијским изворима*, Зборник радова Византолошког института 38, 1999-2000, 229-237.
157. Исти, *Kako je umro Jan Hus?*, Panonija-Balkan-Sreozemlje: zbornik radova, Novi Sad, 2007, 61-67.
158. Исти, *Ratnici despota Stefana Lazarevića u Slovačkoj prema svedočanstvu Spiške hronike*, Acta historica Posoniensia XIX, Z dejín slovensko-srbských vzťahov, Bratislava, 2012, 11-14.
159. Rohrbacher David, *The Historians of Late Antiquity*, London-New York 2002.
160. Руварац Иларион, *Стари Сланкамен*, Земун 1892.
161. Rusek Jerzy, *Das Problem der Teilnahme Methods an der Übersetzung liturgischer Bücher, Symposium Methodianum. Beiträge der Internationalen*

- Tagung in Regensburg (17. bis 24. April 1985) zum Gedenken an den 1100. Todestag des hl. Method*, Neuried, 1988, 247-253.
162. Скок Петар, *Топономастика Војводине*, Гласник Историског друштва у Новом Саду, књига XII, 1939, 1-20.
163. Szidat Joachim, *Zur Ankunft Iulians in Sirmium 361 N. Chr. auf seinem Zug gegen Constantius II*, *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, Vol. 24, No. 2 (2nd Qtr., 1975), 375-378.
164. Solymosi László, *Die Entwicklung der Schriftlichkeit im Königreich Ungarn vom 11. bis zum 13. Jahrhundert*, *Schriftkultur zwischen Donau und Adria bis zum 13. Jahrhundert. Akten der Akademie Friesach „Stadt und Kultur im Mittelalter“ Friesach (Kärnten) 11. -15. September 2002*, herausgegeben von Reinhard Härtel. Günther Hödl, Cesare Scaloni und Peter Štih, Klagenfurt, 2008, 483-526.
165. Исти, *Istenítélet és pecséhasználat*, *Honoris Causa. Tanulmányok Engel Pál tiszteletére*, Budapest-Piliscsaba, 2009, 359-375.
166. Splett Jörg, *Was haben Religion und Philosophie miteinander zu tun*, *Φιλοθέος-Philotheos. International Journal for Philosophy and Theology* 9, Belgrade, 2009, 3-12.
167. Спремић Момчило, *Прекинут успон. Српске земље у позном средњем веку*, Београд, 2005.
168. Исти, *Ђурађ Бранковић*, Београд, 2006.
169. *Сремска Митровица*, уредник Радомир Прица, Сремска Митровица, 1969.
170. *Сремска Митровица. Град вреднији од царске кћери*, главни уредник Ненад Лемајић. Сремска Митровица, 2008.
171. *Szent István és kora*, szerkesztette Glatz Ferenc, Kardos József, Budapest, 1988.
172. Станковић Влада, *Новелисим Константин Михаило V Калафат и род Пафлагонаца*, Зборник радова Византолошког института 40, 2003, 27-48.
173. Исти, *Цариградски патријарси и цареви Македонске династије*, Београд, 2003.

174. Исти, *Комнини у Цариграду (1057-1185). Еволуција једне владарске породице*, Београд, 2006.
175. Станковић Урош, *Павле Стаматовић као национални публициста*, Зборник Матице српске за историју 83, 2011, 25-43.
176. Stefan Friedrich, *Die Münzstätte Sirmium unter den Ostgoten und Gepiden*, Halle, 1923.
177. Стојковски Борис, *Сарадници Јована Ненада*, Траг, часопис за књижевност, уметност и културу, год. 3, број 12, Врбас, 2007, 149-162.
178. Исти, *Подручје данашње Војводине у огледалу једног средњовековног арапског извора*, Извори о историји и култури Војводине. Зборник радова, Нови Сад, 2008, 27-33.
179. исти, *Бачки жупан Вид*, Споменица Историјског архива Срем, 7, Сремска Митровица, 2008, 62-71.
180. исти, *Арапски географ Идризи о Јужној Угарској и Србији*, Зборник за историју Матице српске, бр. 79-80, Нови Сад, 2009, 59-69.
181. Исти, *Ниш у византијско-угарским односима у XI и XII веку*, Ниш и Византија VII, уредник Миша Ракоција, Ниш, 2009, 383-394.
182. Исти, *Срем и покрет Цара Јована Ненада*, Истраживања, 20, 2009, 257-263.
183. исти, *Помен Петроварадина у "Εκθεσις χρονική из XVI века*, Зборник радова Византолошког института, 47, Београд, 2010, 291-299.
184. исти, *Прилози етничком и верско-идеолошком карактеру покрета Цара Јована Ненада*, Извори о историји и култури Војводине. Зборник радова 2, Нови Сад, 2010, 33-44.
185. исти, *Цртице из српске и угарске средњовековне историје у делима британских путника*, Peti interdisciplinarni simpozijum "Susret kultura" Zbornik radova, knjiga 2, Novi Sad, 2010, 935-941.
186. Исти, *Правни положај муслимана у средњовековној Угарској*, Зборник радова Правног факултета XLIV/1, 2010, 171-179.

