

САВРЕМЕНО ГРАДИТЕЉСТВО

научно - стручни часопис за грађитељство републике српске, година III, број 05 - 2011.

CONTEMPORARY BUILDING DEVELOPMENT

Scientific Technical Journal for Building Development of the Republic of Srpska, 3rd year, No. 5 - 2011.



2011

05

САДРЖАЈ

- 008** ПРАВОСЛАВНА ЦРКВЕНА ПОРТА КАО СВЕТОСТ
ИЛИ ПРОФАНО ДВОРИШТЕ
Велимир Љ. Ћеримовић
- 024** ПРИКАЗ И АНАЛИЗА ЕВРОПСКЕ МАКРОСЕИЗМИЧКЕ
СКАЛЕ 1998 (ЕМС-98)
Мирко Аћић, Владимир Аћић
- 048** МОДЕЛ УЧЕЊА УРБАНИЗМА У ЦРНОЈ ГОРИ
- СЛОЈЕВИТА ИНТЕГРАЛНОСТ
Светлана Перовић, Светислав Поповић
- 056** МОДЕЛ САВРЕМЕНЕ КУЛТУРЕ - ДОГАЂАЈ КАО
АРХИТЕКТОНСКИ КОНЦЕПТ СПОРТСКЕ ДВОРАНЕ
У ЛАКТАШИМА
Михаило Лујак, Невена Предојевић
- 068** ИСПИТИВАЊЕ ПРОБНИМ ОПТЕРЕЋЕЊЕМ КРОВНИХ
РЕШЕТКАСТИХ НОСАЧА ИЗВЕДЕНИХ ОД ЛАМЕЛИРАНОГ
ДРВЕТА НА ОБЈЕКТУ СПОРТСКЕ ДВОРАНЕ У ЛАКТАШИМА
Ахмет Имамовић, Несиб Решидбеговић
- 076** НЕМА ФАВОРИЗОВАНИХ ПРЕДУЗЕЋА
ИНТЕРВЈУ Сребренка Голић, министар за просторно уређење,
грађевинарство и екологију у Влади Републике Српске
- 080** "SNP CELEX" БАЊА ЛУКА УКУПНИ ПОБЈЕДНИК
Привредна комора РС изабрала најбоље у привреди РС за 2010. годину
- 082** НАКОН РЕХАБИЛИТАЦИЈЕ ПУТНЕ МРЕЖЕ,
САНАЦИЈА ТУНЕЛА И МОСТОВА
Јавно предузеће "Путеви Републике Српске"
- 084** БУДУЋНОСТ У ЗЕЛЕНОЈ ЕНЕРГИЈИ
- МАЛИМ ХИДРОЕЛЕКТРАНАМА
Комисија за концесије Републике Српске
- 086** 14 ГОДИНА ПОСТОЈАЊА И РАДА
Архитектонско - грађевински факултет Универзитета у Бањој Луци
- 088** ОБАВЈЕШТЕЊЕ О КАТЕГОРИЗАЦИЈИ И ПРИПРЕМИ
РАДОВА ЗА ЧАСОПИС „САВРЕМЕНО ГРАДИТЕЉСТВО“
- 090** ПРЕГЛЕД САЈМОВА ЗА 2011. ГОДИНУ

ПРАВОСЛАВНА ЦРКВЕНА ПОРТА КАО СВЕТОСТ ИЛИ ПРОФАНО ДВОРИШТЕ¹

Прегледни (научни) рад
UDK 726.7:271.222(497.16)

Резиме

Након 2. миленијума Хришћанства научно истраживање, изучавање и сагледавање црквене порте представља својеврсни раритет у теолошкој, градитељској и другим научним дисциплинама.

Савремени приступ њеном изучавању започео је тек крајем 20. и у 21. в. Међутим, њено иновирање и варирање до данашњих граница профанизације није резултат стицања услова и прилика само у оквирима савремене урбанизације. Разне промене првобитне хришћанске црквене порте почињу још у далекој прошлости и у тесној вези су са варирањем и умножавањем хришћанског догматског учења поготово након раскола у 11. веку. То је утицало на развој и типологију њених облика, а и учестало посветовљавање нарочито кроз начин избора локације и неодрживо поимање њеног светог волумена као црквеног, односно световног дворишта.

У вези с тим, научно објашњену црквену порту на примерима црквеног наслеђа аутор је уз пет табела у дисертацији наставио проучавањем изведене анализе, што је уз нова истраживања у Архиепископији београдско-карловачкој резултирало синтетизовањем нових резултата. Захваљујући томе, ова тема је заправо нови приступ у вредновању црквеног градитељског наслеђа, али и вредновању, планирању и изградњи других црквених целина и облика.

Кључне речи: Архетипска структура, свето место, тачка ослонца, троугаона култна светост, световно двориште.

ORTHODOX CHURCHYARD AS HOLINESS OR PROFANE YARD

Summary

After the second millennium of Christianity scientific research, study and understanding of the churchyard is a kind of rarity in the theological, architectural and other disciplines.

Modern approach to its study began only in the late 20th and in the 21st century however, its innovation and variation to the present borders of profanation is the result of the acquisition conditions and opportunities in the frame of modern civilization. A fluctuation of the original Christian church yard beginning in ancient times and in close connection with the variation of the multiplication of Christian dogmatic teachings, especially after the split in the 11th century. This influenced the development of the typology of its forms, and frequent secularization especially through the method of selecting locations and untenable notion of its volume as the church of St or secular court.

In this regard, scientifically explained the churchyard on the examples of ecclesiastical heritage is the author of the five tables in the thesis continues the study performed the analysis, which along with new research in the Archbishopric of belgrade-karlovacka resulted in synthesizing new results. As a result, this issue is actually a new approach for evaluating the architectural heritage of the church, and evaluation, planning and construction of other religious entities and shapes.

Key words: Archetypal structures, sacred place, the fulcrum, the sanctity of the cult triangular, secular court.

¹Овај рад резултат је припремне фазе истраживања у оквиру научног пројекта број 36032 „Развој и типологија облика православне црквене порте у Архиепископији београдско-карловачкој“, који се реализује уз подршку Министарства науке и технолошког развоја Републике Србије у оквиру Програма истраживања у области технолошког развоја за период 2011-2014.

²Окосницу нових истраживања у Архиепископији београдско-карловачкој у овој припремној фази представља докторска дисертација аутора “Православна црквена порта у првостепеној Архиепископији Митрополије карловачке – развој и типологија облика”, Факултет техничких наука - Департман архитектура и урбанизам – Универзитет у Новом Саду.

1. Увод

У вези с научним истраживањем и објашњењем православне црквене порте као специфичне, сложене и богонадахнуте црквено-градитељске целине која је обдарена светашћу и испуњена њеном благодетно и благотворно дејственом енергијом, јасно је да она има своје посебно место и улогу у вредновању наслеђених црквених добара, али и у организацији и изградњи нових црквено-градитељских структура и целина у руралном, урбаном или натуралном амбијенту и окружењу.

Ова света црквено-градитељска структура заснива се на црквеној, духовној, институционалној, народној, обредној и религиозној традицији и култури, затим црквено-градитељском искуству, знању и наслеђу и има свој историјски континуитет и упориште у религиозно, односно хришћански профилисаној људској бићу. То је место, простор, волумен, амбијент и целина где доминирају духовне (нематеријалне) творевине и архетипови[2] космогоније или онтофаније[3], манифестације и откровења[4] теофаничног[5] (богојавног) и хијерофаничног[6] (излива светости) феномена. Исто тако, то је место материјализације његових онто-духовних и обредно-религиозних потреба, које су на теофаничном и хијерофаничном *genius loci* оваплоћене у делотворном трансцендентном, иконографски и морфолошки артикулисаној и функционално сазданом црквено-градитељском облику светог места, простора, волумена и амбијента.

То није нимало случајно, јер хришћанска религија, као и друге, свеопшта је појава у човечанству. Уосталом, историја религије нехотично сведочи да је „религија непролазна појава у човечанству. Све настаје и нестаје, али религија остаје. Она је као енергија: мења своје облике, али сама не ишчежава, не уништава се“. Она постоји у историји човечанства као какав неодвојиви пратилац који је још како видно учествовао у тој историји, још како моћно утицао на њено формирање, и још како богато стварао и оплођавао културу човечанства. Осим тога, она је израз и захтев саме људске природе која тражи религију и захтева је, јер почива на природној религиозној клици која је својствена људској души и религиозној способности човекове душе[7].

Ова исконска религиозност људског бића није упитна, па на тај начин не може бити упитна ни његова потреба за религиозном истином, било путем непосредног спољашњег натприродног откровења, било путем невидљиве благодати коју му натприродним начином саопштава Бог[8]. Овакве људске онто-духовне и обредно-религиозне особине и потребе, захваљујући претходној манифестацији феномена светости као обредног и религиозног архетипа на првобитно или претходно већ познатој хришћанској или световној анонимној локацији, сасвим логично се изражавају и резултирају откровењем теофаничног и хијерофаничног *genius loci*[9] и његовим црквено-градитељским називањем. Све ово указује на посебну вредност откровења и посебну важност установљења такве свете целине (духовне творевине и тековине), која проистиче из постојања и сабрања црквено-народне заједнице, а затим и обредно-религиозног чинодејства као релевантне и неизоставне претходнице у њеном настајању, али и њеног посвећења или обожења, чиме се само дефинивно потврђује и њено свето називање и будуће одрживо

трајање као обновљене или новостворене вредности.

Из овог јасно произлази да православна црквена порта није никаква фиктивна света или световна творевина. Овде се ради о архетипској црквено-градитељској физичкој структури која је као спољашњи свети простор утемељена, пре свега на архетипским конститутивним системским индикаторима и елементима нематеријалне и материјалне природе. А они су кроз дуготрајни црквено-историјски процес кристализације и утврђивања хришћанских догматских начела, обредно-религиозних потреба и црквено-градитељских решења и облика настајали, развијали, груписали се све до нивоа континуираних и традиционалних системских целина, тековина и дакако данас посебно створених вредности.

2. Сложеност светог волумена

Када је у питању изучавање спољашњег светог простора око православног храма данас се поуздано може рећи да до 21. века нису познати истраживачи који су се бавили генезом православних црквено-институционалних јединица и последичним развојем и типологијом облика овог светог места и волумена. То се поуздано зна за помесно подручје Српске православне цркве, па и за подручје Источнохришћанске ортодоксије. Већ из ове констатације назире се сложеност светог волумена око православног храма коју артикулишу елементи нематеријално-просторне и материјално-просторне структуре. Из тога је видљиво да нематеријално-просторна структура која претходи манифестацији теофаничног и хијерофаничног феномена и откровењу теофаничног и хијерофаничног *genius loci*, увек и неизоставно у духу религиозног и обредног реда и смисла у стварању светих вредности претходи материјализацији видљивих, иконографски и морфолошки препознатљивих црквено-градитељских облика.

