

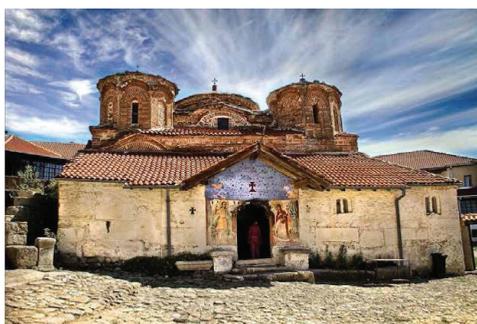
Светлана Смолчиќ Макуљевиќ (Србија)
Универзитет Метрополитен во Белград
Факултет за дигитални уметности
е-пошта: svetlana.smolcic@metropolitan.ac.rs

ЧУДОТО И НЕГОВИОТ СВЕТ ПРОСТОР ВО СРЕДНОВЕКОВНАТА ВИЗУЕЛНА КУЛТУРА НА ПРИЛЕП: КУЛТОТ НА ЧУДОТВОРНАТА БОГОРОДИЦА ОД МАНАСТИРОТ ТРЕСКАВЕЦ

Апстракт: Идејата на овој труд е да се укаже на влијанието на феноменот на чудата и правењето чуда во создавањето на сакралниот простор на средновековната визуелна култура на Прилеп. Посебно внимание е посветено на култот на чудотворната Богородица од манастирот Трескавец. Фокусот е ставен на прикажување на создавањето на визуелната култура, како во светиот простор на црквата така и во сакралниот пејзаж.

Клучни зборови: чудо, свет простор, визуелна култура, Богородица, манастир Трескавец.

Целта на оваа статија е да укаже на врската помеѓу феноменот на чудото, визуелната култура и сакралниот простор во визуелната култура на Прилеп, особено во случајот со манастирот Трескавец. Визуелната култура зазема видно место во претставувањето на феноменот на чудата и чудотворниот феномен, кој силно влијаел на создавањето и визуелното уредување на светиот простор на средновековниот Балкан. Едно од клучните прашања поставени во овој труд е: како може чудото да се врами/да се вообличи и да се запамети во визуелната култура. Идејата на овој труд е да покаже како феноменот на чудата влијаел на обликувањето, долготраењето и континуираното обновување и пресоздавање на светиот простор во визуелната култура на манастирот Трескавец.



Слика 1. Манастир Успение на пресвета Богородица на Трескавец

Во средновековната историја чудото често се поврзува со материјалниот простор како ментален и посветен феномен. Според дефинициите во Оксфордскиот речник на Византија (*The Oxford Dictionary of Byzantium*) и во Лексиконот на средниот век (*Lexikon des Mittelalters*), се верува дека чудото е создадено од Бога или дека се појавува со помош на Божествената Промисла – преку светците – како знак (σημεῖον) на натприродното (*Lexikon des Mittelalters* 1998, s. v. Wunder, 351–353; s. v. Wunder В. Byzanz, 353–354; *The Oxford Dictionary...* 1991, s. v. Miracles 1378–1379; Лома 2000: 7–21; Трифуновиќ 1990: s. v. Чудеса, 382). Чудото е една од најважните категории во христијанската религија, но исто така е застапено во хебрејските и во паганските религии и култури (*Lexikon des Mittelalters* 1998, s. v. Wunder, D. Judentum, 361–362). Во јудаизмот чудотворството е прифатено како идеја, но сепак еврејската теологија не ја нагласува улогата и моќта на претставите по смртта, што, пак, во христијанската религиозна практика се материјализира преку реликвиите¹.

Потврди за чудата може да се најдат во примарните извори, како житијата на светците, или во посебни запишани чуда, како и во патописи составени од ации, странски посетители и регионални хроничари. Во средновековната и византиската култура, чудото се појавило како дел од религиозното искуство, кое било пренесено директно на човечките суштества под Божјо влијание, преку Богородица или светците. За средновековната личност, чудото се создавало во контакт со моќни духовни сили и со физички контакт со свети предмети, како награда за помошта што се бара преку молитва, посета, ацилак, поглед, гест или допир.