187. Исти, *Vita Eutychii-A Hagiographic Source for the First Avar Siege of Sirmium*, Годишњак Филозофског факултета у Новом саду, XXXV-1, Нови Сад, 2010, 87-92.
188. Исти, *Abū Hāmid in Hungary*, Истраживања 22, Нови Сад, 2011, 107-115.
189. Исти, *Današnja Slovačka i Srbija i Metodijeva panonska ahiepiskopija*, Acta historica Posoniensia XIX, Z dejín slovensko-srbských vzťahov, Bratislava, 2012, 76-83.
190. Tachaios, Anthony-Emil N, *Cyril and Methodius of Thessalonica. The Acculturation of the Slavs*, New York, 2001.
191. Teleki József, *Hunyadiak kora Magyarországon*, Tizenketedik kötet, Budapest, 1857.
192. Tóth István, *Janus Pannonius származása*, Irodalomtörténeti közlemények 5, 1965, 603-613.
193. Turnbull Stephen, *The Hussite Wars 1419-1436*, Oxford, 2004.
194. Theineman Tivadar, *Városi élet a magyar középkorban*, In: Minerva, 1923.
195. Ђирковић Сима М, *Земља Мачва и град Мачва*, Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор, вол. 74, бр. 1-4, 2008, 3-20.
196. Ferjančić Božidar, *Invasions et installations des Slaves dans les Balkans, Villes et Illyricum dans l'Illyricum protobyzantin*, 85-109.
197. Исти, *Византијски печат из Сирмијума*, Зборник радова Византолошког института 21, 1982, 47-53.
198. исти, *Деспоти у Византији и јужнословенским земљама*, Београд, 1960.
199. Ферлуга Јадран, *Византијска управа у Далмацији*, Београд, 1957.
200. Fehér Géza, *A bolgár-török műveltség emlékei*, Budapest, 1931.
201. Frazee Charles E, *The Balkans between Rome and Constantinople in the Early Middle Ages 600-900, A. D. , Balkan Studies 34*, 1993, 213-228.
202. Fraknói Vilmos, *A magyar királyi kegyúri jog Szent Istvántól Mária Teréziáig*, Budapest, 1895.

203. Н. Tóth Imre, *Metód találkozásása az „Ugor királlyal”*, у: *A honfoglalás 1100 éve és a Vajdaság-1100 година досељења Мађара и Војводина*, главни уредник Петар Рокаи, Нови Сад, 1997, 113-119.
204. Haas Mihály, *Baranya. Földirati, statistikai és történeti tekintetben*, Pécs, 1845.
205. Havlíková Lubomíra, *Between West and East, Avars, Slavs and Franks in the Central Danube Basin in the first half of the seventh century and their mutual relations*, Byzantinoslovaca III, Bratislava, 2010, 21-27.
206. Харди Ђура, *Descriptio Sirmii Ладислава де Киш-Серењија као извор за историју Срема у првој половини XVIII века*, Споменица Историјског архива Срем 3, 2004, 183-195.
207. исти, *Putovanja dva ugledna putnika iz ruskih zemalja kroz Panoniju i Balkan sredinom 13.veka*, Balkan i Panonija kroz istoriju. Zbornik radova, Novi Sad, 2006, 125-136.
208. Исти, *Виљем Другет. Закупац мале и велике десетине у "сремској земљи" 1330. године*, Споменица Историјског архива Срем, 5, 2006, 33-48.
209. Исти, *Да ли је у Митровици 1314. године дошло до сусрета сремског краља Драгутина и угарског краља Карла Роберта?*, Споменица Историјског архива Срем, 6, 2007, 100-110.
210. Исти, *О вери првог господара Мачве*, Српско-мађарски односи кроз историју, Зборник радова, Нови Сад, 2007, 43-50.
211. Исти, *Господари и банови оностраног Срема и Мачве у XIII веку*, Споменица Историјског архива Срем, 8, 2009, 65-80.
212. Исти, *Странци на положају палатина средњовековне Угарске*, Peti interdisciplinarni simpozijum "Susret kultura" Zbornik radova, knjiga 2, Novi Sad, 2010, 915-920.
213. Исти, *Drugeti. Povest o usponu i padu porodice pratilaca anžujskih kraljeva*, Novi Sad, 2012.
214. Hegyi Klára, *Török berendezkedés Magyarországon*, Budapest, 1995.
215. Homza Martin, *Svätý Metod a jeho právne pokusy*, Balkan i Panonija kroz istoriju. Zbornik radova, Novi Sad, 2006, 79-85.

216. Honek Klemens, *Dissertationsverzeichnis der Katholisch-Theologische Fakultät der Universität Wien von 1831 bis 1984*, Wien, 1986.
217. Horváth Mihály, *Utyeszenich Frater György Martinuzzi bíbornok élete*, Pest, 1872.
218. Hoffiller Viktor, *Prolegomena zu Ausgrabungen in Sirmium*, Bericht über den VI. Internationalen Kongress für Archäologie, Berlin, 21.-26. August 1939, Berlin, 1940, 517-526.
219. Höfle Vittorio, *Religion, Theology, Philosophy*, Φιλοθέος-Philotheos. International Journal for Philosophy and Theology 3, Belgrade, 2003, 3-13.
220. Hrbek Ivan, *Ein arabischer Bericht über Ungarn*, Acta Orientalia. A Magyar tudományos akadémia orientalisztikai közleményei, V/3, Budapest, 206-230.
221. Hurbanič Martin, *Avarský útok na Konštantínopol roku 626 v symboloch a farbách*, Historické Štúdie. K životnému jubileu Zuzany Ševčíkovej, Bratislava, 2009, 37-43.
222. Исти, *Stredoveký Balkán. Kapitoly y politických, sociálnych a hospodárskych dejín juhovýchodnej Európy v 6.-15. storočí*, Prešov, 2010.
223. Curta Florin, *The Making of the Slavs. History and Archaeology of the Lower Danube Region*, Cambridge, 2001.
224. Czeglédi Károly, *Az Árpád-kori mohamedánokról és neveikről*, Nyelvtudományi értesítő 70, Budapest, 1970.
225. Csánki Dezső, *A Magyarország történelmi földrajza a Hunyadiak-korában*, Budapest, 1894.
226. Шаркић Срђан, „*Cunctos populos...*” (C. Th. XVI, 1, 2 и његово тумачење), Зборник Матице српске за класичне студије 13, 2011, 171-177.
227. Šašel-Kos Marjeta, *Zgodovinska podoba prostora med Akvilejo, Jadranom in Sirmijem pri Kasiju Dionu in Herodijanu*, Ljubljana, 1986.
228. Шовљаков Мара, *Варои Футоз*, Футог, 2003.
229. Solymosi László, *Die glaubwürdigen Orte (loca credibilia) Ungarns im 14.-15. Jahrhundert*, Archiv für Diplomatik Schriftgeschichte Siegel- und Wappenkunde, 55. Band, Köln-Weimar-Wien, 2009, 175-190.

