

ПРОБЛЕМ МУЗЕАЛИЗАЦИЈЕ БОГОСЛУЖБЕНИХ И РИЗНИЧКИХ ПРЕДМЕТА

Категорија чланка: оригинални научни рад

Апстракт: У раду се анализирају процеси музеализације сакралног/хришћанског наслеђа. Настали као промена места чувања и контекста предмета – од примарног/црквеног до музеолошког/ музејског – они су обележили историјску и концептуалну дихотомију у начину разумевања баштине: од религијске до културне. Институционални оквири у којима се ови процеси одигравају смештени су између манастирске ризнице као примера црквеног тезауруса, с једне, и музеја као савременог модела обликовања јавног памћења, с друге стране. Да ли музеализација на оваквим примерима претпоставља нужну дефункционализацију и можемо ли данас говорити о музеологији религије као дисциплинарном и теоријском оквиру овде постављеног проблема, неке су од хипотеза које ће у раду бити разматране. Такође, на примеру ризница манастира Хиландара показаће се како примарни и музеолошки контексти „опстају”, творећи данас „употребне” и „уметничке” ризнице.

Кључне речи: музеализација, музеј, музеологија религије, ризница, црква

Проблем тумачења сакралног наслеђа унутар савремене музеолошке праксе настао је као последица промене *места* и *контекста* у коме се литургијски и остали црквени предмети налазе. Тиме је музеализација, као музеолошки процес који укључује примарну дефункционализацију, постављена у средиште овог рада. Њој се, природно, додају контексти (примарни, музеолошки и археолошки), формулисани у докторској дисертацији Питера ван Менша (Peter van Mensch) „Ка методологији музеологије” (В. Менш 2015: 181–194). За наше разматрање веома је важно узајамно деловање музеализације као „специјалног вида процеса културне формације” и преплитања контекста, односно „социјалних искустава, знања, сазнања, ставова, способности, умећа, навика, потреба, материјалних и духовних достигнућа” (ibid: 190). То ће рећи да је музеализација овде дата као процес трансфера из примарног у музеолошки контекст, али и као резултат сила што су променом контекста и њима добијених културних образаца створиле посебне музеолошке парадигме које, користећи (сакрални) предмет, имају за циљ не само репрезентативност већ и посебне (нове) идентитете, као и (нове) дисциплинарне погледе на предмет истраживања.

Примарни контекст, као место цркве, и музеолошки контекст, као музеј (у цркви), два су пола између којих се одвија процес трансформисања улоге, али и вредности сакралних предмета. Некада смештени у манастирским или црквеним ризницама, коришћени као предмети култа, данас су поједини богослужбени предмети смештени у музејским

депоима или галеријама, уз нову, естетску вредност, или секуларни култ лепоте, како је дефинисао Валтер Бенјамин (Walter Benjamin) (1974: 114–149). Симфонија ова два модела излагања и употребе предмета значила је стварање јединственог *црквеног музеја или ризнице-музеја*, који се у савременом хришћанском свету све чешће могу пронаћи унутар манастирских зидина. То уједно значи да ће се у раду, осим изучавања хришћанског наслеђа у процесима музеализације, анализирати и музеј унутар хришћанске заједнице.

Пажња која је у последњих неколико година у студијама музеологије усмерена на истраживање и музеализацију сакралних предмета двоструког је карактера. Питање идентитета мањинских заједница у државама англосаксонског говорног подручја скренуло је пажњу многих установа, па тако и музеја, на „проблем” музеализације сакралног наслеђа, иако су ти музеји, осим у потрази за публиком, били у служби ширих друштвених и идеолошких агенди умањивања јаза између народа и култура (Paine 2013; Dancan 1995). У исто време, улога музеја и уметности у друштву западне културе попримила је обриси специфичне спиритуалности и контемплативности коју ове установе и уметност у њима изражавају, па се идеја религије, у веома провизорном тумачењу, пренела и на поље музеја. Док за неке сакрална уметност значи израз вере и (националног) идентитета, за друге представља уметност далеких прапостојбина, а за оне сасвим неутралне уметност по себи (Grimes 1992: 419–430). Другим речима, погрешно или европским народима несвојствено тумачење религије иницирало је више него потребно акцендовање важних садржаја у музејима који имају глобални карактер. Треба споменути и то да је „сакрализација” музеја на Западу имала и своје узорне у храму као нарасе флуидној институцији. За њега се не може рећи да је историјска категорија, иако сасвим сигурно одговара античком храму, како због своје дуге историје у западној култури, тако и због дуге традиције колекционирања вредних сакралних предмета, али се не може рећи и да је теолошка, иако „спиритуалност” треба тражити у том истом „храму”. Храм, или ређе црква, у западној историографији више је парадигма институције сакралног карактера него што је црква у њеном ортодоксном или, у случају нашег предмета истраживања, хришћанском, православном смислу. Као такав, храм у чијој се ризници налазе вредни и свети предмети, а који је намењен контемплацији, одређује оптику музеја и теме истраживања.