Чудо се создавало преку божествено дејство, и на тој начин Бог ја распределувал својата моќ за да казни или да награди. Исто така, чудото многу често се поврзува со одреден посредник на земјата преку кој се пренесува божествениот чудесен чин. Посредник може да биде светец или светица, монах, монахиња или нивни мошти, како и самите икони, артефакти и реликвијари преку кои постојано се пренесува овој чудесен настан. Светот на мислата што го содржи верувањето во чуда, какво што е формирано во согласност со христијанската теологија, целосно ги брише границите помеѓу небесното, божественото и земното, коишто се јасно исцртани во денешниот свет. Без разлика дали некој настан бил поврзан со исцелителната моќ на земните мошти на светецот или со чудесната моќ на иконата, со успешниот егзорцизам на демонот, со некаков природен настан или катастрофа, чудото е уште еден доказ за Божјото присуство како нешто необично.

Прашањето за чудото и создавањето на светиот простор е контролирано од црковните власти и е едно од најважните прашања на кои се засновува христијанската религија, а често може да се најде и во библиските и во светоотечките наративи. Треба да се нагласи дека концепцијата на чудото во рамките на ранохристијанската, а потоа и на византиската теологија е променлива и дека се менува во различни временски периоди².

1 Она што сведочи за постоењето и верувањето во чудата во еврејската историја е токму Стариот завет, каде што најпрво се спомнува воскресението и чудесното обновување на здравјето преку контакт со реликви и мошти (Goodich 2007: 8).

2 Во вториот и третиот век историјата на чудата била поврзана со чудото на современите

Во средновизантискиот период, на местото на храмот на Артемида Ефеска бил изграден манастирот Трескавец (Прилеп) со црква посветена на Богородица (Смолчиќ Макуљевиќ 2019: 37–42). На местото на манастирот Трескавец се зачувани бројни антички мермерни артефакти. Неколку натписи од римскиот период (втор век н. е.) укажуваат на тоа дека имало две светилишта: едното посветено на божицата Артемида Ефеска и второто на локалниот Аполон, чиј епитет е потврден во три форми: Отеуданикос, Отеуданос, Етеуданискос (Ἐτευδανικός, Ὀτευδανός, Ἐτευδανίσκος) (Ricl 1994: 151–163). Хеленистичкиот натпис од Трескавец, вграден во куполата на црквата Трескавец, објавен во 1930-тите, ни кажува за една жена, која, вознемирена од Артемида Ефеска, ги ослободила робинката Елена и нејзиниот син Перистер со наследничките) кај месноста Колобаисе (Κολοβαῖσι). Натписот во кој се споменува Артемида Ефеска сведочи за култот, за верувањето во чудотворната моќ и посредничката улога на оваа божица, чие почитување било широко распространето на Западниот Балкан. Натписот сведочи и за потребата овој настан на избавување во кој помогнала Артемида да се овековечи во визуелната култура.

Во средновизантискиот период, на местото на храмот на Артемида била изграден манастир со црква посветена на Богородица. Пишаните и материјалните извори сведочат дека манастирот, кој постоел како култно место од ранохристијанскиот период, бил обновуван неколку пати во текот на XII и XIII век, и за време на владеењето на византиските императори Андроник II и Михаил IX (1295 – 1320) и во времето на српските кралеви Милутин (1282 – 1321) и Душан (1331 – 1355).

Самиот Трескавец се наоѓа на падините на планината Бабуна, а неговиот свет врв Златоврв се издига над средновековниот град Прилеп, Прилапос (Πρίλαπος) (Smolčić Makuljević 2014: 242–261). Од средновизантискиот период, манастирот негува строг монашки типик, кој кралот Стефан Душан го споредил со правилата што се почитувале на светите планини Агос и Синај³. Како значајно култно место за чудотворната Богородица Трескавечка, манастирот го уживал покровителството на византиските владетели, што со сигурност може да се докаже за владеењето на Андроник II и Михаил IX.