230. Schrauf Károly, *Magyarországi tanulók a Bécsi egyetemen*, Budapest 1892.
231. Исти, *A Bécsi egyetem magyar nemzetének anyakönyve 1453-tól 1630-ig*, Budapest, 1902.
232. Schünemann Konrad, *Die Deutschen in Ungarn bis zum 12. Jahrhundert*, Berlin und Leipzig, 1923.

Необјављени радови, књиге, тезе и дисертације:

1. Almási Tibor, *A közhitelű írásbeliség főbb intézményei a Vajdaság középkori történelmi területén*, рад настао у оквиру пројекта *Средњовековна насеља на тлу Војводине: историјски догађаји и процеси* који финансира Покрајински секретаријат за науку и технолошки развој Владе Аутономне покрајине Војводине.
2. Бошков Светозар, *Античка прошлост Војводине у радовима Растислава Марића*, магистарски рад одбрањен на Филозофском факултету у Новом Саду 2008.
3. Deman Dominik, *Jakov Markijski*, магистарски рад у рукопису, Novi Sad, 2009.
4. Ковачевић Душко М, *Кувездин манастир Светог Саве*, књига у рукопису.
5. Lucian Dîncă, *Christocentrisme trinitaire dans la pensée d'Athanase d'Alexandrie*, Thèse présentée à la Faculté des études supérieures de l'Université Laval dans le cadre du programme de doctorat en Théologie pour l'obtention du grade de Philosophiae Doctor (Ph.D.), Québec, 2008.
6. Puskely Mária, *Bevezetés a magyar pálos rend (OSPPE) középkori történetébe*, скрипта сачињена за предавања на Универзитету у Сегедину, 2004/2005.
7. Rokai Petar, *Istoriја porodice Maroti*, докторски рад одбрањен на Филозофском факултету у Београду 1983.
8. Исти, *Područje bivše SFR Jugoslavije u svetlu podataka objavljenih papskih suplikacija XIV-XV veku iz mađarskih publikacija*, књига у рукопису припремљена за штампу.
9. исти, *Vallás- és egyháztörténeti tanulmányok*, књига у штампани.

10. Hampel Eduardus, *Ugrinus de genere Chak Archiepiscopus Colocensis et Erectio Episcopatus Simriensis*, докторска дисертација у рукопису са Katholisch-Theologische Fakultät der Universität Wien, Wien, 1917.
11. Hurbanič Martin, *Neskoroantické Sirmium a jeho obsadenie Avarmi roku 582*, рад настао у оквиру пројекта *Средњовековна насеља на тлу Војводине: историјски догађаји и процеси* који финансира Покрајински секретаријат за науку и технолошки развој Владе Аутономне покрајине Војводине.

Књижевна дела

1. Еко Умберто, *Име руже*, превод Милана Пилетић, Београд, 2004.

Интернет адресе:

1. Jordanes, *The Origin and the Deeds of Goths*, translated by Charles C. Mierow, Calgary, 2006, <http://people.ucalgary.ca/~vandersp/Courses/texts/jordgeti.html>
2. Pelbartus de Temeswar, *Pomerium Sermonum de Sanctis. Par aestivalis II*, Hagenau, 1500 http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/1435-1504_Pelbartus_de_Themeswar_Pomerium_de_Sanctis_LT.pdf
3. Протојереј Јован Брија, *Речник православне теологије*, Београд, 1999, интегрално електронско издање <http://www.svetosavlje.org/biblioteka/Recnik.htm>

Илустрације:

1. Икона Светог Андроника (лична колекција аутора)
2. О Светом Димитрију из *Érdy-kódex* <http://sermones.elte.hu/erdy/img/593.jpg>
3. Икона Светог Иринеја (лична колекција аутора)
4. *Mana Methodoujeve arxiepiskopije* (прилог из Martin Eggers, *Das Erzbistum des Method. Lage, Wirkung und Nachleben der kyrillomethodianischen Mission*, München, 1996)
5. *Калочко-бачка надбискупнија и њени суфрагани* (Kosztá L, *Dél-Magyarország egyházi topográfiája a középkorban*)

6. *Жупе Моровићког архиђаконата* (Antun Bošnjaković, *Smještaj župa Moravičkog arhidakonata od 1332. do 1335. godine*, Kačić. Zbornik Franjevačke provincije Presv. Otkupitelja 13, Split, 1981)
7. *Монашки редови у Срему у средњем веку. Бенедиктинске, премонстратске и цистерцитске опатије* (Kosztá L, *Dél-Magyarország egyházi topográfija a középkorban*)
8. *Каноници, просјачки и пустињачки редови на тлу Срема* (Kosztá L, *Dél-Magyarország egyházi topográfija a középkorban*)

Прилози:

Прилог 1:

Пасија Светог Иринеја Сирмијског

У време љутог гоњења на хришћане под безбожним царевима римском Максимијаном и Диоклецијаном, хришћани су (радо) узимали на себе разне подвиге и са радошћу примали муке за Христа, гледајући на вечну награду (предавали само себе вечним наградама)¹⁰⁴⁷. У то доба у Срему¹⁰⁴⁸ беше млад по годинама но савршен у васељенској вери и у закону, епископ Иринеј.¹⁰⁴⁹ Ради љубави Христове он поднесе многа гоњења, и удостоји се добити венац победе за исповедање Христа.¹⁰⁵⁰ Ухваћен од војника, он би одведен пред кнеза¹⁰⁵¹ Проба. Кнез му рече: Потчињавајући се царским заповестима, принеси жртву боговима нашим. Свети епископ Иринеј одговори: Ко приноси жртву лажним боговима, а не једином истинитом Богу,¹⁰⁵² биће уништен од својих људи. Проб на то рече: Свемилостиви цареви наредише свима: или да принесу жртве боговима, или да се подвргну мукама.¹⁰⁵³ Свети одговори: Мени је наређено да радије примим најтеже муке, него ли да се одрекнем (одричући се) истинитог Бога и принесем жртву демонима. Проб рече: Или принеси жртву боговима, или ћу (без оклевања) наредити да те муче. Свети одговори: Обрадоваћеш ме, ако ми то приредиш, јер ћу се обрести учесник у страдањима Господа мог.

¹⁰⁴⁷ М. Милин, *Пасија Св. Иринеја сирмијскога*, 185.

¹⁰⁴⁸ Требало би у граду Сирмијуму. У оригиналу је *in civitate Sirmiensi*, *AA SS Martiis*, Tomus tertius, 556. М. Милин, *Пасија Св. Иринеја сирмијскога*, 185. Преводи почетак са када су се у прогонима под царевима Диоклецијаном и Максимијаном хришћани (борили) одупирали разним борбама.

¹⁰⁴⁹ Боландисти овде стављају реч *catholica*, док је авва Јустин превео са *васељенска*. *AA SS Martiis*, Tomus tertius, 556. У верзији коју је приредио Франсоа Колбо не помиње се вера уопште. М. Милин, *Пасија Св. Иринеја сирмијскога*, 185. Иринеја назива члан *Саборне цркве*.

¹⁰⁵⁰ На овом месту код Колбоа и Ринара, па самим тим и Бенвина стоји другачије. После уводног дела о прогону хришћана о прогону под Диоклецијаном и Максимијаном каже се *Quod et factum est circa famulum Dei irenaeum episcopum urbis Sirmiensi, cuius iam nunc vobis certamen pandam victoriamque ostendam, qui pro modestia sua ingenita et timore divino cui operibus rectis inserviebat, dignus nomine suo inventus est*. Th. Rhuinart, нав. дело, 432; преузели су га прво Farlati D, *Illyricum sacrum*, tomus septimus, 488-491, а потом и А. Benvin, нав. дело, 84-85 (уз превод на хрватски); овај превод је основа и код F. Dolbeau, нав. дело, 211. Сличан превод даје М. Милин, *Пасија Св. Иринеја сирмијскога*, 185-Издржавиши многе прогоне ради Христове љубави.

¹⁰⁵¹ Ово је једина озбиљнија грешка у преводу. Проб свакако није био кнез. М. Милин, *Пасија Св. Иринеја сирмијскога*, 185. Проба наравно назива прецизно-намесник Паноније.

¹⁰⁵² М. Милин, *Пасија Св. Иринеја сирмијскога*, 185. Само помиње Богу без одреднице *једини истинити*.

¹⁰⁵³ М. Милин, *Пасија Св. Иринеја сирмијскога*, 185 преводи пасивно *мора се принети или подвргнути*.

*Тада намесник одмах нареди војницима да муче светитеља. И док га ови љуто мучаху, Проб га упита: Шта велиш, Иринеје, хоћеш ли принети жртву боговима? Свети одговори: Ја добрим вероисповедањем приносим жртву Богу моме, коме и приношах свагда.*¹⁰⁵⁴

Уто дођоше родитељи светитељеви и рођаци. И видевши како га немилосрдно муче, они припадоше к ногама његовим, молећи га да поштеди своју младост, и да се покори царским наредбама. С једне стране кукаху отац и мајка, с друге - сви ближњи, пријатељи и рођаци, и једногласно му говораху: Смилуј се, о Иринеје, на своју дивну (нежну) младост! - А светитељ, сав обузет дивном жељом к Богу, и имајући пред очима Његову заповест, одговараше свима:¹⁰⁵⁵ Ово су речи Господа мог Исуса Христа: Ко се одрече мене пред људима, одрећи ћу се и ја њега пред Оцем својим који је на небесима (Мт. 10, 33). Стога знајте, љубљени моји, да ме ни ваша наговарања, ни царске претње, нити ишта на свету¹⁰⁵⁶ не може одвратити од Бога мог и од закона Његовог. Ја свом мишљу¹⁰⁵⁷ хитам ка нади вишњег позива.

*Онда Проб опет рече блаженом Иринеју: Попусти пред сузама ових што због тебе плачу, и остави безумље своје, па принеси боговима жртву, и поштеди младост своју.*¹⁰⁵⁸ *Светитељ му одговори: Поштедећу*¹⁰⁵⁹ *себе заувек ако не принесем жртву. Тада намесник нареди да га одведу у тамницу, док он размисли шта ће с њим.*

*Од дугог тамновања и тешких окова свети Иринеј се разболе.*¹⁰⁶⁰ *А једне поноћи намесник Проб нареди да му доведу блаженог Иринеја, па му рече: Доста ти је већ тих мука, којима си тако дуго изложен; хајде, принеси жртву боговима нашим!*¹⁰⁶¹ *Свети Иринеј му одговори: Што си намислио да чиниш са мном, чини што пре без одлагања, јер*

¹⁰⁵⁴ Превод авва Јустина је свакако мало реторички украшенији, код М. Милин, *Пасија Св. Иринеја сирмијскога*, 185. Наилазимо на исти смисао али превод много једноставнији модерном српском читаоцу: *У искреном исповедању принећу жртву моме Богу коме сам увек и жртвовао.*

¹⁰⁵⁵ М. Милин, *Пасија Св. Иринеја сирмијскога*, 185. Доноси нешто измењенији превод, кључна разлика је у делу где професорка Милин преводи са *Али, он је желео нешто више*. Можда би превод ава Јустина Поповића ту био више у хагиографском духу, китњастији, али са сачуваним смислом.