Ако говоримо о проблему музеализације сакралног наслеђа, онда је пред нама неколико засебних, неретко потпуно деконтекстуализованих равни истраживања. На првом месту треба рећи да је проучавање сакралног наслеђа у Србији и даље у свом дисциплинарном облику, претендујући да задржи карактер старинарских пракси и пописивања црквених утвари пре него да о њима говори у контексту музеологије. Небројено пута се до сада показало да изучавање сакралног наслеђа (у цркви) не подразумева баш то – ризницу као феномен, односно скупину (богослужбених) предмета – већ је она само супституција за предмет или предмете у њој.

Анализирајући стилске особености утвари и историјске прилике манастира (ризнице), неретко се, чак и поред солидних поставки и богатог материјала, упада у замку трагања за (средњовековним) датовањима или подацима, пропустивши било какву прилику да се каже нешто више о самој „изложби”. Тиме се на изванредан начин ствара круг у коме понављани описи, контексти и све оно што је већ изречено (сада наравно у светлу нових сазнања и проширеног интердисциплинарног метода истраживања), нарушавају одавно искривљен баланс између реалности у теорији и стања на терену. Активност локалних музеја на публикувању сакралног материјала из својих збирки, црква и манастира на територији коју као установа заштите покривају, иако веома учестала у последњих неколико година, и даље не одмиче од бележења чињеничног стања (Ранковић и Цицовић 2021; Шаламон и Воргић 2017). Установе националног карактера, истина, праве изванредан отклон од таквих пракси, развијајући понекад интуитивно и индивидуално другачији, мултидисциплинарни приступ у анализи сакралног наслеђа (Вујновић 2011; Миловановић 2013).

Међутим, оно што суштински обележава изучавање музеализације сакралног наслеђа јесте непостојање јасно дефинисане, понекад изразито хетерогене теорије на поменутој тему, што је, укупно узев, у великој мери одредило производност „студија случаја” на терену. Једном настале, сталне поставке манастирских ризница ће највероватније још дуго представљати модел и препреку потенцијалним променама. С друге стране, пракса која је у свит новог миленијума почела да се одвија у многим манастирима и која претпоставља музеализацију ризница и осталих фондова одавно је наслоњена или на превазидане моделе баштињења или је заснована на искуству манастира другачијих култура.¹ Чак и када је реч о синхронизованом раду служби завода и манастира, могуће је говорити о неколико сукоба: дисциплинарном, на чијим крајевима се налазе историја уметности и архитектура – доминантне области истраживања и практичног рада у обликовању будућих сталних поставки, с једне – те маргинализована музеологија, с друге стране; и верском, насталом између секуларне (некада изразито атеистичке) институције заштите и манастирског живота као симбола вишевековне религијске теорије и праксе. Баш негде на том путу између теорије и праксе налази се заматка онога што можемо назвати предметом истраживања овог рада. За наше разматрање децентне примере ћемо потражити искључиво унутар манастирских простора, будући да су управо „samostanske i crkvene riznice ovog razdoblja [С. М. средњовековног] она спона која нам dopušta da muzeološku problematiku sagledavamo u neprekinutom povijesnom toku...” (Maroević 1993: 24), иако музеализација сакралних предмета као феномен и процес несумњиво постоји и унутар уметничких музеја, као и специјализованих установа овакве врсте.

¹ Манастир Хиландар се у извесној мери угледао на Ватопед, што, иако многи светогорски манастири деле своје праксе, никако не одговара ни традицији Хиландара, нити објективним економским приликама српског манастира.