верници во делото на христијанските апологети. Така, во делата на апологетите, како оние на Иринеј (II век – 202 г.) и Тертулијан (околу 155 – 220 г.), клучен проблем е воспоставувањето на водечки принцип за да се одреди значењето и релевантноста на чудата што ги прават верниците и нивниот однос со чудата Хрстови. Тертулијан инсистирал на улогата на Христос во чудата и својата доктрина ја засновува на новозаветната теологија. Тој нагласува дека, според Новиот завет, Христос ќе направи чуда и знаци. Тертулијан остро ги осудува чудата што се прават надвор од институцијата на Црквата, а кои биле многу, судејќи според достапните податоци (Kelhoffer 2000: 326–330).

3 Сп. Трескавец, Повелба I, 1 (Споменици... IV 1981: 77–78). За облиците на организирање на монашкиот живот на Света Гора, претставени преку конкретните правни и стопански односи во институциите на Света Гора, и за односите на манастирите и келијата види: Живојиновиќ 1972: 37–46. За воспоставувањето на атонското монаштво и за видовите монашки живот и организација види исто така: Morris 1997: 37–46. За комплементарните односи меѓу кенобитскиот и анхоритскиот живот на Агос види: Papachryssanthou 1975: 3–164.

Поради верувањето во чудотворната помош поврзана со манастирот посветен на Богородица, Трескавец бил центар на аџилак во средниот век, во периодот на османлиското владеење, во деветнаесеттиот век, па до денес. Освен што го опишуваат просторот и планината Трескавец како место на анхоритски живот сличен на другите средновековни свети планини, повелбите на кралот Душан зборуваат и за постоењето на култот воспоставен и поврзан со чудотворната Пресвета Богородица, на која се посветени манастирот и црквата. Повелбите на Душан го опишуваат, дополнително, култот на Пресвета Богородица и можното постоење на чудотворната икона на Пресвета Богородица од Трескавец.

Во аренгата, во воведниот дел на третата повелба на манастирот Трескавец, кралот Душан нагласува дека една од причините за неговата приврзаност кон овој манастир се потврдени и дадени приноси: „Моето Царство ја засака убавината на твојот дом, Пречиста Богородица, и местото на Вселената на Твојата слава, о Ти што се нарекуваш Чудотворица на Трескавец“ (Споменици... IV, 1981: 153; Трескавец, Повелба III, 103). Наведената санкција против евентуалното непочитување на прописите издадени во третата повелба ја содржи и заштитата и проклетството на Пресвета Богородица од Трескавец: „Доколку некој, поттикнат од ѓаволот, земе нешто од Светата Богородица, мајката божја, (дури) и еден ред од овој хрисовул, од Царството мое, да биде проколнат од Семоќниот Бог и најчистата Богородица Трескавечка“ (Споменици... IV, 1981: 153; Трескавец, Повелба III, 103). Во втората повелба во санкцијата се споменува само името на Богородица Чудотворка, што се однесува на Пресвета Богородица од Трескавец: „Од Севишниот Бог и најчистата Богородица Чудотворка“ (Споменици... IV, 1981: 126; Трескавец, Повелба II, 94). Како доказ за распространетоста на култот кон Пресвета Богородица Трескавечка, кој бил распространет во XIV век, може да се земе и споменот за кралскиот аџилак во манастирот над Прилеп. Кралската двојка, кралот Душан и кралицата Јелена, се договориле да го испратат кралот Урош да се поклони на Пресвета Богородица во Трескавец. Тоа е запишано во третата повелба на Трескавец: „(И) моето Кралство се договори со кралицата да го испрати нашиот најмил син, кралот Урош, да се поклони на Пречистата Богородица“ (Споменици... IV, 1981: 126; Трескавец, Повелба III, 97). Аџилакот на кралот Урош до Пресвета Богородица подразбирал молитва и почит кон манастирот посветен на Пресвета Богородица. Покрај тоа, врз основа на текстовите можеме да претпоставиме и дека монасите од Трескавец ја чувале чудотворната икона на Пресвета Богородица со истиот топографски епитет во манастирот, која претставувала главен свет предмет и реликвија што ја посетувале аџиите (Belting 2011; 2001; 2003; *Sacred images...* 1995; *Чудотворная...* 1996).