¹⁰⁵⁶ М. Милин, *Пасија Св. Иринеја сирмијскога*, 186. Нема овог дела у преводу проф. Милин.

¹⁰⁵⁷ М. Милин, *Пасија Св. Иринеја сирмијскога*, 186. *Настојањем*, бољи превод.

¹⁰⁵⁸ М. Милин, *Пасија Св. Иринеја сирмијскога*, 186. Преводи са *Нека те њихове сузе одврате*. . .

¹⁰⁵⁹ М. Милин, *Пасија Св. Иринеја сирмијскога*, 186. *Смиловаћу се себи*, можда срећније решење.

¹⁰⁶⁰ Авва Јустин доследније овде преводи него Милена Милин, која само каже *Тамо је дуго времена био затворен и за то време био је подвргнут различитим мучењима*. М. Милин, *Пасија Св. Иринеја сирмијскога*, 186; и Колбо је дао превод ближи авва Јустиновом.

¹⁰⁶¹ М. Милин, *Пасија Св. Иринеја сирмијскога*, 186. *Приђи дакле и принеси жртву*. Иако је овај превод можда ближи модерном српском, Поповићев је ближи изворнику.

знај да сам и сада чврст и непоколебљив у оном истом исповедању имена Христова, у коме сам досад био, и такав ћу до краја остати.

Разјарен, намесник нареди да светитеља дуго бију моткама.¹⁰⁶² А он усред мука говораше: *Имам Бога, кога сам одмалена научио поштовати; Њему се клањам, Њему и жртву приносим, а боговима начињеним људском руком не могу се клањати. Проб му на то рече: Буди задовољан мукама које си поднео, и немој желети да умреш. Светитељ му одговори: Нећу умрети, јер муке на које ме стављаш за име Господа мог Исуса Христа, не осећам, него се чак и надам да ћу помоћу њих добити не смрт већ; живот вечни. Проб га упита: Имаш ли жену? Светитељ одговори: Немам. А имаш ли синове или кћери? упита Проб. Немам, одговори свети. Онда га Проб упита: А ко беху они што су на прошлом суђењу кукали и плакали за тобом? Свети Иринеј одговори: Испунио сам заповест Господа мог Исуса Христа, који каже: Ко се не одрече родитеља својих и свега имања свог, не може бити мој ученик. И: Који љуби оца, или матер, или жену, или децу, или браћу, или рођаке већма него мене, није мене достојан (Лк. 14, 26; Мт. 10, 37).¹⁰⁶³ И тако, који истински љуби Бога и једино се у Њега узда, тај презире све земаљске сујете и исповеда да му је Бог једини Отац.¹⁰⁶⁴*

Проб на то рече: Чујем да имаш синове. Онда бар из љубави према њима принеси жртву боговима, да не изгубе оног кога зову оцем.¹⁰⁶⁵ Свети Иринеј одговори: Синовима мојим Бог је Отац, као и мени; и клањам се Њему, који може и њих и мене спасти. У Њега се истински и потпуно уздамо, и душе своје Њему поверавамо, да не бисмо пропали. А ти чини оно што ти је наређено од твојих царева. Проб рече: Поштеди себе и своје родитеље, те принеси жртву боговима и покори се царским наредбама, да те не бих усмртио разним мукама. Свети Иринеј одговори: Већ ти рекох да чиниш са мном што ти драго, знајући насигурно да поганим боговима твојим нећу никада принети жртву. И

¹⁰⁶² М. Милин, *Пасија Св. Иринеја сирмијскога*, 186. *Заповеди да га батинају док не издахне*, превод М. Милин је овде другачији, можда савременији, али чини се да је Јустин Поповић ближи изворнику.

¹⁰⁶³ М. Милин, *Пасија Св. Иринеја сирмијскога*, 186. Цитате из Јеванђеља преводи са латинског оригинала не из превода Светог Писма.

¹⁰⁶⁴ М. Милин, *Пасија Св. Иринеја сирмијскога*, 186. *Тежи његовом убећању* је прилично нетачан превод који уз то и није у хагиографском духу. Са друге стране превод *презире све земаљско* је унеколико бољи од Поповића.

¹⁰⁶⁵ Поповић је овде превео много архаичније: *да не изгубе отачко име у теби*, превод Милене Милин је овде много бољи и више одговара.

ето, сада види колико ми Господ мој Исус Христос трпљење¹⁰⁶⁶ даде против твојих и ђавољих замки, које си припремио да ме мучиш. Проб рече на то: Ево, одмах ћу изрећи смртну пресуду над тобом, ако не принесеш жртву боговима. Свети Иринеј одговори: То баш и хоћу,¹⁰⁶⁷ јер ћеш ме том смртном пресудом послати у вечиту радост.

Тада Проб изрече смртну пресуду над светим Иринејем, говорећи: Наређујем да се Иринеј због непоштовања царских наредби баци у реку. А свети Иринеј на то рече: Очекивао сам од тебе разноврсне и најљуће муке, да би ти познао како су хришћани навикли да презиру смрт ради вере у Бога. Али, пошто ме ниси ставио ни на једну од таквих мука, радујем се што си бар ову смртну пресуду изрекао против мене.