Надаље, у црквено-институционалном смислу, такође последични црквено-амбијентални волумени са припадајућим просторно-градитељским обликом порте, променљиве су категорије и увелико зависе од (хи)јерархијско-епархијског система субординације, организације и вршења црквено-духовне власти, трајања и опстајања функција црквено-институционалне јединице, али и од локационих фактора који непосредно утичу на ситуационе услове теофаничног и хијерофаничног *genius loci*. Овакво (хи)јерархијско и епархијско институционално полазиште сасвим је утемељено на континуитету и традиционалним вредностима црквеног, духовног, религиозног, обредног и градитељског наслеђа, јер према рангу, достојанству и приоритетним религиозним, обредним и богослужбеним функцијама наречене црквено-духовне институције и локалним градитељским утицајима и карактеристикама теофаничног и хијерофаничног *genius loci*, артикулишу и обликују се пропорције светог места, простора, волумена, амбијента и целине.

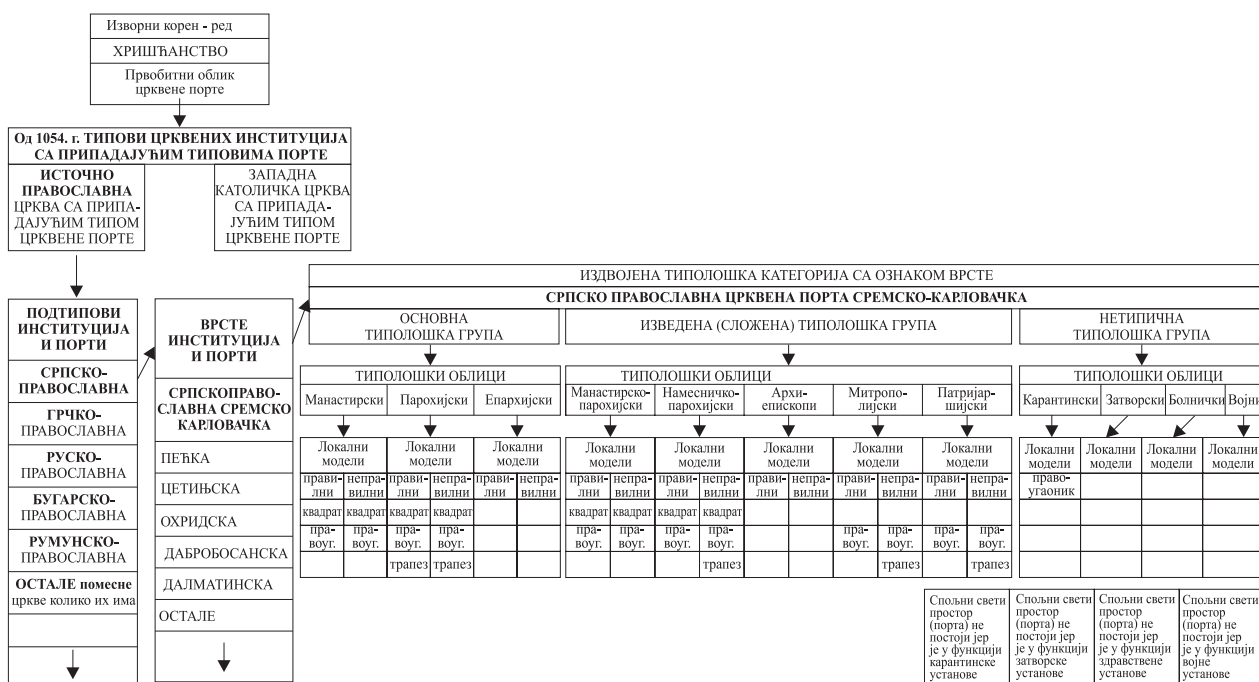
Зато (хи)јерархијско и епархијско степеновање (рангирање) наречене црквено-духовне институције и њој примерено достојанство представљају темељну подлогу за градитељско структурисање и типолошко разврставање помесних, али и хијерархијско рангирање епархијских и других нижих црквено-хришћанских

институција, којима је за обредне, религиозне и богослужбене потребе, а потом и неговање и чување традиционалних хришћанских вредности, иманентан примерени црквено-градитељски облик и волумен црквене порте као релевантног обредног и религиозног, односно спољашњег светог простора. Управо на тим темељима онто-духовног исходишта, односно сложеног и традиционалног обредног и религиозног надахнућа и потреба православно профилисаних црквено-духовне заједнице и градитељски степенованих облика и целина, произашао је синтетички резултат узрочно-последичног структурисања институционалних и градитељских облика, веза и односа, односно категорисања и рангирања црквено-институционалних и градитељских целина православне црквене порте који је табеларно систематизован и презентован у оквиру Табеле I. (Види Сл. 1.)

уметничког стваралаштва и црквено-градитељске културе, које су у значајној мери афирмисале и артикулисале културу уређења и оплемењивања нареченог институционалног и последично припадајућег градитељског степена, све од првобитних до данашњих облика хришћанско-православне црквене порте[11].

До данас, српскоправославна црквена порта још није у целости истражена као подтип Свете православне цркве која има ознаку типа, али с обзиром на познате историјске околности, када су у средњем веку српске земље као кнежевине, деспотије или неки други облик државне творевине освајане од стране разних освајача, освајане и дељене су и црквене области на засебне делове, од којих су неке биле са аутономним статусом у различитим временским периодима[12].

Због познатих историјских околности, под утицајем разних култура у време њиховог трајања, ове црквено-



Сл. 1. Табела I – Типолошко разврставање хришћанских институција са припадајућим обликом црквене порте према Велимиру Љ. Феримовићу

На тај начин, неминовно је дошло до хијерархијског одређивања, оплемењивања, обликовања и уређења иманентних просторно-градитељских волумена светог култног места[10]. А, волуменизација (територијализација) и хијерархијско дефинисање физичких структура за богослужбене потребе светог култног места, допринели су темељном развоју, утеловљењу и интерполацији нужно потребних и садржајно-функционалних црквено-градитељских облика и остварења у физички варирајуће просторно-градитељске волумене спољашњег светог простора око хришћанских богомоља или храмова. Тако су у оквиру спољашњег светог волумена, заживеле материјализоване црквено-духовне потребе и структуре, које су интегрисале дух креативно-стваралачке имагинације хришћанског духовног бића. А, манифестације његових унутрашњих духовних потреба кроз хришћанско-православну историју, традицију, искуства и знања најчешће анонимних, али и познатих народних градитеља, допринеле су развоју креативно-

историјске области се данас међусобно и приметно разликују по својим културно-историјским и црквено-градитељским карактеристикама. И наравно, унутар њих самих, постоје опет њихови локализми који битно утичу на локалне посебности, а на тај начин и на њихову засебну систематизацију, класификацију и типолошку категоризацију. А то значи, да било која аутокефална (помесна) црква Источнохришћанске ортодоксије у наведеном контексту, следи и поштује усвојени иконографски тип православног храма и усвојени архетипски концепт црквене порте. Међутим, помесне цркве их варирају уношењем аутентичних локалних елемената, зависно од аутентичне традиције саме помесне Цркве, па и локалне традиције у конституисаним црквеним областима, односно епархијама и другим црквено-институционалним јединицама вишег и нижег ранга и достојанства које их прихватају, као и историјског тренутка у којем аутентични и локални утицајни елементи настају[13].

Осим овде наведене Табеле I, у оквиру две дуге и сасвим нове табеларне систематизације које су као нови синтетички резултат још у фази текстуалне обраде, посебно су презентовани нематеријално-просторни, односно претходни конститутивни системски индикатори и елементи, и материјално-просторни, односно градитељски конститутивни системски индикатори и елементи. Сложеница „нематеријално-просторни“ индикатори и елементи односи се на претходне, односно обредне, религиозне, и богонадахнуте радње, активности и творевине црквено-народне заједнице у простору, а сложеница „материјално-просторни“ односи се на конкретне материјалне, односно градитељске активности на простору светог места и волумена на теофаничном и хијерофаничном *genius loci*. Њихово уочавање и разликовање у оквиру истраживаног подручја некадашње ставропигијалне Архиепископије карловачке (1690-1920), утицало је на систематизацију уочених онто-духовних, обредно-религиозних, црквено-институционалних, црквено-народних, просветитељско-културних и црквено-градитељских карактеристика светог места, простора, волумена и амбијента.

Сложеност, прагматичност и каузалност просторно-градитељског система православне црквене порте сремскокарловачке свакако артикулишу системске целине које су разврстане у групу претходних (нематеријално-просторних) и у групу градитељских (материјално-просторних) конститутивних системских индикатора и елемената. Прву групу чини само једна подгрупа, а другу групу чине две подгрупе. То су све интегративне, компатибилне и комплементарне архетипске целине и оне чине окосницу просторно-градитељског система православне црквене порте сремскокарловачке на истраживаном подручју. Због значаја ове табеларне систематизације, у овом раду она се само помиње, а због њене сложености и обима, њена детаљна презентација биће предмет будућег рада са посебним насловом.

У вези са сложености и прагматичности православне црквене порте и узрочно-последичним везама и односима системских група између духовних и световних индикатора и елемената и њиховог здруживања и синергије у функцији одрживости различито сазданих облика за религиозне, обредне, богослужбене и животне потребе у оквирима пропорционално дефинисане свете целине, јасно је да су у томе посебну улогу имали усвојени, утврђени и ортодоксно профилисани онто-духовни, обредно-религиозни, црквено-институционални и (хи)јерархијско-епархијски систем потреба и начела, али и анонимни и познати неимари који су на канонским основама усвојили, неговали и делатно преносили системске вредности, тековине, умећа и знања у стварању светог места, простора, волумена и амбијента. Нарочито су архијереји и свештенство као градитељи, али и други неимари својим умећем, прегнућима, стремљењима, традиционалним знањима и дакако, без писаних и узаконених црквених или световних правила о структури и просторној организацији православне црквене порте доприносили и утицали на ортопраксично обликовање ове традиционалне црквено-градитељске творевине и тековине[14]. Они су опет, зависно од локалних утицаја на целокупном подручју Архиепископије карловачке, а поготово на много већем подручју Српске православне цркве, па тако и Источне ортодоксије,

варирали и континуирано са колена на колена кроз двомиленијумску хришћанску историју инспиративно, интуитивно и делатно преносили елементе и карактеристике ових системских црквених творевина и посебно вредних традиционалних, религиозних, обредних, народних, градитељских и институционалних тековина.

На тим основама, на истраживаном подручју ставропигијалне Архиепископије карловачке (1690-1920) у оквиру научноистраживачког пројекта “Црквено-престолне структуре Карловачке митрополије 1690. – 1920. године.”, (Види Сл. 2.) у сарадњи са Удружењем Срба из Хрватске - Одељење за културно наслеђе Срба и Музеја Српске православне цркве у Београду (1998-2004), аутор овог рада уочава, дешифрира и дефинише систем спољашњег светог волумена око православног храма. На тим истраживачко-аналитичко-синтетичким основама данас разликујемо три системске целине и препознајемо их као три архетипске структуре и константе и то: 1. Архетипску онто-духовну, 2. Архетипску духовно-световну и 3. Архетипску црквено-народну структуру[15].



Сл. 2. Стара епархијска карта под називом „Срем као Архиепископија карловачка“ са одабраним местима и портама: Земун (4); Сремски Карловци (3); Манастир Крушедол (1); Ириг (3); Рума (2); Сремска Митровица (2); Шид (1); Вуковар (1); Даљ (1).