Друг секундарен извор од средината на XIV век дава дополнителни информации за култот на Пресвета Богородица од Трескавец – имено, препис на молитва во требник, оригинално составена во средината на XIV век за кралот Волкашин (1365 – 1371) веројатно во манастирот Трескавец (Михаљчиќ 1980: 80; Аџиевски 1994: 211). И покрај тоа што требникот не е зачуван, зачуван е препис од некои од неговите молитви. Во една од нив, посветена на болните, се бара помош од Пресвета Богородица од Трескавец. Молитвата за болните е молитва за сите светци, кои се повикуваат според одреден хиерархиски принцип или според категоријата

светители на која ѝ припаѓаат. Мајка Богородица од Трескавец е вклучена во овој требник во молитвата за посредување, која е, исто така, упатена и кон други регионални чудотворни икони – Света Богородица Ефеска, Пресвета Богородица Одринска, Света Богородица од Ракли, Пресвета Богородица од Кидохот (Kovačević 1878: 280–282; за чудотворната икона на Пресвета Богородица Ефеска и нејзините руски реплики види: Шалина 1996: 200–236). Некои од споменатите чудотворни икони се добро познати, додека култовите на некои икони спомнати во требникот сè уште не биле предмет на академско проучување. Молитвата посветена на Пресвета Богородица од Трескавец ја велича како „Света Богородица на високите планини“, именувајќи ја и како милосрдна.

Затоа, можеме да заклучиме дека станува збор за чудотворна икона што симболично била поврзана со Света Гора и високите планини заштитени од Богородица; тоа е случајот со Пресвета Богородица Ефеска и со другите икони од Света Богородица од планинските манастири, како оние на Света Гора и Синај. На тој начин, Пресвета Богородица од Трескавец станува дел од групата слични чудотворни икони за кои се знае дека постоеле на овој дел од Балканот, според податоците од XIV и XV век.

За континуираното обновување на ова свето место во согласност со развојот на култот на Богородица од Трескавец сведочат зографските програми на монашките цркви што ја слават Богородица и кои го опфаќаат средновековниот период до XIX век. Сликарските програми од различни периоди се доказ за постојан култ и одраз на теолошките толкувања на тогашната заштитничка улога на Богородица.

Во рамките на сликарството на северната купола во двокуполниот егзонартекс на црквата Трескавец, централниот прстен ја содржи сликата на Христос како цар на царевите и деисис (1343 – 1434) (Смолчић Макуљевић 2019: 156–159). Деисисот е молитва, а ликот на Богородица, царицата и посредничката, е единствен по својот иконографски образец. Притоа, примерот на Царскиот деисис од Трескавец е една од најстарите зачувани слики од овој тип во византискиот свет. Облеката и обележјата на Света Богородица подразбираат дека Богородица е претставена и како царица и како врховна господарка. Освен круната, која ги претставува ознаките на царското достоинство, Богородица носи и наметка што наликува на полиставриј. Тоа што наметката на Пресвета Богородица наликува на полиставриј, всушност, сведочи за посебната улога на Пресвета Богородица, која се празнува на литургија и во патристиката како црковна и како врховна господарка.

Култот на Богородица е нагласен во сликарскиот слој од XV век (1430 г.) преку иконата на Богородица во лунетата над јужниот влез во црквата од јужниот кораб (Смолчић Макуљевић 2019: 356–359). Се верува дека овој влез бил користен во XV век и дека поврзувал различни делови на манастирот со црквата. Традицијата го поврзува култот со просторот на страничниот кораб во кој луѓето влегувале користејќи ја јужната врата. Во живописот на наосот, кој исто така бил обновен кон крајот на XV век, програмата на пророчките свитоци во куполата сведочи за влијанието што го имале Богородичните празници врз изборот на текстовите; откриено е дека

текстовите напишани на овие свитоци можат да се поврзат со литургиските читања поврзани со празниците на Света Богородица.