Оваква смелост блаженог мужа разгневи намесника, и он нареди да му се мачем одсече глава, па затим тело његово баци у реку. А светитељ, чувши ову наредбу, као да доби други венац победе, рече: Благодарим Ти, Господе Исусе, што си ми дао непобедиво трпљење у исповедању светог имена Твог, да бих се удостојио постати учесник вечне славе твоје.¹⁰⁶⁸

Док је свети мученик такве речи говорио, би одведен на мост Артемидин,¹⁰⁶⁹ подигнут у част погане богиње њихове Артемиде, са кога је имао бити бачен. Тамо скинувши са себе одећу своју, он подиже руке к небу и топло се молио, говорећи: Господе Исусе Христe, Ти си изволео страдати за спасење света, нека се небеса Твоја отворе да приме дух верног слуге Твог Иринеја, који је ради светог имена Твог одведен из Саборне цркве сирмијске и изведен на смрт. Не одричем се смрти, само молим, Господе, Твоје неисказано милосрђе, да људе сирмијске сачуваш од свих опасности и зала и видљивих и невидљивих непријатеља, и да их утврдиш у светој вери Твојој!

А кад заврши молитву, глава му би одсечена мачем, и он би бачен у реку Саву.¹⁰⁷⁰

¹⁰⁶⁶ М. Милин, *Пасија Св. Иринеја сирмијскога*, 186. Преводи овде као *издржљивост*, трпљење је много више у хагиографском духу.

¹⁰⁶⁷ М. Милин, *Пасија Св. Иринеја сирмијскога*, 186. *Захваљујем ти ако то учиниш.*

¹⁰⁶⁸ М. Милин, *Пасија Св. Иринеја сирмијскога*, 187. Преводи опет са *издржљивост* и на почетку каже *Захваљујем Ти*, благодарење је више у литургијском и хагиографском духу.

¹⁰⁶⁹ М. Милин, *Пасија Св. Иринеја сирмијскога*, 187. *Басентски* назива мост.

¹⁰⁷⁰ Мост са којег је бачен се назива *pons Basantis* а постојала је и станица код Сирмијума на путу према Далмацији која се називала *Ad Bassante*, М. Mirković, *Sirmium*, 116. М. Милин, *Пасија Св. Иринеја сирмијскога*, 187. Користи за молитву термин *говор*, свакако даље од изворника.

*Слуга Божји, свети Иринеј, епископ сирмијски чесно пострада 26 марта 304 године, у време намесништвау Панонији намесника Проба, док међу нама царује Господ наш Исус Христос, коме слава кроза све векове, амин.*¹⁰⁷¹

Прилог 2:

Прва сирмијска формула

"Верујемо у једнога Бога Оца Сведржитеља, који створи и сазда све, од кога носи име и што је на небу и на земљи; и Јединородног Сина Његовог, Господа нашега Исуса Христа, који је рођен од Оца пре свих векова, Бога од Бога, светлост од светлости, кроз кога је произашло све што постоји и у небесима и на земљи, и што се види и што се не види, Реч, премудрост, истиниту светлост и живот, који је у последње дане ради нас постао човек и родио се од девојке, који би распет и умре, који би сахрањен и васкрсну из мртвих у трећи дан, који се узнесе на небо и седи Оцу с десне стране, и који ће доћи да суди живима и мртвима и да свакоме да по заслужи шта је урадио, и његово ће царство трајати у бесконачност, у колико ће он седети са десне стране Оцу не само за садашњих времена него и за оних што ће настати; и у Духа Светога, тј. утешитеља, кога Господ обећа послати апостолима по узласку на висине, кога је и послао да их научи и да им напомене све, кроз кога се освештавају душе које сикрено верују. А који тврди да је Син од ништа или од које друге личности а не од Бога, и да је било времена или да је био век, када Њега не беше-њих света саборна Црква не признаје за своје. Исто тако кажемо који тврди да су Отац и Син два Бога-нека буде проклет. Који признаје у Христу Бога и превечног Сина Божијег, а пак не исповеда да је Он заједно са Оцем стварао када је све створено-и тај нека буде проклет. Који дрско говори да се нерођени или део од Њега родио од Марије-и њега проклињемо.

Који говори за онога што се родио од Марије, да је Син Божији по предзнању, а да нема своје биће у Богу као рођени од Оца пре свих векова, и да није кроз њега све постало, и тај да је проклет. Који тврди да се Божије суштатство шири и смањује, нека је анатема. Који говори да се Божије суштатсво шири када када производи Сина нека је

¹⁰⁷¹ Јустин Поповић, *Житија светих за месец март*, Београд, 1973, 481-485; М. Милин, *Пасија Св. Иринеја сирмијскога*, 185-187.

анатема. Који говори за Сина Божијег да је он унутрашња реч или она, што се изговара, нека је анатема. Који каже за Оног који се родио од Марије, да је Бог и човек, али ту разумева Бога који није рођен, нека је анатема. Који ове речи: "Ја сам Бог и пре и после, и нема Бога осим мене" (Ис. 43, 6) што су изговорене против идола и лажних богова, који узима те речи по јеврејском схватању, и не признаје јединородног превечног Бога, нека је анатема. Који, слушајући ове речи "Реч постаде тело" (Јн. 1, 14) мисли да се реч претворила у тело, или да је узела на себе тело и да се кроз то променила, нека је анатема. Који кад чује да је Син Божији био расиет, тврди, како је Он (по божанству) био трулио, било страдао, било променио или се умањео, или умро, нека је анатема. Који говори, да се ове речи "Да створимо човека" (Пост. 1, 26) није рекао Отац Сину, него самом себи, нека је анатема. Који говори, да се Авраму није јавио Син, него сам нерођени Бог, или неки уд од њега, нека је анатема. Који говори да се с Јаковом није борио Син у облику човека него сам нерођени Бог или неки део од њега, нека је анатема. Који тврди да под овим речима "Одажди Господ од Господа" не мисли на Оца и Сина, него тврди да се Бог одаждио сам од себе, нека је анатема, јер је Господ Син, одаждио од Господа Оца. Који, слушајући за Господа Оца и Господа Сина, придаје име Господа како Оцу и Сину, и тврдећи да је Господ од Господа и да су то два Бога, такав нека је анатема; јер ми исповедамо за Сина да чином није раван Оцу, него му је потчињен, уколико је Син долазио у Содому без воље Очеве, нити је одаждио сам од себе, него од Господа који је саузвелео на то, дакле од Оца, као што и не седи од десна Богу сам од себе него је на реч Оца "седи с десне стране до мене" (Пс. 109, 1). Који не пристаје на ово, нека је анатема. Који признаје да је Отац, Син и Свети дух једно лице, нека је анатема. Који каже за Светог Духа да је утешитељ, а то говорећи помишља на нерођеног Бога, нека је анатема. Који неће да зна за другог утешитеља, осим једног Сина, супротно речи "Даће вам Отац другог утешитеља, ја ћу га умолити" (Јов. 14, 16), нека је анатема. Који каже за духа да је део, нека је анатема. Који каже за Духа да је део један од Оца и Сина-нека је анатема. Који говори да Отац, Син и Свети дух јесу три бога нека је анатема. Који тврди да је Син Божији произашао по вољи Оца исто као ма свака саздана твар, нека је анатема. Који говори да се Син није родио по вољи Оца, нека је анатема, јер Отац није родио Сина по нагону своје нарави, и дакле против своје воље, него у мах у који је то захтео, у тај мах га је и родио ван времена и без страсти. Који неће да зна за ово нека је анатема. Који