Ма како да се теорија о проблему музеализације сакралног наслеђа формално зове, постојање немале иностране, савремене литературе на поменути тему, па чак и чињенице да она као посебна област истраживања постоји унутар ширих музеолошких расправа, прилог су њеној афирмацији у последњих неколико година и деценија.² Није, међутим, до данас подробније анализирано поље теоријског деловања, па ни сврховитост ове синтагме у контексту музеологије. Јер питање специфичног односа музеологије и „светог“ (у музејима), или религије као друштвено-идеолошког супстрата теологије, открива минуциозно и опрезно комбиновање ових појмова у циљу јасног дефинисања предмета истраживања.³ Широки дијапазон одредница од *музеологије религије*, који је понудила Марија Изабел Рокве (Maria Isabel Roque), али и *музеализација светог*, коју поменула ауторка такође користи, па све до *музеализације сакралних простора* – термина којим се служи Иво Мароевић – показује разноликост варијација некада веома сличних проблема и тема (Maroević 2004; Roque 2005; idem 2008; idem 11/2011; idem 2011). Додајући овом низу појам *музеализације сакралног наслеђа* (Martinović 2018: 70–76), који и у овом раду користимо, немогуће је не приметити да се проблему приступа с двеју страна: једна као еклектицизам различитих *дисциплина или теорија* (музеологије и религије) и друга као *пракса* музеализације предмета, наслеђа, простора, времена или других појмова. Штавише, на основу увида у расправе вођене у оквиру симпозијума *Icofom* из 2018. године, могуће је чак говорити о музеологији и религији – два напоредна појма другачијих смерова.⁴

Правац који је дефинисао Мароевић, а тиче се музеализације покретне и непокретне културне баштине, односно сакралних простора, денунцира наше схватање процеса музеализације хришћанског наслеђа. Музеализација покретне и непокретне културне баштине није иста на свим местима, као што „није исти мотив сабирања, односно издвајања из употребног svijeta, важио за грчке античке ризнице уз храмске комплексе и за самостанске и катедралне ризнице у средњем вијеку кршћанског svijeta“ (Maroević 2004: 45). Већ нам ова чињеница сугерише оправданост неколико термина у контексту „музеализације религије“, посебно имајући у виду дијалектику међу музеолошким и теолошким појмовима. Другим речима „музеализација се овдје не provodi у простору који је neutralan у односу на скупљену и изложу грађу, већ је просторни оквир дио

2 У 2019. години ICOFOM-ов зборник био је посвећен теми музеологије религије, cf. (Icofom Study Series, vol 47 (1-2)/2019).

3 Литература англосаксонског света понајвише се бавила идејом религијског предмета у музеју, као и свим социолошким, културно-политичким, па и расним и верским питањима које ови предмети подстичу у друштву, cf. (Paine 2013).

4 Уз све тенденције да се религија, односно музеологија религије истражује као универзални модел, чини се да је немогуће исте концепте баштињена, прошлости, па и тезаурације спровести кроз све националне, религијске или друге заједнице или државе. Исти проблем анализиран је и у студијама музеологије давне 1980. године у Мексико Ситију, када се (иста) музеологија покушавала увести у корпус различитих земаља, што је касније, с разлогом, наишло на критички суд и оспоравања, cf. (Sola 2003: 259–262).

povijesnog ambijenta u kojem je zbirka nastajala i time sadržajno utječe na razumijevanje njezinog povijesnog, umetničkog i društvenog značenja“ (ibid: 46). Паралелно егзистирање покретне и непокретне културне баштине доводи у сумњу музеализацију у пуном капацитету, будући да су ови односи дела и целине (покретне баштине и тоталитета цркве) у конзистентном односу. То значи да у њима никада не преовладава музеолошки контекст, већ је, како то истиче Мароевић, „primarni kontekst svjesno ograničen pod utjecajem potencijalne muzealizacije“ (ibid: 46).⁵ Овај лимитирани примарни контекст значиће извесну самосталност од процеса музеализације, али и координацију у склопу процеса заштите.

Поставља се питање у којој мери похрањивање предмета у својеврсне репозиторијуме (у цркви) нужно воде и музеализацији, или су они предмети ограниченог (или без) музеолошког потенцијала? Како је историја тезауруса у цркви показала дугу праксу чувања важних и светих предмета, логично би било поставити питање да ли је неки предмет музејски само зато што је сачуван? Тиме се, на изврстан начин, доводи у питање циклус емисије музеолошких контекста, који не морају искључиво ићи у правцу примарни – музеолошки, већ се овде указују и „међустања“, или нешто што би одговарало контексту дефинисаном као археолошки. Поред сада већ формираног збирки унутар цркава и манастира, које функционишу према свим стандардима музеологије, свесни смо и оних привремених депоа, просторија надасве чудне намене у којима предмети изражавају своје полупотенцијале – ни примарне, ни музеолошке – односно и примарне и музеолошке. Овом праксом процес музеализације не води коначном статусу предмета, већ перманентно може да циркулише у правцу који се симболички дâ сагледати: „живот – музеј – живот...“, односно примарни контекст – музеолошки контекст – примарни контекст (Ван Менш 2015: 235; Geisbuch 2012: 122–127).