Сликарска програма на олтарниот простор, која била обновена во текот на XVI век (1570 г.), ја нагласува улогата на Света Богородица во празнувањето на Света Троица, што било карактеристично за воведувањето на оваа тема во сликарството во тоа време (Смолчиќ Макуљевиќ 2019: 281–290). Сликаството во трpezата на манастирот Трескавец е обновено во османлискиот период (Смолчиќ Макуљевиќ 2019: 369–389). Во оваа реставрација особено внимание им било посветено на празниците на Богородица, бидејќи на оваа монашка трпеза се зачувани сцените од Богородичниот циклус.



Слика 2. Трpezаријата на манастирот Трескавец, XIII до XIX век

Во деветнаесеттиот век (1849 година) Богородица се славела со монументалната сликарска композиција „Целото создание се радува во Тебе“ во нартексната калота (Смолчиќ Макуљевиќ 2019: 331–339). На главната црковна фасада во деветнаесеттиот век е насликана и композицијата Благовештение, еден од најважните Богородични празници (Смолчиќ Макуљевиќ 2019: 156–159). На овие насликани карпи има две претстави на Богородица, кои го потврдуваат култот што се негува во манастирот. Едната е сместена на стариот средновековен пат што го поврзува подножјето на оваа света планина со манастирот, а другата е во непосредна близина на самиот манастир. Исто така, овие фрески ги воделе верниците до црквата. Иако претставите се обновени во деветнаесеттиот век, судејќи според стилот и сличноста со сликарството во црквата, нивната иконографија укажува на средновековен модел. Една од претставите на Богородица на карпата кај манастирот припаѓа на иконографскиот модел на Богородица Хагиосоритиса. Иконографскиот образец на Богородица Хагиосоритиса од карпата кај Трескавец е карактеристичен за византискиот сликарски стил од XII век⁴. Бидејќи оваа слика ја вклучува идејата за Богородица

4 За иконографијата на Богородица Параклесис/Хагиосоритиса како пример на претстава од XII век види: Таџиќ-Ђуриќ 1966: 65–83. Параклесис е варијанта на молитвената Хагиосоритиса, што става посебен акцент на посредничката улога на Богородица. Многу научници веруваат дека иконата на Марија сместена во реликвијарното светилиште или „Сорос“

како небесен посредник, таа визуелно ја подразбира улогата на заштитник на целото место и манастирот, повикувајќи ги верниците и ациите да влезат во него со иконата што изгледа како патоказ. Фрескоиконата на средновековниот пат од Дабница до Трескавец претставува полуфигура на Богородица Одигитрија (Богородица што го покажува патот). Иконографијата го сублимира нејзиното симболично и литургиско богослужение, како што е наведено во шестиот и десеттиот икос од Акатистот: „Непоколеблива карпа што им дава вода на жедните за живот, Света Дева, карпа на сите светци и утеха на монасите“. Исто така, Богородица како заштитничка на „високите планини“ и како Богородица Трескавечка се спомнува и во молитва во Српскиот евхологиј од средината на XIV век (Мирковић 1918: 22, 28). Богородица на карпата е замена за високата планина на Даниил од која Христос се откорнал (Даниил, II) и која во Псалмите се нарекува планината каде што Господ сакал да живее (Пс. 68,16) (Радојчић 1965: 114–127).