*каже за Сина да је нерођен и да му нема постанка, тај као да препознаје двојицу, којима нема постанка и који нису рођени, дакле прави два бога-нека је анатема, јер је глава и почетак свему Син, а глава Христу је Бог, с тога ми кроз Сина благочестиво узродимо све к једном безначалном начелу свега. Најпосле остајемо верни хришћанским појмовима па кажемо: ко не признаје да је Христос Исус Божији пре векова, да је делао с Оцем када је све постало, него још тврди да је Он тада добио име Сина и Христа, и тек од онда се зове Бог када се родио од Марије, нека је анатема као друг Павла самосатског."*¹⁰⁷²

Прилог 3:

Сирмијска бласфемија

*Због тога, као правило би постављено да је један Бог Отац Сведржитељ, као што за то зна по целом свету, и један Јединородни Син Његов, Исус Христос, Господ Бог и Спаситељ наш, који се родио од њега пре свих векова. Али не треба узети да су два бога кад је већ и сам Господ рекао "Враћам се к Оцу својему и Оцу вашем, и Богу своме и Богу вашем" (Јн. 20, 17). С тога Он и јесте Бог свих, као што и апостол каже: "Или је само јеврејски Бог а не и незнабожаца? Јер је један Бог, који ће оправдати обрезање вере и необрезање вером" (Рим. 3, 29-30). Тако се и све остало слаже са Светим Писмом, и нема ништа под сумњом. А што многим задаје посла реч која се на латинском пише *substantia* а на грчком *ουσία* као да се потпуније схвате речи 'ομοῦσιον или 'ομοιῦσιον; за то не би требало чинити ни помена, па ни црква не треба до да претреса из тог основног разлога, што у Светом Писму нема ни речи о томе и шта то надмашује ум и знање човека, уколико нема тога лоји нешто зна за рођење Сина, као што и стоји написано "Ко може знати за његово порекло" (Ис. 53, 7). За Оца се зна само да је Он родио Сина, а за Сина да се родио од Оца. Нико не двоуми да је Отац и чашћу и достојанством и божанством, и*

¹⁰⁷² *Socrates PG, LXVII, 288-290; Сократ Схоластик, 50-52, али без коментара, ради се о добром преводу са руског, а не директно из PG. Уп. и Б. Стојковски, Сократ Схоластик, 215-218, напомене 7-8 за коментаре. Овај символ, као и остале објавио је и Атанасије у De Synodis, PG XXVI, 727-740; грчко издање овог, али и других сирмијских симбола вере дао је у најновије време и August Hahn, Bibliothek Der Symbole Und Glaubensregeln Der Alten Kirche, Breslau, 2010, 160-169. Енглески превод в. код Creeds, Councils and Controversies: Documents Illustrating the History of the Church, A.D.337-461 (SPCK church history), ed. James Stevenson and W. H. C. Friend, London, 1989, 45-46. Новији француски превод са уводним коментарима, рађен на основу De Synodis в. код B. Stojkovski, Les symboles de Sirmium dans De Synodis de Saint Athanase le Grand, Kultura polisa, br. 15, Novi Sad, 2011, 375-384 (символ вере из 351. на 378-380). Остаје жал јер је до сад једино комплетно критичко издање Атанасијевих дела (оно од Опица) остало недоступно.*

*по самом имену већи од Сина, што сведочи и сам Син "Отац, који ме посла, већи је од мене" (Јн. 14, 24, 28). И то је саборна наука, као што свако зна, да су Отац и Син два лица, и да је при томе Отац већи а Син Му потчињен са свим оним, што је отац потчинио Сину. Отац нема почетка, не може га нико видети, бесмртан је и чист од страсти; а Син је рођен од Оца, Бог је од Бога, светлост од светлости, а како се он родио од Оца, то нико не зна сем Оца, као што је већ речено. Син, Господ и Бог наш сам је на себе узео тело, тј. постао човек, као што је наговестио анђео, како кажу све књиге Светог Писма и како учи сам апостол, учитељ незнабожаца да је Христос примио облик од Марије Дјеве, па као човек у истом телу и пострадао. А суштина и основа свеколикој вери састоји се у томе да свагда верујемо у Тројицу, као што се чита у јеванђељу: "Идите и научите све народе крстећи их у име Оца и Сина и Светога Духа" (Мт. 28, 19). Тројичан број потпун је и савршен. Утешитељ, кога посла Син по обећању, дошао је да освети и научи апостоле и све који верују. "*¹⁰⁷³

¹⁰⁷³ *De Synodis*, PG XXVI, 739-744; Б. Стојковски, *Сократ Схоластик*, 218-219, исти, *Les symboles de Sirmium*, 380-382.