Осим строго музејских и музеолошких разлога да се ово питање из наслова подвргне подробнијој анализи, за наше истраживање сматрамо особито важним и концепт музеја унутар хришћанске (православне) културе. Док је у магистралним токовима историје музеја владао наратив демократизације и еманципације друштва као предуслова постојања јавних музеја, треба споменути и онај који је сасвим принципијелно видео развој музеја као историјски прекид са (институционалном: племићком, или црквеном) ауторитарношћу у облику контролисања јавног укуса и мишљења (Carrieger 2002: 44–50). Иза оваквог облика контроле стајао је човек/посматрач чији су системи опажања били дубоко помешани са божанским осећањем природе и уметности. Тек напуштањем овог модела

5 Овај принцип очуваности примарног контекста у спречи је са предношћу која се у музеолошкој литератури приписивана in situ очувању наспрам ex situ заштите. Уколико се контекст посматра као релевантни аспект информацијске вредности предмета, онда се сматра да „предмет никада не треба лишавати његовог контекста ако желимо да он постане изолован и музеализован, одвојен од живота“, cf. (В. Менш 2015: 234).

и прављењем јасне разлике између уметности и природе, могао је да настане јавни музеј (ibid: 47). Можда се временом кидање јединства између човековог имагинарног и тварног и оваплотило у музеју, али је данашња перспектива много сличнија оној од које се бежало. У савременој (западној) литератури сматра се да је превише образован појединац/монах, или читава црквена хијерархија, постао до те мере „интелектуализован“ да његова „осиромашена симболичка перцепција“ више није у стању да препозна „заслепљујућу магију“ појединих, или скупине предмета (Douglas 2003: 52). Дуалитет идентитета изражен у савременим музејима усуд је сопствене цивилизације која је некако неприметно сама себе довела у чудну позицију; „жељећи да разуме секуларизовани предмет, он губи своју ‘тајну’, и обрнуто, тражећи сад поново, из очајања, његову тајну, ризикује да изгуби предмет, што ће га коначно довести у апстракцију и нихилизам“ (Евдокимов 2009: 56). Сасвим интуитивно, унутар јавног мњења цркве постоји унутрашња дебата о постојању музеја у цркви. Институционалне потребе и савремени корак неумитно су на страни афирмације музеализације као насушне (економске и идентитетске) потребе да се наслеђе употреби и саобрази новим вредностима, док радикалнија струја сматра да такве активности нарушавају основни поредак у начину живота (поготово у монашким заједницама). Практично посматрано, то значи да је музеју омогућено, као и процесу музеализације, да своје потенцијале изрази тек половично, остављајући га на пола пута између савременог, модерног музеја и традиционалног музеја као сада већ превазиђене установе.⁶ Речју, овај процес узајамности и преображаја са собом је носио терет институционалне ригидности и подозривих погледа (својих) јавности које нису биле спремне да се суоче са (својом) прошлошћу. Зато што музеј

6 Премда се у локалним оквирима ова различитост у сагледавању музеја у цркви може тек наслутити из разговора с представницима црквене хијерархије и монаштва, што је и аутору ових редова послужило као могући правац, у другим областима, па и у музеологији, проналазимо неколико примера. Када се ирански свештеник успротивио да се на Icofom годишњем заседању у 2018. години пореде музеј и црква, он је представљао само један мали део унутар глобалне струје свештенства различитих религија што музеализацију свог живог наслеђа виде као неприхватљив процес; cf. (Dolák 2019: 210). Представници религијских конфесија широм света не виде цркву као музеј (сећања), упорно понављајући да је она „жива, активна и на корист друштва“. Овај антрополошко-онтолошки концепт своје корене проналази дубоко у античкој традицији, у којој су филозофи правили јасну разлику између „живих тела“ и „мртвих слика“, cf. (Belting 2005: 302–319); Неприхватање музеја у црквеним круговима, такође, има и своју социолошку компоненту. Када је, три године пре овог случаја на Синоду Католичке цркве папа изјавио да Црква не може бити „музеј сећања“, он је заправо музеј видео као институцију која по својој природи није и не може бити окренута променама и активної улози у друштву. cf. <https://www.reuters.com/article/us-pope-synod-idUSKCN0RZOPP20151005>; о храму као музеју cf. (Shaya 2005: 423–442); о овом страху на другим светим местима, cf. (Alexopoulos 11(1), 9). DOI: <http://dx.doi.org/10.5334/jcsm.1021208>. У исто време, ни музеји и њихови посленици с пуно предрасуда виде музеј као изразито секуларно установу без права на уплив спиритуралних вредности које им се неретко намећу; cf. (Price 2007: 122).

