

СРПСКА КЊИЖЕВНА ЗАДРУГА

основана 1892 године

КОЛО LXXIII КЊИГА 487

скенирао

Теодор Анагност



ИНИЦИЈАЛ СКЗ НАЦРТАО ЈОВАН ЈОВАНОВИЋ ЗМАЈ

ДИМИТРИЈЕ БОГДАНОВИЋ

**ИСТОРИЈА
СТАРЕ СРПСКЕ КЊИЖЕВНОСТИ**

**БЕОГРАД
1980**

ПРЕДГОВОР

Знања о српској књижевности средњег века достигла су последњих деценија сразмерно висок ступањ. Откривени су непознати писци, објављени заборављени текстови, критички су размотрени резултати истраживања и погледи старијих генерација. Упознате су, књижевно оцењене и потврђене читаве области књижевног стварања, као што је, на пример, велики опус средњовековног српског песништва, до скоро занемарен и непризнат. Коначно, стала се откривати и поетика српске средњовековне књижевности, подручје које се веома дуго налазило ван домашаја било каквог научног истраживања.

Сва ова нова знања, нов приступ старој литератури, сва та ревалоризација српскога књижевног наслеђа средњег века у светлу модерних историјских и теоријских схватања, траже и један нов, целовит преглед старе српске књижевности. Треба мислити на синтезу, у којима би историја старе српске књижевности била обухваћена у своме укупном развоју од почетака писмености у деветом веку до барокног доба и нових путева на преласку из седамнаестог у осамнаести век. Једну научну синтезу, уосталом, стара српска књижевност до сада није ни имала: увид у резултате испитивања средњовековне литературе као целине могао се добити тек у прилично оскудним, сажетим прегледима, самосталним, или у саставу неких општих историја српске или чак јужнословенске и словенске књи-

жевности. Обимне, систематске књиге посвећене историји старе српске књижевности нисмо никада имали, мада је велик број књижевноисторијских радова, издања, студија, расправа и прилога, а читаво дело неких научника какав је, на пример, Ђорђе Сп. Радојичић, представља у своме збиру својеврсну историју старе српске књижевности.

Кашанинова *Српска књижевност у средњем веку* (1975), приказом све наше средњовековне књижевности у једној књизи, опширно и ангажовано, у великој мери попуњава ту празнину, али та књига није писана са амбицијом да буде историја књижевности. По свим својим одликама, по методу и резултатима, она то стварно и није. Њен писац је сам одредио природу и домашај својег веома доброг, неопходног и корисног дела: „Не пишући историју књижевности, нити приручник, он се усредсредео на дефинисање идеја и фиксирање једног друштва у орбиту одређеног времена, на портретисање личности које су писале и личности које су читале, на анализу и коментар мисаоно најважнијих и књижевно најлепших текстова, — речју, желео (је) да укаже читаоцу на недовољно познате наше писце и на премало или никако читане списе, и да утврди њихов значај и њихову вредност“ (стр. 496).

Остаје, дакле, неиспуњена потреба за једном научном историјом старе српске књижевности. Та ће потреба бити задовољена тек када се добије једно заиста обимно и учено дело, исцрпно у обавештењима, продубљено у анализи, кружно у синтетичком откривању закона и путева књижевног стварања код Срба у средњем веку. Књига која се сада налази пред читаоцима у колу Српске књижевне задруге, бесумње, није такво дело. Писац је на основу својих вишегодишњих истраживања, усмерених на једно обухватније виђење старе српске књижевности у склопу *Историје српског народа*, сабрао неке своје погледе и главне резултате досадашње науке о тој књижевности и повезао ос-

новне податке о књижевницима и њиховим делима, посматрајући их увек у светлу епохе којој припадају, поетике њиховог доба и посебне историјске и културне ситуације српског народа. Добијена је, тако, једна сажета и невелика, али ипак синтетичка *Историја старе српске књижевности*, информативна и педагошка у својој намери да пружи главне податке, да понуди савремено и научно тумачење те књижевности и подстакне на даља тражења. При томе смо пошли од уверења да би чекање на последњу реч, ишчекивање да се реше сва отворена питања па да се тек онда пише једна оваква сажета историја, могло да буде опасно. Непознавање своје историје, поготову незнање духовних вредности и баштине којом је обележена сопствена цивилизација, опасно је за свест једног народа. Свако време, то се само по себи разуме, тражи свој поглед на прошлост, своју оцену и реч о културном наслеђу; али се та реч мора исказати без оклевања, спремно и у сразмерама датог знања, са пуном свешћу да ће даља истраживања омогућити још јаснија и тачнија виђења од онога што се данас може, али и мора знати.

Д. В.

Хиландар, јуна 1980.

**ИСТОРИЈА СТАРЕ СРПСКЕ
КЊИЖЕВНОСТИ**

УВОД

Историја старе српске књижевности почела се стварати већ са првим истраживањима српскога средњовековног рукописног наслеђа. До првих сазнања о тој књижевности дошло се у додиру са рукописима, где су многобројни преписи, верзије и редакције старих текстова. Манастирске и црквене библиотеке, посебно оне у знатнијим средиштима верског и културног живота, као што су Пећка патријаршија, Дечани, Милешева, Хиландар, фрушкогорски манастири — Крушедол, Јазак, Ремета, Хопово и други, црквена патријаршијска библиотека у Карловцима, поред осталих, сачувале су биле не велик, али свакако довољан број рукописних књига да се по њима могао реконструисати не само главни фонд него и развојни пут српске књижевности од дванаестог до седамнаестог и осамнаестог века. Истраживачи, путници и колекционари деветнаестог столећа, исто тако, покупили су по балканским црквама и манастирима знатан број рукописа и формирали важне рукописне збирке, без којих се стара српска књижевност не може до краја упознати. У историографији старе књижевности, однос према рукописној књизи је карактеристичан за однос према самој тој књижевности. Марљиви рад на изворима, њихов опис, проучавање, издавање, увек је обезбеђивао поуздан и јасан увид