Извор: Душан Петровић – Историја Сремске епархије, Епархија сремска, Сремски Карловци 1970. г.

На овој карти Срем и Архиепископија карловачка су јединствена географска и црквено-управна целина и простиру се у међуречју Саве и Дунава на око 6.700 км²

3. Прва истраживања просторне структуре спољашњег светог волумена

Тек после 1975. г. захваљујући научним истраживањима Светлане Мојсиловић, први пут је подстакнуто изучавање просторне структуре манастира средњовековне Србије. Ова насловљена тема и њој примерен научни приступ, односи се на проучавање манастирског насеља[16]. То јасно указује да се она није директно бавила проучавањем манастирске, па ни неког другог облика порте као светог места, простора, волумена и амбијента.

Свакако, треба рећи да она у својој истраживачко-аналитичко-синтетичкој фази истиче значај киновије и монашке заједнице, затим ритуала у троуглу између улаза у манастир, у храм и трпезарију (како она пише

„специјалног простора“), архитектонске симболике, и потом природних карактеристика окружења и друштвено-историјских околности које су биле од великог утицаја за настајање манастирских целина у средњовековној Србији. Одређујући и везујући овакав концепт и контекст истраживања за само један облик светог места као што је манастирска целина, она без артикулисања значаја онтофаније, теофаније и хијерофаније као битних нематеријалних индикатора и елемената онто-духовне претходнице у настајању светог места са теофаничним и хијерофаничним *genius loci*, затим увида у друге облике и црквено-градитељске структуре православне црквене порте, те (хи)јерархијско-епархијско рангирање и последично институционално и градитељско степеновање грађених целина и типолошких облика, и није могла бити на трагу функционалне, конститутивне и каузалне парадигме „онто-духовна претходница – институција – функција – облик“, која је и те како битна за настанак манастирске, али и других још седам, данас већ познатих облика православне црквене порте.

Овде треба подсетити да Светлана Поповић, тј. Светлана Мојсиловић (иста особа) средњовековну манастирску форму синтетизује као приближно кружну са централним просторним решењем. Она истиче како српски манастири из 12. и 13. века који припадају византијском културном кругу, скоро да не познају „габарит који се разликовао од кружног“. Тако је она утврдила да они имају једно сасвим аутохтоно решење, без обзира на раније византијске узорне са четвороугаоном схемом[17].

Овакав приступ и циљ који је био темељно опредељен и усмерен на издвојено проучавање манастирских целина на подручју средњовековне Србије, без увида и у друге врсте и типове црквено-градитељских целина на истраживаном подручју, свакако није могао открити њихове квалитативне или структурне сличности и разлике. Осим манастирске целине, по том принципу није било могуће открити преостале, данас познате црквено-градитељске целине и облике православне црквене порте, који су нпр. до 2005. г. утврђени и дефинисани на истраживаном подручју некадашње ставропигијалне Архиепископије карловачке (1690-1920). Зато после два миленијума Хришћанства, са пуно разлога се може рећи како започето научно истраживање и проучавање, односно анализирање и синтетизовање знања и резултата о православној црквеној порти, на почетку 21. века представља својеврсни раритет, како за православну црквену науку, тако и за црквено градитељство и друге научне дисциплине.

Значи, након што је у задњој четвртини 20. века Светлана Мојсиловић, тј. Светлана Поповић истраживала и синтетизовала просторну структуру манастира средњовековне Србије[18], али не и манастирску порту, коју она чак назива и манастирско двориште[19], аутор овог рада је готово деценију касније и са битно различитим хипотезама сасвим неовисно истраживао, а онда је у првој деценији 21. века синтетизовао и научно објаснио структуру српске православне црквене порте сремскокарловачке на целовито прегледаним, анализираним и тако селектованим репрезентативним примерима у Архиепископији карловачкој[20]. Захваљујући овим првим корацима у научном истраживању и проучавању манастирске структуре средњовековне Србије[21] и православне црквене порте у ста-

вропигијалној Архиепископији карловачкој[22], види се да она још није истражена у целости на подручју Српске православне цркве, а још мање на подручју Источне ортодоксије.

4. Синтетизовање резултата о спољашњем светом волумену

Проучавање манастирске структуре представља капитално дело Светлане Мојсиловић, тј. Светлане Поповић за науку уопште. Ту се истиче да манастир средњовековне Србије „у просторном погледу, представља специфично насеље“, чија особеност „произлази првенствено из његове по карактеру двоструке – сакралне и световне – намене“.

Међутим, ту нису акценатовани и системски разврстани нематеријални индикатори и елементи који претходе откроењу теофаничног и хијерофаничног *genius loci* као светог места, пре релевантних градитељских активности религиозно профилисаних заједнице у смислу изградње и формирања светог простора, волумена, амбијента и целине. На тај начин, ту нема акценатованих претходних конститутивних индикатора и елемената са архетипском онто-духовном структуром као веома важном нематеријално-просторном претходницом за материјализацију светих црквено-градитељских облика, јединица, целина и волумена. Затим, ту ни градитељски конститутивни системски индикатори и елементи нису разврстани у контексту са архетипском духовно-световном структуром унутар оградне и архетипском црквено-народном структуром изван оградне. На крају, ту нема ни црквено-институционалних индикатора и елемената који доводе у везу (хи)јерархијско-епархијски статус и достојанство црквено-духовне (манастирске) институције са степеновањем и последичном материјализацијом и организацијом црквено-градитељских облика за смештај, рад и деловање наречене црквено-духовне институције.

У односу на наведене чињенице, видљиво је да су њена истраживања, анализе и синтеза били утемељени на другачијим хипотезама и циљу, у односу на каузалну, функционалну и конститутивну парадигму „онто-духовна претходница – институција – функција – облик“. Дакако, ова синтетизована парадигма претпоставља сасвим другачије хипотезе, које су имале за циљ да утврде темељну окосницу за сагледавање и разматрање развоја и типологије облика православне црквене порте у ставропигијалној Архиепископији Митрополије карловачке (1690-1920).

Ипак, она истиче да „утемељење храма у византијској цркви је подразумевало посебан ритуал, који се спроводи уз присуство епископа и других црквених, али и световних личности. Чин утемељења је пратила одговарајућа молитва“. Међутим, „нема неких сигурнијих доказа о посвећењу целокупног манастирског простора“, али ипак у вези с тим, средњовековни писци помињу зидање цркве и оградне, које су битне одреднице манастира[23]. Исто тако, бројни средњовековни текстови који бележе о зидању владарских задужбина говоре и о простору који би био погодан за изградњу манастира, при чему се сигурно мислило и о одређивању пропорционалних просторних габарита за просторну организацију манастира, те за религиозне, обредне и животне потребе монашке заједнице.

На темељу ових чињеница, види се да је настајању манастирске свете структуре претходила онтофанија, теофанија и хијерофанија које су и те како везане за молитвено сабрање локалне црквене или монашке заједнице и обредно-религиозно чинодејство на одабраној локацији у границама пропорционално осигураног простора.

Резултат тог нематеријалног религиозног, обредног и богонадахнутог чинодејства јесте управо крстоносно маркирање и територијализација теофаничног и хијерофаничног *genius loci*, које подразумева одуховљење (посвећење) и утеловљење (убикацију) светости између реперних тачака које оквирно дефинишу пропорције (границе) неке познате старе хришћанске локације или неког анонимног или знаног мистичног места.

Значи, овим богонадахнутим чинодејством остварује се крстоносно маркирање теофаничног и хијерофаничног *genius loci*, што у ствари значи и подразумева постављање крста на светом месту. Тај крст у ствари обележава будућу диспозицију храма, и он се при самом чину утемељења храма поставља у његове темеље, као у случају изградње манастирског храма у Сопоћанима, о чему пише и Светлана Поповић. Међутим, тај крст уграђивао се и у зид апсиде или другим деловима храма зависно од локалне традиције[24]. Исто тако, богонадахнутим чинодејством већ унапред су одређивани правци и границе будућег оградног потеза спољашњег светог волумена, који је око православног храма познат као манастирска или неки други облик црквене порте. У вези с одређивањем и дефинисањем просторног волумена за обредне, религиозне, богослужбене и животне потребе монашке заједнице, С. Поповић чак бележи и опис Григорија Цамблака како се код зидања Манастира Дечани „Прво около подиже град, довољно дуг и широк“[25].

Све ово показује да су нематеријално и богонадахнуто обредно и религиозно откривање теофаничног и хијерофаничног *genius loci*, те његово крстоносно маркирање и територијализација претходили настајању, формирању, димензионарању и градитељској материјализацији манастирског светог простора, волумена и амбијента у довољно широким оквирима мистичног и пропорционално осигураног простора (локације).

Значи, манастир и било који други свети простор нису никада настајали без претходне религиозне и обредне имагинације (онтофаније) и манифестације теофаније и хијерофаније и крстоносног маркирања теофаничног и хијерофаничног *genius loci*. Из тога се разазнаје да претходне онто-духовне и обредно-религиозне радње, и те како за религиозно профилисану црквено-духовно биће, односно локалну црквену или монашку заједницу представљају врло битне нематеријалне и богонадахнуте активности, индикаторе и елементе у настајању светог места као будуће тачке ослоњања, оријентације и новостворене вредности. Међутим, зна се да је тај првобитно крстоносно обележен и реперно назначен волумен у границама довољно издвојеног светог простора, континуирано и традиционално затваран и штићен, односно оградно артикулисан, издвајан и ограничаван као света целина или свети просторни систем[26].

5. Издвајање и ограђивање светог простора

У ширем историјском контексту, волуменско димензионарање и оградно дефинисање светог волумена има вишезначан и вишенаменски смисао. Ограда је пре свега физички потез (систем) који визуелно недвосмислено раздваја посвећени од профаног простора због њихове квалитативне разлике у односу на новостворену вредност светог волумена. Она затим симболички штити свету творевину од демона, болести, смрти или других пошлости. Када су ови обредни и религиозни разлози у питању, ограде су најчешће формиране као прозирне, лаке и декоративне структуре. Међутим, у несигурним временима, ограде су из прагматичних разлога формиране као значајне физичке препреке, па чак и као фортификације како би биле што ефикаснија физичка заштита религиозног комплекса од освајача, узурпатора или других скрнавитеља. У таквим ситуацијама као у случају Манастира Дечани, прво се оградно дефинисао и штитио свети манастирски простор, па су потом унутар ограде материјализоване свете јединице и структуре.

У овом контексту, С. Мојсиловић, тј. С. Поповић истиче да је константа просторне манастирске структуре у средњовековној Србији темељно везана за хришћански ритуал[27] и зато се она никако не може посматрати као резултат стихијног стварања[28]. У вези с тим и Елијадевом сакрализацијом, односно квалитативним разликовањем светог и профаног простора код античких култура и цивилизација, она још подсећа да је чак и оснивање људских пранасеља са јасно израженим границама, представљало саставни део ритуала ограђивања – затварања простора, односно некакав облик сакрализације дела световног простора за потребе религиозно профилисане заједнице у урбанострединском боравишту. Насеље као грађена и сакрализована целина архајског *homo religiosus*, како истиче М. Елијаде, а поготово светилиште у њему „добија и грађевинске контуре које се у континуитету могу пратити кроз историју, са посебним обележјем цивилизације којој припадају“. Нарочито материјални остаци светилишта показују да су то била ограђена и посвећена места, а само „одабрани појединци се издвајају у посебну групу људи, која својим присуством обезбеђује контакт са светим местом“[29].