јесте „наставио тамо где је црква стала“, као што је и црква одувек у себи носила музеј као идеју, па отуда њихов историјски континуум није нимало изненађујућ (Pomian 2005: 43; Hunt 1993: 115–123; Abt 2006: 115–131; В. Менш 2015: 191).

Иако, укупно узев, можемо потврдити да „музеологија религије“ постоји, истина у сасвим некохерентном облику диференцијалних тема и методологија, за наше разматрање она ће представљати тек кровну базу из које ће се изводити не нове музеологије, већ процеси који из ње настају. Музеализација хришћанског наслеђа или сакралних простора, као процес који замагљивање граница музеолошких контекста види као подстицајну меру, откриће у наставку рада све потенцијале не само сакралног наслеђа него и међусобних односа које граде музеологија и теологија, односно музејска и црквена пракса (баштињења).

Како модели „otvorenih i poluotvorenih sistema“ функционишу на примеру манастирских ризница и живота у манастиру уопште, покушаћемо да покажемо на наредним примерима. Да манастири нису имали само једну ризницу, тачније да су се ризнице широког спектра временом „сужавале“ и постајале ризнице најсветијих и најраскошнијих предмета, у историографији је позната чињеница (Шакота 1984: 30, nap. 225). Оно на шта желимо посебно да укажемо јесу различите варијације ризнице или ризница, као и многа места унутар једног манастира, где су се, протоком времена, сабирали најразличитији предмети. Иако је термин „паралелне ризнице“⁷ присутан и у другим манастирима и њиховим историјама (монографијама), за нас ће овде бити занимљива ризница (ризнице) манастира Хиландара.

Векови различитих облика живота у манастиру на Светој гори оставили су трага и на начине сабирања предмета. Некада су они били сакупљани и чувани у сандуцима и шкрињама, некада по разним ходницима и келијама. Када је 1991. године Јанко Радовановић (1991) писао о евархистијским сасудима из ризнице манастира Хиландар, он је напоменуо како се они налазе „у соби ризничара“. Исте године Ранко Баришић публиковао је свој рад у коме је истражујући етнолошке предмете запазио како се једна кадионица „чувала“ у „нерашчишћеном делу келије бр. 13“ Њихово „топографисање“ (лутање) сакралних и других (уметничких, етнографских) предмета унутар зидина манастира стручно ће обрадити Душан Миловановић (2008) у својој двотомној студији са изложбе „Ризнице манастира Хиландара“. Осим што ће и сам у неколико наврата у расправном тексту спомињати ризнице манастира Хиландара у множини, како уосталом и гласи назив изложбе и студије, он ће у каталожкој обради предмета за њега сасвим маргинално и подразумевајуће питање места чувања сакралија донети за нашу расправу у надасве занимљивом светлу (ibid: 46–47). Разврставајући предмете према материјалима и намени, Миловановић ће установити чак осам „ризница“, од којих су неке

7 О примеру две ризнице или више њих на истим, или различитим местима cf. (Маркуш 2013: 23).

посебно интересантне. Ради бољег сналажења и у терминологији, али и у топографији самог манастира, овде их таксативно наводимо: депо етно-материјала, депо ризнице, ризница Нове библиотеке, депо Нове болнице, Саборни храм: ђаконикон, депо текстила, саборни храм: наос и ризница олтара Саборног храма.

Пре било какве даље анализе овог занимљивог феномена указујемо на неколико чињеница: од дана писања каталога изложбе до данас у манастиру се много тога променило, па и место чувања ових целина или појединих предмета. Непрестани рад на обнови манастира и унутрашња организација општежића неретко су нехотице селили ове „депое“ или „ризнице“ с места на место. Па и поред свега тога, анализом топографије ризница из оног времена и данас можемо закључити следеће: 1) померање није битно утицало на концепт више ризница; 2) у Миловановићевој подели препознају се две категорије места чувања предмета – ризнице, у којима се чувају употребни предмети и – депои, у којима се чувају уметнички (примењени) и етнографски предмети.