Слика 3. Светиот простор на манастирот Трескавец, претстава на Богородица, насликана на карпа

Фрескоиконите на карпата околу манастирот Трескавец создаваат непобедлива бариера на заштита и потсетуваат на Царството Небесно и на повикување на помошта на Богородица. Визуелната паралела на овој надворешен сликарски феномен во византиската уметност е несомнено клипејот со иконата на Богородица на карпата од визијата што Навуходоносор ја добил на сон како што е прикажано во Хлудовиот псалтир (Москва, Историски музеј М.С. Д.129, средината на IX век) (Милановић 1987: 409–423). Слични сакрални простори на икони на карпи има и во околината на Прилеп

во црквата Халкопратеја, втората по големина црква на Богородица во Константинопол, била Хагиосоритиса (Carr 2002: 78). За иконата од дванаесеттиот век со пег претстави на Богородица и сцени од чудата и страдањата Христови од планината Синај види: Carr 2002: сл. 1, 6. За истиот иконографски тип Богородица Параклесис со епитетот Богородица Елеуса види, на пример, Cotsonis 1994: 53, ф. 15, 16).

и во околината на селата Дабница, Селце и Мариово. Во византиската практика ваквите слики се познати по примери што визуализираат свет пејзаж како оној на светата планина Латрос и други различни балкански територии. Слични примери на сакрализација на природата и анхоритски (испоснички) живеалишта со претстави на карпи има и во непосредна близина на Велес, кај месноста Пешти, на брегот на Охридското и Преспанското Езеро и во непосредна близина на Серес⁵.

Култот кон Богородица негуван во манастирот Трескавец и статусот што манастирот го стекнал со покровителство на византиските и српските владетели во средниот век биле пресудни за повторните обновувања на манастирот. За манастирот се грижеле владетелите, земјопоседниците, религиозните луѓе и свештениците. Култот на чудотворството влијаел на мапирањето на просторот на светоста и во монашкиот круг и во просторите на сакрализираната природа.



Слика 4. Претстава насликана на карпа на Богородица со Христос на средновековниот пат преку селото дабница до манастирот Трескавец

Посебен облик на верување во чуда и на поврзаност со култот на чудотворната Богородица Трескавечка и манастирот е забележан и во македонската народна религија. Во Трескавец не само што е зачуван култот на средновековната чудотворна Богородица Трескавечка туку се верува дека нејзините „чекори“ и денес се слушаат во монашките ќонаци. Последните антрополошки и етнолошки истражувања забележаа бројни сведоштва за чудесни настани на ова место што се поврзани со Богородица.

Светиот пејзаж и манастирот посветен на Богородица во Трескавец претставуваат само еден пример за создавање визуелна култура што произлегува од верувањето во чуда и создавањето чуда.

⁵ Моите првични набљудувања за овој феномен, кои понатаму ќе ги анализирам во систематско истражување, ги презентирав на XXIV меѓународен конгрес за византиски студии, Венеција и Падова, 22-27 август 2022 година, со тема: *Дизајниран и визуализиран пејзаж: џела во движење и артифицирана природа*.

Литература

- Ациевски Коста. *Пелагонија во средноиот век (од доаѓањето на Словениите до паѓањето под шурска власт)*, Скопје 1994.
- Живојиновић Мирјана. *Светогорске келије и ширгови у средњем веку*. Византолошки Институт. САНУ: Београд 1972.
- Милановић Весна. „Пророци су те нагостили у Пећи“. *Архиепископ Данило II и негово доба*, Ур. Војислав Ђурић, САНУ: Београд 1987, 409–423.
- Михалчић Раде. *Крај српског царства*. Београд 1980.
- Лома Александар. „Порекло и изворно значење словенске речи чудо“. *Чудо у словенским културама*, Нови Сад 2000, 7-21;
- Православна литурџика или наука о богослужењу источноправославне цркве*. Први опћи део. Израдио Мирковић Лазар. В. Акагист пресветој Богородици. Сремски Карловци 1918, 22, 28.
- Радојчић Светозар. „Епизода о Богородици – Гори у Теодосијевом „Животу св. Саве“ и њена веза са сликарством XII и XIV века“, *Текстови и фреске*, Матица српска: Нови Сад 1965, 114–127.
- Ристески Љупчо С. *Кашегорскије време и шросиор во народнија култура на Македоније*. Матица македонска: Скопје 2005.
- Смолчић Макуљевић Светлана. *Манасиир Трескавац*. Београд 2019, 37-42.
- Сјоменици за средновековнија и ионовнија историја на Македонија*. I-IV, Уредник Владимир Мошин, Скопје 1975-1981.
- Татић-Ђурић М. Стеатиска иконица из Куршумлије. *Зборник за ликовне уметности*. Нови сад, 1966. Т. I. 65-83.
- Трифуновић Ђорђе. *Азбучник српских средњевековних књижевних појмова*. Београд 1990, с.в. „чудеса“, 382.