Исто тако, и у Хришћанству се наставља, поштује и континуирано негује традиција посвећивања и посебног издвајања, оглашавања и ограђивања дела простора за духовне и обредне потребе религиозно профилисаног духовног бића (*homo religiosus*). Захваљујући томе, али и континуираној, традиционалној и квалитативној разлици између светог и световног простора на коју указује и Мирча Елијаде[30], затим кроз развој древних религиозно познатих цивилизација током овоземаљске историје, а потом хришћанства и монашког покрета током црквено-историјских епоха, видљиво је како се на нематеријалним архетипским онто-духовним принципима аподиктички успоставља, затим како на догматским принципима еволуира, и како, темељно уважавајући творевине духа и догматске каноне на црквено-градитељским принципима континуирано се материјализује, оплемењује, трансформише и развија хришћанско светилиште. Његова парадигма, данас је окосница познате манастирске, манастирско-парохијске, парохијске, намесничко-парохијске, епархијске, митрополијске, архиепископске и

патријаршијске порте као светог места, простора, волумена, амбијента, и тако постојане, богонадахнуте, интегративне, компатибилне, комплементарне, традиционалне и континуирано већ одрживе ортодоксне и ортопраксичне свете целине и физичке структуре.

У вези с тим, и С. Мојсиловић, тј. С. Поповић јасно уочава како ограђивање архајских светилишта и ограђених хришћанских манастирских структура варира у димензијама и примени материјала, али континуирано, религиозно и обредно традиционалистички се примењује, наставља, афирмише и траје кроз градоградитељску и црквеноградитељску историју. То свакако јасно и недвосмислено артикулише и потенцира архетипско онтолошко, односно континуирано и традиционално разликовање светог и световног простора, како у време античких, тако и у време трајања савремених хришћански профилисаних институција и црквено-народних заједница.

6. Свети простор око храма није српско двориште ни турска авлија

Међутим, у односу на ово традиционално, културолошко и научно, односно сликовито и релевантно подсећање, указивање и довођење у везу грађене манастирске структуре у средњовековној Србији са ограђеним претхришћанским светилиштима, затим раним ограђеним и ортопраксично структурисаним хришћанским манастирским целинама Египта, Сирије и Антиохије у духу и контексту са хришћанском догмом и ритуалом, као и у односу на чињеницу да се свети простор од искона издваја, дефинише, уздиже и оглашава као света (посвећена), обредна, религиозна, богодолична и богонадахнута целина, ипак је необично да С. Мојсиловић, тј. С. Поповић након оваквих паралела и поређења наводи да ограђена манастирска структура на истраживаном подручју средњовековне Србије представља манастирско двориште.

Овде је потребно скренути пажњу на неодрживу примену појма „двориште“ којим се ословљава или назива спољашњи свети простор манастирске или неке друге православне црквене порте. Примена овог појма који превасходно означава, артикулише, препознаје и подразумева било који облик световног дворишта, није прихватљива, јер спољашњи свети простор око храма или православна црквена порта није никакво световно, тј. обично српско двориште или турска авлија. Значи, неселективна примена појма „двориште“, спољашњи свети простор око храма или православну црквену порту неодрживо преводи, изједначава и поистовећује са било којим другим световним простором.

То није и не може бити прихватљиво, јер је неспојиво да се концепт и контекст световног дворишта у било ком смислу доводи у равн са било којим концептом и контекстом светог волумена око храма. То није могуће из више разлога. Пре свега, световни градитељски концепт, програм и контекст настајања и организације световног дворишта, инкомпатибилан је са потпуно другачијим архетипским онто-духовним (нематеријалним) и црквеноградитељским (материјалним) концептом, програмом и контекстом настајања, уздизања, организације, структуре сања, иконографије и морфологије спољашњег светог простора око православног храма. Исто тако,

обредне, религиозне и богослужбене функције и намена спољашњег светог волумена и простора око храма, битно су различите и инкомпатибилне су са световним функцијама и наменом простора било којег световног дворишта. На крају, хришћанска догма и обред, молитвено сабрање, богонадахнути призив Светог Духа и манифестација теофаничног и хијерофаничног феномена, али и утеловљење светости као његове обновљене или новостворене вредности у односу на непосредно световно окружење, битно утичу на откривање светог места, простора, волумена и амбијента, па су сасвим инкомпатибилни и без утицаја на структуру, простор, амбијент и целину настајања световног дворишта и обратно.

Зато спољашњи свети волумен манастирске порте није и не може бити манастирско световно двориште у којем евентуално егзистирају само неки делићи светог простора као што је нпр. троугаона култна светост. Иако елементи ове карактеристичне троугаоне структуре прате логику хришћанског симболизма, они су сагледиви само ако су изграђени храм, трпезарија и ограда порте. Дакле, само након откривања теофаничног и хијерофаничног *genius loci* и материјализације релевантних градитељских активности, односно изградње наведених трију основних елемента овог карактеристичног и варирајућег култног подсистема.

Исто тако, манастирско двориште не може поготово постојати око храма као окоснице светог система, волумена, амбијента и целине, јер се зна да у самој храмовној вертикали егзистира унутрашњи свети простор (унутар храма), и да око храмове светиње егзистира спољашњи свети простор и волумен. Њихова предвидива нематеријална и материјална својства, део су претходне религиозне и обредне имагинације (онтофаније), затим назначавања у фази манифестације теофаније и хијерофаније, али и у оквирима истовременог откривања теофаничног и хијерофаничног *genius loci*, којем је темељно својствена димензија првобитности, затим крстоносно маркирање, територијализација са реперним назначавањем оптималних пропорција светог простора и утеловљење светости. Дакле, у оквирима димензије првобитности и обредног и религиозног чинодејства као претходнице светости, нема никаквих световних елемената и својстава, већ само онтофанија, теофанија, хијерофанија и откривање теофаничног и хијерофаничног *genius loci*, тј. откривање светог места, простора и волумена, а не профано двориште.

7. „Троугаона култна светост“ као последица ширег светог волумена

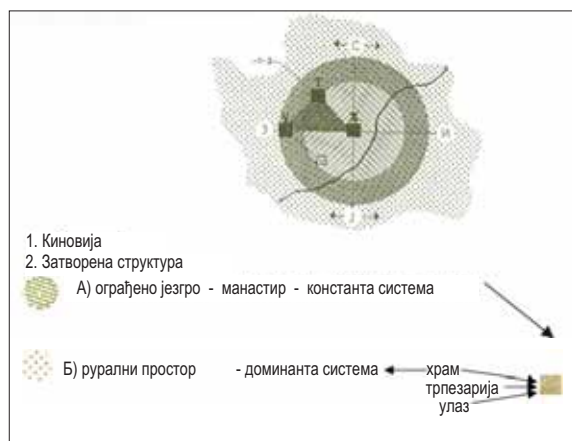
Ипак, пре култне анализе наводи се како „Манастирски простор носи и обележје светог простора, односно специјалног простора“ [31]. Значи, из оваквог логичног историјског поређења религиозних, обредних, духовних, традиционалних, културних и градитељских творевина и тековина, као и њиховог довођења у међусобну везу на религиозним, традиционалним, културолошким, просторним, функционалним основама, и научно утврђеним и синтетизованим искуствима и знањима у вези са просторном структуром манастира, затим цитирања Мирча Елијаде који и те како разликује свето и профано, чак и након темељне анализе култне

(свете) целине, пренебрегава се чињеница и при њеном крају, истиче се главни улаз у „манастирско двориште“ [32], уместо да се истиче главни улаз у свети волумен манастирске порте, или како се у тој анализи наводи „специјални простор“.

Из тога се може закључити да се у светом спољашњем волумену манастирске порте чак у зони култа као „специјалном простору“ види само „обележје“, односно уочава један троугли симбол светог простора. Из оваквог контекста, по којем свети простор има или носи само „обележје светог простора“ или га симболизује, јасно се види да је он свети само због култа који се дешава у просторно минорном троуглу између улаза у манастир, у храм и трпезарију.

Иако тај троугао култне светости има темељан култни, духовни, обредни и религиозни смисао, исто тако он има и три битне тачке које у положајном, визуелном, физичком и обредном смислу имају своја посебна својства и значења, а с тим у вези је и редослед њиховог настајања, вредновања и дејства у оквирима претходно (првобитно) артикулисаног светог волумена. Тако је видљиво и јасно да та троугаона култна димензија није настала (створена) у исто време, или у моменту настајања или откровења теофаничног и хијерофаничног *genius loci*, и видљиво је да се широки и првобитни оквир светости теофаничног и хијерофаничног *genius loci* не може сужавати, сводити и ограничавати на тај минимални просторни и култни троугао у западном квадранту, који се може формирати тек након изградње храма, трпезарије и оградне порте.

То такође произлази из још једне важне чињенице по којој првобитно откровење теофаничног и хијерофаничног *genius loci* није и не може бити исто што и последично настајање или формирање троугаоне култне светости након релевантних градитељских активности. Сада је јасно да је троугаона култна светост само једна каснија животна и материјална, односно градитељска и киновијска последица првобитне нематеријалне претходнице (откровења теофаничног и хијерофаничног *genius loci*), односно молитвеног сабрања, богонадахнутог призива Светог Духа и манифестације теофаничног и хијерофаничног феномена, али и претходног утеловљења светости као најширег оквира претходно обновљене или новостворене вредности у односу на троугаону културу структуру (светост). (Види Сл. 3.)



Сл. 3. Карактеристика манастирске структуре средњовековне Србије – схема према Светлани Мојсиловић, Извор: Светлана Мојсиловић, Просторна структура манастира средњовековне Србије, Саопштења бр. XIII, Београд 1981. г.

Дакако, ова манастирска „троугаона култна светост“ уочена и потврђена је и у свим другим облицима или врстама православних црквених порти у ставропигијалној Архиепископији карловачкој. Међутим, она не може постојати ако нема теофаничног и хијерофаничног *genius loci*, дакле претходно успостављене и утеловљене светости као новостворене вредности и изграђене манастирско-градитељске или неке друге црквено-градитељске целине. Значи, она је темељно везана за откровење и територијализацију теофаничног и хијерофаничног *genius loci*, односно светог места и волумена у довољно широким и реперно дефинисаним и назначеним оквирима мистичног и пропорционално осигураног светог простора (локације).

Та и тако наречена и утеловљена светост као духовна творевина и новостворена вредност на просторно већ дефинисаном теофаничном и хијерофаничном *genius loci*, има димензију првобитности и знатно ширег волумена него што га одређује и чак варирајуће дефинише овај добро уочени и артикулисани култни троугао. Дакле, светост је дефинитивно присутна у храму и око храмове вертикале, како у непосредном, тако и у њеном ширем окружењу. Зато се благотворно и благодетно дејство енергије светости без препрека и ограничења шири и осећа знатно више, односно шире од варирајућег и просторно малог троугла култне светости у западном или неком другом квадранту манастирске порте, или неког другог типа и облика православне црквене порте.