Оно што буди посебну пажњу јесте да се у овом набрајању многих „ризница“ готово нигде не спомиње (централна) „ризница“, као и да у својој обради аутор није посветио пажњу сакралним предметима који су смештени на „сталној поставци“ у Хиландару. Истина, он помиње „депо ризнице“, просторију испод саме „сталне поставке“, што би могло да сигнализира у правцу сталне поставке као централне ризнице. Но, ако знамо да се поједине реликвије најпоштованијих светитеља хришћанства налазе у „ризници олтара Саборног храма“ и да се неке налазе у „ђаконикону“, месту некадашњих манастирских ризница, може се рећи да је католикон манастира и даље остао централно место предмета у употреби.⁸ И поред свега, међутим, тешко је унутар манастира одредити која је „ризница“ – ризница и да ли она као таква више и постоји?

Као прилог *музејским животима предмета* указујемо на ову студију случаја која промену контекста предмета дугује, између осталог, и постојању више ризница. Њихово (повремено) коришћење додатно је усложнило ионако компликоване просторно-концептуалне односе. Ако смо сагласни да се у Хиландару налази неколико ризница, од којих је више њих у самој цркви (ризница олтара, ђаконикон и саборни храм), као и да се једна налази на „сталној поставци“, те да и сама поставка има своју „ризницу“ (ризница Нове библиотеке и депо ризнице), онда је јасно да она представља – ризницу ризнице (произашле из простора) манастирске ризнице. Уосталом, можемо закључити како се, супротно конвенционалној подели на ризницу и богослужбене предмете у свакодневной употреби, поједине „ризнице“ у манастиру могу поделити на

оне ризнице „у употреби“ (свакодневне – ризница олтара, ђаконикон...), и на оне „уметничке“ (депо етно-материјала, ризница Нове библиотеке, депо текстила...) ризнице ван сваке употребе.

Већ ова компликована топографија музејско-ризничког фонда манастира имплицира различите животе предмета, али и његове „квалитете“. Када се, на дан када братство бира игумана, из депоа ризнице (ризнице ризнице манастирске ризнице) износи Типик над којим новоизабрани игуман „полаже завет“, он се истог дана и враћа у мрачну просторију у којој ће и по неколико десетина година престати да има било какву употребну вредност, па макар на један дан, у оквиру једног богослужбеног чина. Важна промена на овом примеру остаје слабо запажена. „Свети“ предмет, који унутар манастирске колекције има улогу „музејског“ предмета или дела музејског тезауруса, подлежући свим потенцијалним контекстима једне збирке (описи предмета, тржишна вредност, могућа размена, позајмица...) постаје „свет“ издвајањем из овакве врсте могућих својстава и комодитизације (Kopytoff 1986: 73–74). Међутим, тај процес може трајати тек неколико минута, или сати, да би опет постао оно што је био (до малопре), наизглед умањујући квалитет свог живота. Другим речима, издвајање предмета из збирке, чиме извесно постаје вредан, тј. особен, не осигурава му и коначну сакрализацију, будући да је она на овом примеру тек привремена.

Можда најзначајнији прилог познавању модерног тезауруса на примеру манастирске ризнице Хиландара јесте промена састава и значења самог појма ризнице. Неколико ризница које манастир данас класификује као своју баштину настале су онда када се, седамдесетих и осамдесетих година 20. века, кренуло у пројекат пописа инвентара – претпоставку савремене музеализације сакралног наслеђа на Светој Гори. Укључивањем већег броја различитих дисциплина и музејских радника, као и бележењем важних места чувања предмета, манастир је утврдио поделе на неколико трезора. Почев од оних опште познатих манастирских „ризница“, у Хиландару откривамо и „музејске“ ризнице, настале методологијом музејских подела и радом кустоса на терену. Не бисмо погрешили ни уколико бисмо чак рекли да данас постоји етнолошка једнако као и „историјско-уметничка“ ризница/збирка. Али оно што буди посебну пажњу јесте промена конвенционалних подела; некада направљена разлика између ризнице, у којој су чувани најзначајнији и најсветији предмети, и предмета за свакодневну употребу који су се чували у цркви на различитим местима, данас је надасве другачија, па се најзначајнији и најсветији предмети чувају у олтару (ризница олтара) и католикону манастира (унутар витрине са иконом Богородице Тројеручице), као „употребни“ (реликвије, мошти, реликвијари и инсигније власти који се износе, целивају или се врши инвеститура власти), док се они остали (за свакодневну употребу – етно-материјали, керамика, метал...) данас чувају као ризнице (депои). Тиме се потврђује да је комбинацијом спроведене тезаурације манастирског наслеђа и потребама општежића у манастиру промењена и структура и „хијерархија“

8 За додатно разјашњење ове мноштвености места чувања велику захвалност дугујем Душану Миловановићу, музејском саветнику и некадашњем вођи тима истраживача сакралне уметности у манастиру Хиландар испред Музеја примењене уметности. „Потврду“ његових подела покушао сам и сам да реконструишем у фебруару 2022. године, на чему овом приликом изражавам захвалност игуману манастира, архимандриту Методију, проигуману монаху Теодосију и другом ризничару монаху Симеону.