Прилог 4:

Хронолошке таблице црквених великодостојника римокатоличке Сремске бискупије

1229-1526

1. Сремски бискупи:

<u>Име сремског бискупа</u>	<u>Године његовог бискупства</u>
Иноћентије	1231-1233.
Оливер	1247-1262.
Јаков	1262-1269.
Упражњена	1274.
Поша	1275-1291.
Ђорђе	1292.
Никола	1299-1300.
Вићентије	1306.
Ладислав	1307-1309.
Ђорђе/Гргур	1311-1333.
Упражњена	1334.
Гргур	1334-1335.
Упражњена	1335.
Петар Беке	1336-1349.
Упражњена	1349.
Тома Бенедиктов	1349-1364.
Упражњена	Мај-август 1364.
Димитрије Петров	1364-1366/68.
Стефан Пакши	1366-1373.
Димитрије	1373.
Јован Андријин	1374-1392.
Упражњено	1393-1397.
Гргур Рожаљи	1397.

Борис Стојковски: Црквена историја Срема у средњем веку

Стефан Упори	1398-1403.
Јован Лаки	1403.
Тома Лудањи	(није сигурно 1397/1399), 1400, 1406.
Никола	Јун 1399.
Упражњено	Јул 1399.
Павле	1405-1410.
Јован Горјански-губернатор постављен од краља Жигмунда Луксембуршког	1407.
Анонимни бискуп	1407, 1413, 1415.
Петар	1416.
Фрања	1419-1421.
Јаков Блаж Микола (Никола)	1419-1459.
Урбан	1462-1472.
Никола Батори	1472-1474.
Жигмунд Палоци	1475-1479.
Валтазар Песциаи	1480.
Јован Витез	1481-1489.
Никола Батори	1498.
Никола Бачки	1500.
Жигмунд из Левоче	1501.
Стефан Сатмари	1502-1504.
Доминик	1505.
Јован Орсат де Гут	1505-1517.
Ладислав Мацедонић	1520-1526.
Стефан Бродарић	1526-1537.

2. достојанственици сремских каптола

<u>Име и функција при каптолу</u>	<u>Године помињања</u>
Препозит магистар Лаврентије (Ловро)	1250-1268.
Кантор Ладислав, кантор Јаков, декан Михајло	1265.
Кантор Симон	1256, 1278, 1287 (несигурно је ли једна или више истоимених личности)
Препозит Гргур	1279-1283.
Препозит Лука	1287.
Каноник	1309.
Архиђакони Павле, Андрија и Јован, препозит Вида, кантор Димитрије, кустос Иван	1314.
Јован препозит, лектор Владислав, Михаило кустос, Филип каноник	1317.
Архиђакони Никола и Михаило, препозит Јован	1330-1335.
Препозит Јован, кустос Јован, Лектор Јован, кантор Никола	1339.
Михајло архиђакон катедралног архиђаконата Поља, Михајло архиђакон Билина, Алберт архиђакон Обоне, архиђакон Посавља Петар, Доминик препозит, Димитрије кантор, Матија кустос	1340.
Препозит Јован, кустос Јован, Лектор Петар, кантор Никола	1353. (не знамо да ли су исте личности са претходнима)
архиђакон Билина Димитрије, архиђакон Обоне Ладислав, Петар кантор, Гргур	1378.

кустос	
Ладислав архиђакон Билине, Алберт архиђакон Обоне Андрија препозит	1379.
Михајло Баколсаи препозит	?-1418.
Никола Бенедиктов препозит	1418.
Каноници Андрија и Валентин	1431.
Жигмунд из Шарвара, препозит	1454.
Гргур кантор	1476.
Анонимни лектор	1493.

Прилог 4:

Патрони сремских цркава и самостана

<u>Име патрона</u>	<u>Црква/самостан чији је патрон био</u>
Макарије Монослои и наследници до 1323.	Бенедиктинска опатија Часног Крста у Фрнкавили-Манђелосу
Михајло Стефанов Моровићи и наследници од 1323.	бенедиктинска опатија у Часног Крста Франкавили (Манђелосу)
Јован Моровићи	Жупна црква у Каменици, жупна црква у Моровићу, фрањевачки самостан у Шаренграду (Аћа),
Петроварадински опат	Свети Мартин (Köszentmárton)
Берзете од 1377. најкасније	Бенедиктински самостан Светога Духа код Нуштра (Верзете-моноштор)
од 1419. Горјански	самостан Светога Духа код Нуштра (Верзете-моноштор)
Дабаша	самостан Светога Духа код Нуштра (Верзете-моноштор)
Од 1283. краљ (оснивач)	Самостан у Грабову
Од 1325. краљ	Цистерцитска опатија у Петроварадину
1482-1495. сукоб око патронатског права Калочко-бачке надбискупије краљева Матије Корвина и Владислава Јагелонца, Николе Илочког и папства	Цистерцитска опатија у Петроварадину
Калочко-бачка надбискупија	Цистерцитска опатија у Петроварадину, Жупа Свети Павле у сремском архиђаконату
Непознати незаконити син Илочких 1450.	Опатија Свети Гргур
Угрин Чак Поша и наследници, Илочки из рода Чак	Фрањевачки конвент у Илоку

Краљ Никола Илочки и наследници	Фрањевачки самостан у Илоку
Гуткелед (несигурно да ли само оснивачи или и патрони током целог средњег века?)	Опатија у Думбову
Цистерцитска опатија у Петроварадину	Жупе сремског архиђаконата Клочке надбискупије Черевих, Нештин, Нерадин, Петроварадин, Ујфалу (Ново Село), Подграђе,