На то указује и претходно откривени теофанични и хијерофанични *genius loci* као обновљена или новостворена вредност, који никако није само једна тачка или култни троугао. Он је још у фази откровења пропорционално територијализован и претходно реперно и волуменски назначен, а у фази градитељске материјализације свете целине или комплекса оградно је димензиониран, па је тако дефинисани просторни волумен и целина теофаничног и хијерофаничног *genius loci* посвећена знатно пре (димензија првобитности и ширег волумена), него што је дошло до било какве градитељске материјализације и успоставе култног троугла на релацији улаза у манастир, улаза у храм и трпезарију.

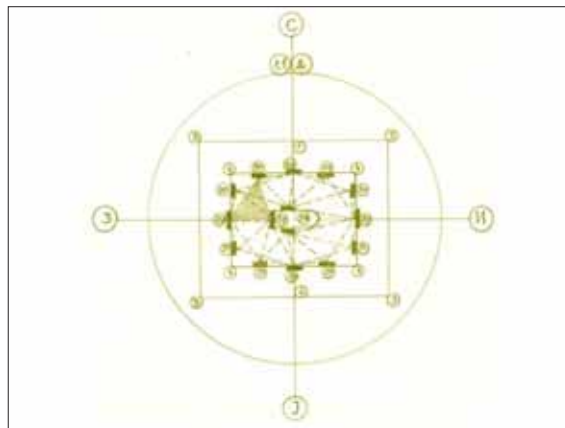
Зато није прихватљиво истицање да светост манастирског простора има само један троугаони оквир који је једино обележје или симбол светости, а да све оно што је изван тог, иначе просторно и волуменски варирајућег троугла, у ствари представља манастирско, тј. световно двориште. Односно, такво варирање као што је превођење светог простора изван култног троугла у световни простор (манастирско двориште), а одмах затим у зони западног квадранта као шире варирајућег култног оквира, следи превођење дела тзв. манастирског дворишта (световног простора) у свети, тј. „специјални простор“ или „троугаону културу светост“, јасно показује да је дошло до диференцирања и једностраног издвајања „троугаоне култне светости“ из остале шире целине светог простора и оквира (димензије) првобитности, којем је иначе иманентна претходно, тј. при откровењу теофаничног и хијерофаничног *genius loci*, најпре реперно назначена, а онда и оградно (градитељски) дефинисана и утврђена знатно шира пропорција и волумен светог простора. Исто тако, свдећи знатно шири или пропорционално дефинисан волумен светости и њену димензију првобитности у оквирима претходно

успостављеног и оградно дефинисаног теофаничног и хијерофаничног *genius loci*, дакле спољашњег светог простора, волумена и амбијента око храма, на минорни и накнадно по изградњи храма, трпезарије и ограде порте формирану „троугао култне светости“, само показује да започета анализа култне зоне у склопу укупног спољашњег светог волумена (манастирске порте) није у том сегменту доведена до краја.

Неспорно је да „троугаона култна светост“ постоји и да се ту ради о карактеристичној и константној структури са варирајућим просторним односом троугаоних (тежишних) тачака (улаз у порту, храм и трпезарију). Исто тако, несспорно је да је она само један специфични, минорни и накнадно, односно по изградњи храма, трпезарије и оградног потеза успостављени део у оквиру првобитно (претходно) установљеног и знатно ширег светог простора, волумена и амбијента на теофаничном и хијерофаничном *genius loci*, без којег је сасвим незамислива било која манастирска или некакав други облик црквене порте. Дакле, без теофаније и хијерофаније, односно онто-духовних и обредно-религиозних феномена као битне нематеријалне претходнице у одређивању и настајању светог места, простора, волумена и амбијента, С. Мојсиловић, тј. С. Поповић и није могла сагледати релевантне и првобитно важне нематеријалне конститутивне индикаторе и елементе који артикулишу светост манастирске целине, у односу на светост наведеног култног троугла, тј. „специјалног простора“.

То је и те како важно за указивање на чињеницу да је манастирска целина са иманентном светом структуром порте и њеном димензијом првобитности у ствари, знатно веће, шире, првобитно и комплексније свето место, простор, волумен и амбијент, у односу на троугаону култну светост као последичну и по редоследу настајања светости секундарну, а само по култном смислу и значају, примарну творевину у њеном светом волумену. И на крају, то јасно показује да овако саздан спољашњи свети простор око манастирског или неког другог православног храма, није никакво манастирско, односно световно двориште, иако су у склопу манастирског (односно парохиског, епархијског итд...) светог волумена, чак непосредно, односно тангентно присутни пратећи објекти који су у функцији световних (животних) потреба. (Види Сл. 4.)

1. Појединачни црквено-духовни облик киновије
 - 1.1. Манастирски облик киновије
2. Затворена структура
3. Четвороугаони – већином правоугаони модел
4. Ограђено језгро – црквена порта
5. Духовни центар (“троугаона култна светост”)
 - константа и доминанта система – **Храм** (архетипска оријентација исток-запад)
 - заједничка **Трпеза** хришћана – **братске агапје** (променљив положај)
 - комуникације између верника и цркве – **Улаз** (променљив положај)
6. „Аура светости“ (недимензионирани волумен изван ограде)



Сл. 4. Схема фрушкогорске манастирске порте у Архиепископији карловачкој према Велимиру Љ. Ђеримовићу

8. Синтетизована парадигма као градитељски модел светог волумена

Осим тога, С. Мојсиловић, тј. С. Поповић у односу на претпостављене хипотезе о просторној структури манастира у средњовековној Србији, није истраживала развој и типологију облика манастирских порти, а ни постојање, ни развој и типологију других облика православне црквене порте као што је то до 2005. г. истраживао, а онда и дисертационо синтетизовао аутор овог рада на подручју некадашње ставропигијалне Архиепископије карловачке (1690-1920). Како је већ напред истакнуто, она је истраживала просторну структуру манастирског насеља, а овде већ више пута цитирана научна монографија С. Поповић, „Крст у кругу“ у поднаслову истиче да је предмет проучавања архитектура манастира у средњовековној Србији. На тај начин, ово њено у целости подстицајно полазиште у научном аналитичком и синтетичком смислу, ипак у односу на тадашња научна достигнућа у оновременој истраживачкој фази, није ни могло бити доведено до неког посве другачијег (новог) закључка од оног којег је она и остварила у односу на претпостављене хипотезе и циљ.

Значи, она јесте истраживала и указивала на конститутивност материјалних (градитељских) индикатора и елемената, али није истраживала, па онда није могла ни указивати ни закључивати нпр. о конститутивности нематеријалних индикатора и елемената, а поготово о архетипској онто-духовној структури као релевантног нематеријалног систему (духовној творевини) која претходи откривању теофаничног и хијерофаничног *genius loci*, његовом крстоносном мартирању и територијализацији као важној парадигми и константи у настајању светог простора православне црквене порте, које она у својим делима није истраживала, па их није ни могла констатовати. Дакле, из тих разлога грађена манастирска целина на истраживаном подручју средњовековне Србије није била препознатљива, па онда и није било могуће открити да манастирска порта није ни манастирско, ни неко сасвим друго световно двориште. Односно, још је теже било закључити да грађена манастирска целина заједно са „троугаоном култном светошћу“ на претходно пропорционално дефинисаном и територијализованом теофаничном и хијерофаничном месту (*genius loci*), на

којем су настајале и манастирске целине на подручју средњовековне Србије, представља архетипску хришћанску, односно традиционалну обредну и религиозну тековину и структуру, која је још од претхришћанских развојних фаза, па кроз хришћанску средњовековну епоху и све до данас, заснована на архетипском концепту и програму са духовном, световном и заштитном основама, због чега континуирано представља киновијски испуњену и надахнуту свету, обредну, религиозну и богонадахнуту целину, простор, волумен и амбијент.

На крају, она из наведених разлога у делима о просторној и градитељској структури манастира средњовековне Србије није указивала на везу хијерархијско-епархијског степеновања манастирских институција и последичног степеновања просторно-градитељских облика са припадајућим обликом црквене порте. Зато није нимало случајно што је дисертација аутора овог рада, прва и пре свих претпоставила и аналитички артикулисала, синтетизовала и потврдила успоставу каузалне, конститутивне и функционалне парадигме „онто-духовна претходница – институција – функција – облик“. На тој основи, сагледиво је да (хи)јерархијско-епархијски систем, битно утиче на дефинисање и степеновање статуса и достојанства наречене црквено-институционалне јединице, као што је видљиво и сагледиво да се то црквено-институционално степеновање, такође непосредно и континуирано кроз црквено-градитељску историју наставља, одражава и манифестује кроз степеновање и типолошко разврставање просторно-градитељских облика православне црквене порте[33]. Исто тако, ова црквено-историјска тековина и наслеђе дефинитивно показују да је откривање теофаничног и хијерофаничног *genius loci* ортодоксна и ортопраксична претходница и аподиктична духовна творевина, али и сасвим објективно ортодоксно религиозно полазиште и ортопраксичан синтетички резултат, матрица и парадигма у артикулисању и настајању, односно стицању искуства и закључивању знања о светости православне црквене порте као спољашњег светог простора и волумена око православног храма.

То је објашњено и презентовано као синтетички резултат у већ цитираној дисертацији аутора, и следствено томе, православна црквена порта заиста није и не може бити никакво манастирско, црквено или било какво друго световно српско двориште или турска авлија. Тако је она данас откривена, дефинисана и научно објашњена као спољашњи свети волумен, феномен и теофанични и хијерофанични *genius loci* са централним решењем[34] у оквиру четвороугаоне схеме. Ту свету и богонадахнуту целину артикулише њен архетипски концепт и програм са духовном, световном и заштитном основом, потом дисертационо синтетизоване онто-духовне иницијације као претходни (нематеријални) конститутивни индикатори и елементи, затим последични градитељски (материјални) конститутивни индикатори и елементи, константе и потконстанте[35], који се сад као нови резултат први пут табеларно систематизују.

У том контексту, такође треба рећи да је аутор овог рада први пут дисертационо синтетизовао интегративни и каузални или темељни конститутивни образац „онто-духовна претходница – институција – функција – облик“. То је функционална и каузална релација која је била и

остала у функцији њеног настајања кроз црквено-градитељску историју. Њеном конституисању допринело је учовање ових тежишних тачака, што је одредило њихово релационо повезивање и хијерархијско вредновање, поредак и рангирање. Само на таквим темељима, као иманентна и последична структура, могао се формирати спољашњи свети волумен као дефинисани, оптимални и примерени амбијент и целина са храмовном вертикалом као његовом централном осом и доминантом. У том контексту, данас разликујемо осам познатих облика православне црквене порте са припадајућим институционалним и градитељским јединицама. Међу њима, познати су манастирски, манастирско-парохијски, парохијски, намесничко-парохијски, епархијски, митрополијски, архиепископски и патријаршијски облици православне црквене порте[36]. (Види Табелу I)

Научно објашњење црквене порте као светог простора везано је за дуговечне, споменичке вредне и наслеђене црквено-градитељске локације. То су одабрани примери старих црквено-градитељских целина у ставропигијалној Архиепископији карловачкој (сремској). Опредељење за овакве црквено-градитељске целине уследило је због чињенице да се поуздано проучавање мора ослањати и везати за компактну црквено-територијалну целину (област или епархију) која има свој историјски, институционални и црквено-градитељски континуитет. У такве одабране црквене целине једино спадају старији и очувани црквено-институционални и градитељски комплекси, који су утемељени на принципима (хи)јерархијско-епархијске субординације, организације и вршења црквено-духовне власти, али и православне обредно-религиозне и црквено-градитељске традиције и културе.