предмета у свом употребном смислу. Новом поделом доводи се у питање и хипотеза о музеализацији као процесу деконтекстуализације и дефункционализације предмета и његове „смрти“, постављајући га високо на лествици процеса у цркви који омогућава природни ток живота (предмета) у манастиру (несметано богослужење и употребу сакралија), али и препознавање и заштиту осталог дела наслеђа као историјског, етнолошког, уметничког или црквеног.

Музеализација сакралног наслеђа није и не може бити предмет одвојених, засебних и дисциплинарних погледа на тему истраживања. Уколико претпоставимо да ће музеји одбачене или сакралне предмете који су на различите начине постали музеалијама интерпретирати и користити без односа према религијској или верској заједници, на шта их уосталом обавезује и ICOM-ов кодекс (2007), као и да ће црква овакве процесе спроводити без надлежних служби или увида у већ постојеће теоријске хипотезе, онда би штету имали сви, понајвише студије музеологије као заинтересована страна за решавање спора између теорије и праксе – између цркве и музеја. Међутим, како у пракси већ постоји извесна аутономија и монопол двеју страна над „својим“ наслеђем, биће потребно још много рада на синтези и сарадњи цркве и музеја у циљу даљег представљања јавности сакралног наслеђа.

На примеру хиландарских ризница видели смо како музеализација, која се „ovdje ne provodi u prostoru koji je neutralan u odnosu na sakupljenu i izloženu građu, već je prostorni okvir dio povijesnog ambijenta“, није само ограниченог дитета, већ да утицајем свакодневног живота и потреба манастира ствара и посебне „ризнице“ или „збирке“. Могли смо да видимо и како музеализација не значи и нужно потпуно, па чак ни примарну дефункционализацију. Музеалност предмета и степен његове потенцијалне музеализације није толико одређен другим музеалијама, или концептом ризнице-музеја, колико потребом литургијског живота у цркви као оним што се у теорији музеологије може назвати експлоатацијом предмета (Мароевић 1994: 182). На примеру овог рада показано је како теорија има универзалну примену, али и како напоредно развијање црквене праске музеализације и теорије музеологије могу да постоје без икаквих додирних тачака. У исто време, показано је како смерови истраживања и рада на терену могу бити обрнути; некада је сасвим могуће испитивати теорије на примерима манастирских ризница, док је у извесном броју случајева можда и сасвим оправдано праксу с једног места „теоризовати“ и применити је на другом.