Чудотворная икона в Византии и древней Руси. Уред. Лидов Алексей Михайлович. Москва 1996.

Шалина Ирина. Богоматерь Эфесская-Полоцкая-Корсунская-Торопецкая: исторические имена и архетип чудотворной иконы. *Чудотворная икона в Византии и древней Руси.* Уред. Лидов Алексей Михайлович. Москва 1996, 200-236.

Belting Hans, *Bild und Kult, eine Geschichte des Bildes vor dem Zeitalter der Kunst*, München 2011.

Belting Hans, *Bild-Anthropologie, Entwürfe für eine Bildwissenschaft*, München 2001.

Belting Hans. *Das Bild und sein Publikum im Mittelalter. Form und Funktion früher Bildtafeln der Passion* Berlin 2003.

Cotsonis John, "The Virgin with the 'Tongues of Fire' on Byzantine Lead Seals," *Dumbarton Oaks papers* 48, Washington 1994.

Goodich Michael, *Miracles and Wonders: The development of the concept of miracle 1150 - 1350*, Routledge 2007, 8.

Kelhoffer James A., *Miracle and mission: the authentication of missionaries and their message in the longer ending of Mark*. Tübingen: Mohr Siebeck 2000, 326-330.

Kovačević Ljubomir, *Nekoliko primera staroj srpskoj književnosti*, Starine JAZU X, Zagreb 1878, 280-282;

Marijana Ricl. New Greek Inscriptions from Pelagonia and Derriopos. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 101, Köln 1994, 151-163.

Morris Rosemary. The Origin of Athos. *Mount Athos and Byzantine Monasticism*. Eds. Anthony Bryer, Mary Cunningham, Aldershot 1997, 37-46.

Papachryssanthou Denise. "Le Monachisme Athonite: ses Origines, son Organisation". *Actes du Prôtaton* éd. diplomatique par Denise Papachryssanthou, Archives de l'Athos, 7, Paris 1975, 3-164.

Sacred images East and West. Eds. Ousterhout Robert and Brubaker Leslie, University of Illinois Press. Chicago 1995.

Smolčić Makuljević Svetlana, “The Holy Mountain in Byzantine visual culture of medieval Balkans Sinai – Athos – Treskavac”. *Heilige Landschaften – Heilige Berge*. Akten des 8. Internationalen Barocksommerkurses der Stiftung Bibliothek Werner Oechslin, Einsiedeln/Zürich 2014, 242-261.

The Lexikon des Mittelalters IX, LexMA-Verlag, München 1998, s.v. “Wunder” by Angenendt Arnold, 351-353;

The Lexikon des Mittelalters IX, LexMA-Verlag, München 1998, s.v. “Wunder B. Byzanz” by Tinnefeld F., 353-354;

The Lexikon des Mittelalters IX, LexMA-Verlag, München 1998, s.v. Wunder, D Judentum”, by R. Schmitz, 361-362.

The Oxford Dictionary of Byzantium. Ed. Alexander Kazhdan at. All. Neew York – Oxford 1991. 3 vols. S.v. “Miracles” by Nancy Peterson-Ševčenko, 1378-1379;

Weyl Carr Annemarie. “Icons and the Object of Pilgrimage in Middle Byzantine Constantinople”, in *Dumbarton Oaks papers*, Vol. 56, Washington, 2002.