То је и логично, јер овако одабрана црквено-градитељска добра имају сачуване и проверене историјске, културне и традиционалне црквене, духовне, народне и градитељске вредности, које због континуитета и традиционалне ваљаности трају и данас, и које уједно артикулишу и њихове споменичке карактеристике и својства. Осим тога, утемељеност и провера дисертационих хипотеза и циљева, затим истраживање, анализа и синтетизовање уочених архетипских својстава и карактеристика у вези с православном црквеном портом, имају своје упориште и оправдање само ако су засновани на примерима укорењеним у темељну подлогу православне црквено-народне традиције, културе и континуитета.

9. Закључак

Овакав научни приступ проучавању православне црквене порте као црквене институционалне, обредне и религиозне творевине и тековине кроз двомиленијумску црквено-градитељску историју, указује на савремене погледе који откривају, препознају и осветљавају неписане архетипске вредности и традиционална хришћанска правила откривања њеног теофаничног и хијерофаничног *genius loci* (светости), али и обредне и религиозне мотиве и догматске и (хи)јерархијско-епархијске разлоге и законитости градитељског степеновања и артикулације светости њеног волумена. Зато ово савремено научно истраживање, изучавање и

сагледавање православне црквене порте представља ретроактивну и ретроспективну анализу уочених, ненаписаних и необјашњених законитости и правила, што и јесте својеврсни раритет у односу на њен двомилиенијумски континуитет и традиционално вредно наслеђе, како за православну црквену, тако и савремену науку као најшири оквир умећа, искуства и знања. То је важно истаћи, јер црквена порта као спољашњи свети волумен, феномен и теофанични и хијерофанични *genius loci* до почетка 21. века није мотивисала потребну пажњу и будност надлежних, али и других компетентних истраживача у вредновању њених светих и пратећих структура, пропорција и облика.

Мало се зна и осећа, али се ипак види како због уврежене урбане детрадиционализације хришћанских вредности, потом скромних знања о значају онто-духовне и последичне обредне и религиозне претходнице у откривењу теофаничног и хијерофаничног *genius loci* и о његовој територијализацији, о неузаконитости црквених и световних начела о њеним волуменским пропорцијама, затим о познавању њеног архетипског концепта и програма као традиционалне просторне структуре и организације, о каузалној вези (хи)јерархијско-епархијског (институционалног) и градитељског степеновања црквено-градитељских облика, евидентно је изражена доминација посветовљавања овог примордијално светог волумена и култног места. Овакви оквири скромних или већ потпуно изобичајених и чак девалвираних традиционалних вредности и знања о наведеним чињеницама, посредно су се одразили на видљиво урушавање, разводњавање, деградацију, односно посветовљавање њене светости. Ове сурове чињенице никако не смију више бити и остати неважне. Напротив, оне морају постати мобилизирајући фактор нове кохезије, хармонизације, интегрисања и нужне ревитализације хришћанског морала, културе, традиције и других хришћанских вредности, па и саме црквено-градитељске структуре порте као вредне црквене, духовне, обредне и градитељске творевине и тековине.

Наравно, на темељу данашњег ретроактивног посматрања њеног двомилиенијумског трајања, односно савременог приступа њеном изучавању тек крајем 20. и почетком 21. века, видљиво је да њено иновирање и варирање до граница данашњег посветовљавања или детрадиционализације, није резултат простог стицања услова, околности и прилика само у оквирима савремене урбанизације. Може се рећи да варирање првобитне хришћанске црквене порте има своје корене још у далекој прошлости и да је оно темељно везано за варирање хришћанског догматског учења. Тако изазвани раскол у 11. веку представља први и у ствари јеретички облик детрадиционализације хришћанских тековина, вредности и творевина, чије су последице савремени облици профанизације њене светости.

Ипак, у вези с тим мора се рећи да историјске и савремене прилике урбанизације и цивилизацијске тековине општег развоја човечанства и монументалног хришћанског бића, само су интензивирале и поспешиле ту давно започету детрадиционализацију. Овај облик иновације видљив је, како код светих волумена, тако и код првобитних хришћанских начела јединства Светог Духа, морала, културе, градитељских и обредно-религиозних тековина и вредности везаних за свето место и Хришћанство у целини. Дакако, последично је то

везано и за разарање првобитног и осипање актуелног хришћанског бића као битне претпоставке и парадигме за одржив опстанак Хришћанства.

Дакле, први облик детрадиционализације започиње увођењем двоначалија које су афирмисале и наметнуле римокатоличке Филиокве. Након ове јереси, Хришћанство поступно и толико видно наставља путем даљег међусобног опонирања, варирања, иновирања и детрадиционализације првобитних начела јединства Светог Духа, што је на крају само умножило досадашње јереси и секташтво теолошких и духовних тековина и градитељских облика. То је и те како поспешило свеколико штетно варирање и стварање јеретичких догматских визија које су тобоже засноване на хришћанским начелима. Тако и варирање хоризонталног и вертикалног плана и савремено незнање о светости црквене порте само још више доприноси посветовљавању, па и волшебној негацији светости спољашњег светог волумена, што и те како указује на деградацију хришћанских традиционалних вредности и културе.

Уочене историјске и савремене чињенице у вези с посветовљавањем и варирањем у вредновању спољашњег светог волумена, подстакле су аутора на наставак започетог рада у вези с новим погледима и достигнућима на осветљавању парадигме традиционалне црквене порте у историјској Архиепископији карловачкој, а данас и у актуелној Архиепископији београдско-карловачкој. То је и те како важно у контексту изналажења и артикулисања елемената за вредновање код обнове, одрживе заштите и ревитализације црквено-народне традиције и наслеђа, те хришћанских традиционалних вредности и културе. Исто тако, ту је препознатљив значајан допринос даљем допуњавању већ започете подлоге за синтетизовање црквено-градитељских правила о савременом планирању и обликовању нових религиозних целина и комплекса са иманентним светим волуменом црквене порте[37], како би се дефинитивно зауставио процес детрадиционализације (посветовљавања) светих вредности, творевина и тековина у условима савремене урбанизације и већ доминантне и неодрживе псеудо-урбанизације.

10. Напомене и литература

- [1] Ђеримовић Љ. Велимир (2008), *Парадигма православне црквене порте као подлога за црквено-градитељска правила о њеном савременом планирању и обликовању - II део*, Изградња, Број 62 (8-9 август-септембар), Година LXII, Београд, стр. 336-337. ; Ђеримовић Љ. Велимир (2007), *Православна црквена порта у преопрестолничкој Архиепископији Митрополије карловачке – развој и типологија облика*, Докторска дисертација, Библиотека Факултета техничких наука Универзитета у Новом Саду, Нови Сад, стр. 505-511.
- [2] Елијаде Мирча (1986), *Свето и профано – са предговором Сретену Марића*, Књижевна заједница Новог Сада, Нови Сад, стр. 16-17.; Према Сретену Марићу за М. Елијаде архетипови још увек дају смисао живота и стварају културне вредности. Исто тако, архетипови су средство

преображаја на темељу егзистенцијалних ситуација које су некад производиле феномене кроз митове и симболе (као архајске религије), кроз архајски доживљај светости света, то јест архајску хијерофанију. У вези с тим неминовно следи компаративно проучавање религије које ће одиграти културну мисију највећег значаја у блиској будућности. Баш из тог „сусрета примитивне религије и западне свести настаће друга ренесанса“.

[3] Онтофанија је космогонија мита, односно избијање стварног, избијање Бића у свет, као што је увек и хијерофанија. „Мит прича како је свет установљен као стварност кроз свето, које је крајњи узрок егзистенције. (...) Мит прича о оном што се збило *in illo tempore*“. У контексту религиозно профилисаног бића, овде је реч о оном што је Господ учинио на почетку времена, „које је, не време историјско, па, дакле, потпуно илузорно, већ време свето, па, дакле, једино стварно“. (Види: *Мирча Елијаде, Свето и профано, Књижевна заједница Новог Сада, Нови Сад, 1986, стр. 22*).

[4] Пено М. Здравко (2005), *Катихизис – основе православне вере*, Манастир Острог, стр. 28-31.

[5] Теофаничан феномен, значи да се у вези са откровењем новог или старијег хришћанско-православног знака у локалном просторно-пејзажном окружењу догодило богојављење. Овај богојавни феномен посебно артикулише „дух места“ и светог озрачја. Све до момента сабрања и чинодејства локалне црквене заједнице и молитвеног откровења овог феномена, одређено анонимно или знано мистично световно место представљало је неоткривени и непознати *genius loci* у локалном просторно-пејзажном амбијенту. Након откровења богојавног феномена, то место постаје богојавно, односно свето и будуће култно место.

То је архетипска онтолошко-духовна структура, чија је историјско-хришћанска симболика везана за свето (култно) место, која му као значајна обредно-религиозна претходница удахњује благотворну духовну енергију, затим која му даје свето озрачје и значај светости, и дефакто заувек или трајно, уздиже дотадашњу профану структуру на узвишени степен светости. На тај начин, богојавни феномен је артикулисао и удахнуо нови квалитет и додатно потенцирао „дух места“ и његову нову вредност у локалном просторно-пејзажном амбијенту. Такав чин установљења теофаничног *genius loci* допринео је његовом издвајању и обожењу, чиме су створени услови за убикацију његове светости. То сада већ оглашено и посебно препознатљиво и означено место, испуњава разлоге за афирмисање и артикулисање његове волуменизације, што такође претходи будућој изградњи храмовне светиње и смештају наречене црквено-духовне институције.

Дух светог места је тачка ослонца за православно профилисано духовно биће (*homo religiosus*), која на темељу његовог онто-духовног искуства и артикулисаних хришћанско-православних

структура и симбола, афирмише његове креативно-стваралачке потребе са посебним стваралачко-градитељским односом и захтевом. На тај начин, његови просторни волумени постају креативно-стваралачки изазов, који ће адекватно артикулисати материјализацију примерене просторно-градитељске структуре за потребе наречене институционалне црквено-духовне јединице.