ЛИТЕРАТУРА

- Ранковић, А. и Цицовић, А. 2021
Ризнице цркава рудничко-таковског краја I, Горњи Милановац: Музеј рудничко-таковског краја.
- Dolak, J. 2019
Where is the Border Between a Museum and a Temple?, *Museology and the Sacred* (ed. A. Davis and F. Mairesse) Icofom Study Series, vol. 47 (1–2).
- Martinović, S. 2018
O muzealizaciji hrišćanskog nasleđa u Srbiji, 70 godina muzeologije na Filozofskom fakultetu u Beogradu, Београд: семинар за музеологију и херитологију.
- Шаломон, А. и Воргић, Д. 2017
Хришћански сакрални предмети из Археолошког одељења и Збирке примењене уметности Народног музеја Зрењанин, Зрењанин: Народни музеј Зрењанин.
- В. Менш, П. 2015
Ка методологији музеологије, Београд, Музеј науке и технике.
- Миловановић, Д. 2013
Освежавање меморије: орнаменти српских средњовековних фресака, Београд: Музеј примењене уметности.
- Маркуш, Ј. Б. 2013
Ризница цетињског манастира, Подгорица – Цетиње.
- Alexopoulos, G. 2013
Living Religious Heritage and Challenges to Museum Ethics: Reflection from the Monastic Community of Mount Athos, *Journal of Conservation and Museum Studies*, 11(1): 4.
- Paine, C. 2013
Religious Objects in Museums: Private Lives and Public Duties, London: Routledge.
- Šola, T. 2013
Vrijeme za teoriju, u: Eseji o muzejima i njihovoj teoriji, Zagreb.
- Geisbusch, J. 2012
Awkward Objects: Collecting, Deploying and Debating Relics, in: *Extreme Collecting: Challenging Practices for 21st Century Museums* (ed. G. Were and J.C.H. King), New York, 122–127.
- Вујновић, А. 2011
Икона: српска духовна и историјска слика, Београд, Историјски музеј Србије.
- Roque, M. I. 2011
A exposicao do sagrado no museu, Comunicacao & Cultura, n.o 11/ 2011.
- Roque, M. I. 2011
O Sagrado no museu, Lisboa: Universita Catolica Editora.
- Евдокимов, П. 2009
Уметност иконе (пр. Тијана Мирковић), Београд.
- Миловановић, Д. 2008
Ризнице манастира Хиландара I, Београд, Музеј примењене уметности.
- Roque, M. I. 2008
Exposer croyances et cultes: les singularites de la museologie de religion, in: V. Minucciani, *Religion and Museums, Immaterial and Material Heritage* (Torino, New York: Umberto Allemandi & C).
- Етички кодекс за музеје*, Сарајево – Београд, 2007.
- Price, S. 2007
Paris Primitive: Jacques Chirac's Museum on the Quai Branly, Paris.
- Abt, J. 2006
The Origins of the Public Museum, in: *A Companion to Museum Studies* (ed. Sh. Mcdonald), Blackwell Publishing.
- Belting, H. 2005
Image, Medium, Body: A New Approach to Iconology, *Critical Inquiry*, Vol. 31, No. 2.
- Maroević, I. 2005
Razine muzealizacije vezane uz kulturnu baštinu, *Iz muzejske teorije i prakse* 36 (3–4).
- Roque, M. I. 2005
Musealizaçao do Sagrado; Praticas museologicas em torno de objectos do culto catolico, Lisboa (Dissertacao para obtencao do Grau de Doutor).
- Shaya, J. 2005
The Greek Temple as Museum: The Case of the Legendary Treasure of Athena from Lindos, *American Journal of Archeology*, Vol 109, No. 3.
- Carrier, D. 2002
Why Were There no Public Museum in Renaissance Italy?, *Notes in the History of Art*, Vol 22, No. 1.
- Dancan, C. 1995
Civilizing Rituals: Inside Public Art Museums, London and New York: Routledge.
- Maroević, I. 1993
Uvod u muzeologiju, Zagreb: Zavod za informacijske studije.

Hunt, C. 1993
The Museum: a Sacred Arena, Zeitschrift fur Ethnologie,
bd 118.

Grimes, R. L. 1992
Sacred Objects in Museum Space, Studies in Religion/
Sciences Religieuses 21/4.

Радовановић, Ј. 1991
Евхаристијски сасуди у ризници манастира Хиландара
– рад московских златара из 1970. и 1972. године,
Хиландарски зборник (8).

Баришић, Р. 1991
Прилог познавању производа уметничког занатства у
манастиру Хиландару, Хиландарски зборник (8).

Pomian, K. 1990
Collectors and Curiosities, Cambridge: Polity Press.

Kopytoff, I. 1986
The Cultural Biography of Things: Commoditization as
a Process, in: *The Social Life of Things: Commodities in*
Cultural Perspectives (ed. A. Appadurai), New York, 65.

Шакота, М. 1984
Ризница манастира Бање код Прибоја, Београд:
Републички завод за заштиту споменика културе.

Benjamin, W. 1974
Eseji, ur. Miloš Stambolić, Beograd: Nolit.

Douglas, M. 1970
Natural Symbols: Explorations in Cosmology, London.

Summary

STEVAN MARTINOVIĆ

National Museum Smederevska Palanka, Serbia
stevanamartinovic@nmosp.rs

THE PROBLEM OF THE MUSEALIZATION OF RELIGIOUS AND TREASURY OBJECTS

This paper tries to problematize the issue of the musealization of sacral heritage starting from the assumption that an undefined and insufficiently applied theory on one hand, and an insufficiently known practice within the monastery on the other, represent two dependent albeit often completely different fields. Their further affirmation and coherent use in science would contribute to a clear and unambiguous positioning of such topics within the studies of museology, especially in the realms of the Orthodox Christian tradition. This paper shows an example how in situ musealization has its own laws which often change the optics of museology in a general sense and create new forms of a modern thesaurus.

Translated by the author