Зато М. Елијаде каже „теофанија посвећује неко место самом чињеницом што га чини 'отвореним' ка висинама, то јест што му омогућује општење са Небом; парадоксална тачка прелаза из једног начина бивствовања у други. (...) Често чак и није нужно да се ради о теофанији или хијерофанији у строгом смислу речи: довољан је било какав знак који указује на светост места. (...) Уколико се никакав знак не манифестује у околини, онда се он изазива. Упражњава се, на пример, нека врста *evocatio* помоћу животиња: оне показују које је место погодно да се на њему подигне светилиште или насеобина“. Ту је дакако реч о молитвеном призивању Светог Духа (светих снага или слика), и у ствари тражи се неки тајанствени знак као апсолутна тачка ослонца за сналажење у хомогености простора. Из тог разлога, за религиозног човека разрађене су разне технике оријентације, „које су у правом смислу реч технике изградње светог простора“. На тај начин, обредно-религиозни чин претходи изградњи светог простора. Он је нужност за свако религиозно профилисано биће, а ефикасан је само утолико уколико репродукује дело Господње. (Види: *Мирча Елијаде, Свето и профано, Књижевна заједница Новог Сада, Нови Сад, 1986, стр. 63-66*).

[6] Хијерофаничан феномен, значи „излив“ светости који је у вези са откровењем новог или старијег хришћанско-православног знака у локалном просторно-пејзажном окружењу. Излив светог, посебно је артикулисао „дух места“ и светог озрачја, на до тада анонимном и неоткривеном световном *genius loci* у локалном просторно-пејзажном амбијенту.

Значи, светост је нешто што је квалитативно различито од световног (профаног) окружења. Мирча Елијаде наводи да „Свака врста светог простора подразумева неку хијерофанију, излив светог, чиме се извесна територија одваја од космичке средине која је окружује, чинећи је квалитативно различитом. (...) Манифестација или испољавање светог може чак бити у ма којем предмету, камену или дрвету, и тако све „до највише хијерофаније, која је за хришћанина инкарнација Бога у Исусу Христу. (...) То је увек исти мистериозни чин манифестација нечег „сасвим другог“, неке реалности која не припада нашем свету, у предметима који чине саставни део нашег „природног“ и „профаног“ света. (...) Свети камен, свето дрво нису обожавани као такви; они су то управо и само зато што су хијерофаније, зато што „показују“ нешто што више није ни камен ни дрво, нешто што је *ganz andere*“ (тј. сасвим друго оп. а.).

Тако, манифестујући свето, ма који предмет или богојавни или просторни феномен постаје нешто друго, али не престаје да буде оно што јесте, „јер он наставља да учествује у космичкој средини која га окружује“. Значи, са световног аспекта, свети камен остаје камен, свети простор остаје простор, и привидно ништа се свети камен не разликује од осталог камења, односно свети простор од осталог простора. Међутим, за оне којима се неки камен или неки богојавни или просторни феномен указује светим, њихова непосредна стварност се преобратила, напротив, у натприродну. „Другим речима, за оне који имају религиозно искуство, целокупна Природа је погодна да се укаже као космичка сакралност. Космос у својој укупности може да постане хијерофанија“. Елијаде још наводи да „свето одговара моћи и, у крајњем случају, стварности у правом смислу речи. Свето је засићено бићем. Света сила, то истовремено значи стварност, дуговечност и ефикасност“.

За религиозног човека простор није хомоген. Он има прекиде и пукотине и зато постоје „делови простора који су квалитетно другачији од других. „А Бог рече: не иди овамо. Изуј обућу своју с ногу својих, јер је мјесто гдје стојиш света земља“ (Друга књига Мојсијева, III, 5). Постоји, дакле, свети, и према томе „јаки“, значајни простор, али постоји и други, не-посвећени и, дакле, без структуре и постојаности, једном речи: аморфни простор“. На тај начин, „Манифестација светог онтолошки заснива Свет“. Значи, у бескрајном и хомогеном простору, „без икакве ознаке, где је немогућа било каква оријентација, хијерофанија открива апсолутну „тачку ослонца“, „Центар“, тј. хијерофанични *genius loci*. (Види: Мирча Елијаде, *Свето и профано, Књижевна заједница Новог Сада, Нови Сад, 1986, стр. 56-63*).

[7] Милин Лазар (1977), *Научно оправдање религије (Апологетика), Књига 2 - Историја религије, „Православље“, Београд, стр. 11, 319. и 354.*

[8] Милин Лазар (1977), Исто, стр. 320.

[9] Теофаничан и хијерофаничан *genius loci* проиходи из теофаније и хијерофаније као архетипске богонадахнуте и богослужбене структуре, па у наведеном контексту Сретен Марић каже: „Свеједно да ли је данашњи човек тога свестан или није, да ли их разуме или не разуме, извесни симболи и митови (духовне творевине оп. а.) живе у њему и играју одлучујућу улогу. И даље Сретен Марић цитирајући М. Елијаде каже: „Код модерног човека, који се прокламује ариелигиозним, религија и митологија су се „склониле“ у тмине несвесног... У најбољем делу свог бића он чува успомену [на исконске митове]... Световни човек је потомак *homo religiosus*, и он не може да избрише властиту историју, то јест понашање властитих предака...“ Надаље, по Елијаде-у архетипови „владају исто тако и свешћу, а нарочито „надсвешћу“ (*transconsciousness*), религиозним, свесним доживљајем света“.

У реализацији архетипа постоји строги логички принцип који делује при производњи творевина

Светог Духа, „а наши симболизми имају свој највиши израз у религиозном надсвесном доживљају“. Дакако, ти симболизми нису производ људског духа, они су откровење, они указују на нешто што човека превазилази, што од човека не долази. Они указују на откровење феномена, тј. теофанију (богојављеније) и хијерофанију (излив светости) на избијајуће, богојавно и изливно означеном светом месту. Они указују на хијерофанију као овоземну манифестацију светог, дакле нешто што „не припада овом свету“, а манифестује се на аподиктичан (очит и необорив) начин и уцртава нам правац, одлучује о нашем понашању. Творевине Светог Духа увек имају онтолошки режим и откривају нам структуру стварности, па онтофанија увек имплицира теофанију. Зато је њихово откровење схваћено као спознаја и закон у стриктно религиозном смислу: „као фактичко откровење вечитих истина од стране нат-природних сила“ (Бога). Тако творевине Светог Духа чине облик тих откровења, „не нешто што би архајски човек сматрао откровењем, већ што то јесте“. (Види Елијаде М. (1986), *Свето и профано (са предговором Сретена Марића), Књижевна заједница Новог Сада, Нови Сад, стр. 17-19*).

Управо ови свети феномени су за сва бића са религиозним искуством релевантни симболи и репери који удахњују светост као новостворену вредност и тако дефакто обележавају и утеловљују свете творевине духа као нематеријалне вредности на неком дотад анонимном или званом световном мистичном месту. Ове темељне чињенице биле су од великог утицаја на аутора овог рада, да на темељима религиозног искуства и манифестација онтофаније, теофаније и хијерофаније, као и битне разлике између светог и световног места и простора на коју указује и М. Елијаде, утврди себе у уверењу да такво свето место има посебан нематеријални дух, а тиме и посебну или додатну нематеријалну вредност остварену кроз откровење и манифестацију теофаније и хијерофаније. Та његова новостворена нематеријална вредност као квалитативна посебност уздиже га, и чак га издваја и изузима у односу на уже и шире профано окружење, а то значи да оно као такво није и не може бити обичан (световни) *genius loci*. Значи, како је свако свето место са утеловљеном светости као новоствореном вредности битна тачка ослонца за религиозно профилисано црквено-духовно биће, и како се оно због тога квалитативно разликује од сваког световног *genius loci* у непосредном окружењу, у докторској дисертацији аутор је последично свако свето место уз наведене разлоге и дефинитивно препознао, истакао и назвао: теофанични и хијерофанични *genius loci*. (Види: Велимир Љ. Ђеримовић (2007), *Православна црквена порта у првопрестолничкој Архиепископији Митрополије карловачке – развој и типологија облика*, Докторска дисертација, Универзитет у Новом Саду, Факултет техничких наука - Департаман архитектура и урбанизам, Нови Сад, стр. 65;

- Велимир Љ. Ђеримовић (2007), *Православна црквена порта и савремена урбаност*, Нова урбаност – Глобализација - Транзиција, Друштво урбаниста Београда, Београд, стр. 260).
- [10] Свето (култно) место, заснива се на теофаничном и хијерофаничном *genius loci* који након откровења, територијализације, одуховљења и утеловљења светости, дефинитивно постаје просторно димензиониран волумен или наменски, институционално, просторно и градитељски дефинисана и степенована целина. Историјски континуитет и традиционализам овакве свете целине проистиче из њихове везе са религиозним творевинама у далекој претхришћанској и ранохришћанској прошлости. Кроз дугувечну религиозну историју човечанства одређена места за обредно-религиозне радње и сабрање религиозне заједнице, подразумевала су оптималне пропорције, али и централни положај у просторном опсегу насеља. Увођењем хришћанства и установљењем црквено-духовних институција (манастир, парохија итд.), свето (култно) место такође, добија централни положај у насељу и пропорционално димензиониран просторни оквир за изградњу храма и пратећих световних садржаја, који су у функцији боравка богослужбених лица, функционисања црквено-духовног протокола и окупљања чланова хришћанско-православне заједнице ради богослужења. У оквирима спољашњег светог волумена око православног храма, у духу са архетипским просторно-градитељским концептом који преферира духовну, световну и заштитну основу, кроз хришћанско-православну историју и вишевековне креативно-стваралачке процесе, дошло је до црквено-градитељске структурализације и развоја неколико типолошких облика православне црквене порте.
- [11] Ђеримовић Љ. Велимир (2007), Исто, Докторска дисертација, стр. 67.
- [12] Ђеримовић Љ. Велимир (2007), Исто, Докторска дисертација, стр. 68-69.
- [13] Ђеримовић Љ. Велимир (2007), Исто, Докторска дисертација, стр. 69.
- [14] Ђеримовић Љ. Велимир (2000), *Престолни архијереји као градитељи митрополијско-патријаршијских структура у Архидијецези карловачкој*, Магистарска теза, Универзитет у Новом Саду, Факултет техничких наука – Департман архитектура и урбанизам, Нови Сад, стр. 18-277; Ђеримовић Љ. Велимир (2007), *Сремски Карловци и Даљ - престолни центри Карловачке митрополије - нови погледи*, Издавачки фонд Архиепископије београдско-карловачке и суиздавачи Удружење Срба из Хрватске – Одељење за културно наслеђе Срба – Београд, Српско културно друштво „Зора“ Книн-Београд, Београд, стр. 63-436.
- [15] Резултат наведеног пројекта су: Ђеримовић Љ. Велимир (2000), *Престолни архијереји као градитељи митрополијско-патријаршијских структура у Архидијецези карловачкој*, Магистарска теза, Универзитет у Новом Саду, Факултет техничких наука - Департман архитектура и урбанизам, Нови Сад (стр. 283); Ђеримовић Љ. Велимир (2007), *Православна црквена порта у првопрестолничкој Архиепископији Митрополије карловачке – развој и типологија облика*, Докторска дисертација, Универзитета у Новом Саду, Факултет техничких наука - Департман архитектура и урбанизам, Нови Сад (стр. 675); Научна монографија: Ђеримовић Љ. Велимир (2007), *Сремски Карловци и Даљ - престолни центри Карловачке митрополије - нови погледи*, Архиепископија београдско-карловачка са благословом Његове светости Патријарха српског Г.г. Павла, Епископа сремског Василија и Епископа осечкопољског и барањског Лукијана, Удружење Срба из Хрватске – Одељење за културно наслеђе Срба и Српско културно друштво „Зора“ Книн-Београд, Београд (стр. 486); Надаље, аутор је о православној црквеној порти објавио и следеће научне радове: Велимир Љ. Ђеримовић (2003), *Црквено-престолне структуре Карловачке митрополије*, I. међународни научни скуп „Срби у источној Хрватској” – Осиек 7.-8. јуна 2002. г., Српско културно друштво „Просвјета” Загреб - Пододбор Осиек, Зборник радова, Осиек (стр. 185-197); Велимир Љ. Ђеримовић (2007), *Православна црквена порта – традиција и савременост*, Часопис за урбанизам, архитектуру и дизајн „Архитектура”, Број 117, септембар 2007. г., Клуб архитеката – Архитектонски форум, Београд & Подгорица (стр. 10-11); Велимир Љ. Ђеримовић (2007), *Православна црквена порта и савремена урбаност*, Зборник радова „Нова урбаност – Глобализација – Транзиција”, Друштво урбаниста Београда, Београд (стр. 251-266); Ђеримовић Љ. Велимир (2008), *Православна црквена порта сремскокарловачка - I део*, Изградња, Број 62 (3-4. март-април), Година LXII, Београд (стр. 65-84); ; Ђеримовић Љ. Велимир (2008), *Парадигма православне црквене порте као подлога за црквено-градитељска правила о њеном савременом планирању и обликовању - II део*, Изградња, Број 62 (8-9. август-септембар), Година LXII, Београд (стр. 315-338); ; Велимир Љ. Ђеримовић (2009), *Српскоправославна црквена порта сремскокарловачка као просторно-градитељски феномен* (Serbian-orthodox churchyard of Sremski Karlovci church as a spatial-architectural phenomenon), International conference „The space i European architecture – tradition and innovation“ („The palace” – the town of Balchik, Bulgaria 3.-5. june 2009), Ministry of culture – Republic Bulgaria, State Cultural Institute „The palace” – the town of Balchik, Varna Free University „Chernorizets Hrabar“ Faculty of Architecture, Proceedings part I, Balchik, Bulgaria (стр. 178-187).
- [16] Поповић Светлана (1993), *Крст у кругу - Архитектура манастира у средњовековној Србији*, Просвета - Београд и Републички завод за заштиту споменика културе, Београд, стр. 45.
- [17] Поповић Светлана (1993), Исто, стр. 59.
- [18] Мојсиловић Светлана (1981), *Просторна*

- структура манастира средњовековне Србије, Саопштења - Communications, Број XIII, Републички завод за заштиту споменика културе, Београд, стр. 7-43.
- [19] Мојсиловић Светлана (1981), Исто, стр. 18. и 30; Поповић Светлана (1993), стр. 46.
- [20] Ђеримовић Љ. Велимир (2007), Исто, Докторска дисертација, стр. 11-656.
- [21] Мојсиловић Светлана (1981), Исто, стр. 7-43.
- [22] Ђеримовић Љ. Велимир (2000), Исто, Нови Сад, стр. 63-130.
- [23] Поповић Светлана (1993), Исто, стр. 48-49.
- [24] Поповић Светлана (1993), Исто, стр. 48.
- [25] Поповић Светлана (1993), Исто, стр. 48-49.
- [26] Мојсиловић Светлана (1981), Исто, стр. 8, 18-21.
- [27] Поповић Светлана (1993), Исто, стр. 46-47; Исто тако, обредни значај и континуитет у ограђивању светилишта са јасно дефинисаним границама (волуменом) истиче и Мирча Елијаде. (Види: *Свето и профано, Књижевна заједница Новог Сада, Нови Сад, 1986, стр. 61-85; и Mircea Eliade, Traite d histoire des religions, Paris, 1964, стр. 313*). У вези с тим, треба подсетити да се и у оквиру конститутивне парадигме „онто-духовна претходница – институција – функција – облик“ уочава значај обредног и религиозног чиндејства код одређивања теофаничног и хијерофаничног *genius loci* као битног упоришта у откривању и артикулисању светог места и волумена. (Види: *Ђеримовић Љ. Велимир (2007), Православна црквена порта у првопрестолничкој Архиепископији Митрополије карловачке – развој и типологија облика, стр. 458-650*). Надаље, обредно-религиозна чиндејства кроз црквено-градитељску и градоградитељску историју, која су као претходница у функцији откривања светог места, преносива и примењива су и на оснивање насеља и градова. Тако код одређивања локације будућег града Етруршћани су у оквиру онто-духовне претходнице заоравали свету бразду. Овај етрурски обичај забележен је на плитком рељефу који се чува у *Courtesy Museo Archeologico* у Аквилеји. Осим тога, у поступку фундације етрурског града истиче се више фаза: *Inaguratio, Contemplo, Orientatio, Limitatio, Amburbia i Consecratio*. О етрурској митологији и ритуалима који су претходили изградњи будућег града пише и Богдан Богдановић. (Види: *Урбс & Логос – огледи из симбологије града, Градина, 1976, стр. 80-91*). Међутим, ово обредно-религиозно чиндејство везано за *Disciplinu etrusca* није се само односило на правила о оснивању града. Бруно Милић истиче да су то читаве збирке магијских формула које су одређивале тадашња света и световна правила понашања. (Види: *Развој града кроз стољећа I – праповијест-антика, Школска књига, Загреб, 1994, стр. 181-183. и 208-209*).
- [28] Мојсиловић Светлана (1981), Исто, стр. 7.
- [29] Свето култно место као оградно издвојен простор и теофаничан и хијерофаничан *genius loci*, битно се разликује од непосредног профаног окружења. Тако ограда са вратима значи границу или праг који раздваја свети и световни простор, а истовремено раздвајају и два начина бивствовања, световног и религиозног. Зато ограда и врата представљају и међу која раздваја два супротстављена света. Уједно то је парадоксално место где они међусобно опште и „где се одвија прелаз из профаног у сакрализован свет“. У вези с тим треба рећи, ни континуитет ограђеног места, као ни симболизам централног решења са светом доминантом светилишта, не прекида се с појавом хришћанства. То истиче и Мирча Елијаде. (Види: *Свето и профано, Књижевна заједница Новог Сада, Нови Сад, 1986, стр. 61-85; и Mircea Eliade, Traite d histoire des religions, Paris, 1964, стр. 313*), а потврђује и С. Мојсиловић. (Види: *Мојсиловић Светлана (1981), Исто, стр. 8*). Тако је хришћанско светилиште по својој суштини узвишено и богонадахнуто, што за неприпремљеног верника представља духовно искушење (С. Мојсиловић цитирајући М. Елијаде наводи да је оно чак и опасно за неприпремљену јединку). Зато религиозно профилисано духовно биће има исконску потребу да се кроз његово саборно учешће у обредно-религиозном чиндејству, молитвено припреми и уведе у духовни и физички контакт са светим местом и волуменом.
- [30] Елијаде Мирча (1986), Исто, стр. 61-66.
- [31] Мојсиловић Светлана (1981), Исто, стр. 20; Поповић Светлана (1993), Исто, стр. 46.
- [32] Мојсиловић Светлана (1981), Исто, стр. 30.
- [33] Ђеримовић Љ. Велимир (2007), *Православна црквена порта у првопрестолничкој Архиепископији Митрополије карловачке – развој и типологија облика, стр. 55-457*; Ђеримовић Љ. Велимир (2008), *Православна црквена порта сремскокарловачка - I део, Изградња, Број 62 (3-4. март-април), Година LXII, Београд, стр. 65-84.*; Ђеримовић Љ. Велимир (2008), *Парадигма православне црквене порте као подлога за црквено-градитељска правила о њеном савременом планирању и обликовању - II део, стр. 315-338*; Ђеримовић Љ. Велимир (2009), *Српскоправославна црквена порта сремскокарловачка као просторно-градитељски феномен (Serbian-orthodox churchyard of Sremski Karlovci church as a spatial-architectural phenomenon), International conference „The space i European architecture – tradition and innovation“ („The palace“ – the town of Balchik, Bulgaria 3.-5. june 2009), Proceedings part I., Ministry of culture – Republic Bulgaria, State Cultural Institute „The palace“ – the town of Balchik, Varna Free University „Chernorizets Hrabar“ Faculty of Architecture, Balchik, стр. 178-187.*
- [34] Православна црквена порта као спољашњи свети простор и волумен има свој центар који је темељно везан за теофанични и хијерофанични *genius loci*. На том крстоносно маркираном месту изграђена је храмовна вертикала која представља централно решење и доминанту (центар) светог култног места, система и волумена. Постављањем крста и изградњом храмовне вертикале „сакрализован је предео, што је на изванредан начин одговарало „новом рођењу“. Зато „храмови су слика и прилика космичке

Планине и према томе представљају праву „везу“ између Неба и Земље“. Исто тако, „основе храмова сежу дубоко у доње пределе“; „светост Храма је заштићена од сваког земаљског квара“ зато што је архитектонски план храма божије дело, а милошћу божијом „човеку се указује сјајна визија ових модела, а он затим настоји да их репродукује на Земљи“. (Види: *Свето и профано, Књижевна заједница Новог Сада, Нови Сад, 1986, стр. 71. и 83*).

Посебна богонадахнутост светог култног места проиходи из његовог узвишеног центра који је темељни и саставни елемент свете целине. У вези са центром као доминантом светог и световног просторног система и Кристијан Норберг Шулц наводи да је таква вертикална доминанта кроз црквено- и градо-градитељску историју везана за свети и световни простор. (Види: *Становање, Грађевинска књига, Београд, 1990, стр. 22-25*). Он каже цитирајући Болнова (Bollnow) „Центар“ је она тачка где појединац заузима положај духовног бића у простору, тачка где „застаје“ и „живи у простору“. Човек је заиста увек замишљао да простор има центар. Грци су смештали „пулак универзума“ (omphalos) у Делфе, Римљани су Кампидољо (Campidoglio) сматрали за caput mundi, Ка'ба Меке је још увек

центар Исламског света, а да не помињемо какву су узбуну изазвали Коперник и Галилеј порицањем да је Земља центар универзума“.

Затим цитирајући М. Елијаде истиче како он каже: „Опште узев, центар, било да је откриће или пројекција једне чврсте тачке, исто је што и стварање света“. Зато К. Н. Шулц још истиче како центар уопште, доживљава се као она вертикална axis mundi (оса света) која сједињује земљу и небо, а вертикала се сматра светом димензијом простора. „Она представља 'путању' према једној 'вишој' или 'нижој' стварности свакодневног живота, реалност чија је судба да надвлада земљину тежу или да јој подлегне. Axis mundi је још значајнија представа од оне о центру на земљи, она предочава везу између космичких царстава, показује правац дуж којег се може прећи из једног у друго царство. Пошто се људски живот дешава на земљи – под небом, вертикала се доживљава као линија напона“.

- [35] Ђеримовић Љ. Велимир (2007), Исто, Докторска дисертација, стр. 458-650.
- [36] Ђеримовић Љ. Велимир (2007), Исто, Докторска дисертација, стр. 20.
- [37] Ђеримовић Љ. Велимир (2008), Исто, Изградња, Београд, стр. 336-337.