у оно што је заиста књижевност средњег века, сазнање аутентичног књижевног наслеђа. Тај рад је преко критичког читања текстова водио у истраживања њихове историје, у текстологију, а преко ове — ка правој, у рукопису материјализованој књижевности, каква је у стварности постојала и живела, у њеној изворној функцији и односу према културној средини. Макар првобитно и лишена смисла за апстрактније издвајање чисто књижевних појава у структури средњовековног књижевног дела, таква су истраживања била далека од маштања, вештачких конструкција и мистификација. Ако ништа друго, на њима се заснивало тачно познавање изворних текстова, а преко научних издања она су снабдевала потоње генерације научника грађом за друкчија, дубља и успешнија испитивања литературе једне одумрле епохе.

Занимљиво је да се први истраживачки контакти са рукописима некако настављају на рад старих српских летописаца XVI и XVII века. Карактеристичан је, у том погледу, скупљачки и конзерваторски рад патријарха Пајсија Јањевца (средина XVI в. — 1647), црквеног поглавара, али и књижевника, и последњег српског средњовековног историографа.¹ Његов однос према рукописном наслеђу мотивисан је свешћу да се у њему чува не само поуздана богословска мисао него и податак о историјском постојању народа, доказ идентитета и народних права у актуелној борби за духовни, културни и политички опстанак. Пајсије користи своје канонске обиласке широког подручја пећке патријаршије да претражује црквене и манастирске ризнице и трага за старим рукописима, које

¹ Б. Слијепчевић, *Пајсије, архиепископ пећски и патријарх српски као јерарх и књижевни радник*, Београд 1933; П. Поповић, *Стари српски животописи XV и XVII века, предговор књизи: Старе српске биографије XV и XVII века*, СКЗ Београд 1936.

дословно спасава од уништења, поправља и повезује, чита и преписује попут старих, средњовековних српских писаца. У многобројним записима оставио је трага тој бризи и свести о значају рукописног наслеђа као историјског извора и књижевног узора за стварање његовога сопственог столећа.

Барокна историографија, оличена најпре у делу грофа Ђорђа Бранковића (1645—1711), а потом Јована Рајића (1726—1801), развија до крајње мере негдашњи историографски концепт у служби актуелне националне политике. Књижевни текст — онај који садржи макар какав историјски податак — житијни, похвални, летописни поготову, уграђује се у историјско дело, а ово је компилација, састављена од целих или фрагментарних, често противречних и међусобно површно повезаних текстова. И Бранковић и Рајић, нарочито овај последњи, трагају за историјским изворима и сусрећу се са књижевним наслеђем средњег века. Њихов је однос према том наслеђу ангажован; политичком или моралистичко-просветитељском читању текста дају предност над било каквим другим читањем. Нема критичког растојања. Гроф Ђорђе Бранковић² пише своје *Славеносрпске хроике* у Бечу и Хебу између 1689. и 1711; казивање различитих књижевних извора и докумената саставља у једно монументално, али ангажовано политичко виђење историје српског народа, његовог савременог историјског тренутка и његове будућности, заједничке са судбином других балканских и осталих народа Југоисточне Европе. То гломазно дело је својеврсна хрестоматија старих текстова, виђених из нарочитог

² Само делимично изд. текста С. Новаковић. Из *Хроике деспота Ђорђа Бранковића*, ГСУД 33 (1872) 135—162. Лит.: Ј. Радонић, *Гроф Ђорђе Бранковић и његово време*, Београд 1911, 1929²; исти, *Ђурађ II Бранковић, „деспот Илирика“*, Це-тиње 1955; Н. Радојчић, *О Хроикама грофа Ђорђа Бранковића*, Прилози КЈИФ 6 (1926) 1—45.

угла; Бранковић преписује и још чешће препричава. Јован Рајић³ је историографски одређенији, мада до краја у оквиру барокне европске историографије. Своју *Историју разних славенских народа најпаче Болгар, Хорватов и Сербов*, написану 1768, а штампану у Бечу тек 1794/95, он саставља са јасним педагошким и просветитељским циљевима. Само мало позданији од Бранковића у навођењу изворних текстова, он је искористио не само своје претходнике у историјском писању о српском народу, као што су били, поред Ђорђа Бранковића, Витезовић и Орбин, него и рукописну грађу фрушкогорских манастира и манастира Хиландара, где је био 1758. искључиво ради таквога архивског истраживања.

Прави књижевноисторијски подстицаји јавиће се тек са носиоцима романтичарског покрета у Срба, који се окрећу изворима за свеукупно упознавање народног живота и народне прошлости. Вук Стефановић Караџић (1787—1864) постао је, тако, и први прави скупљач старих рукописа и у неку руку наш први археограф.⁴ Он је исто онако систематски како је прикупљао и записивао народне умотворине обилазио манастире и цркве, бележио податке о рукописима и њиховом садржају, узимао и откупљивао рукописне књиге, да своју збирку, најзад, притиснут немаштином, прода Аустријанцима, Немцима и Русима (данашње збирке у Бечу, Берлину и Лењинграду). Први озбиљнији додир са старим рукописима имао је у Кар-

³ Н. Радојчић, *Српски историчар Јован Рајић*, САН, Београд 1952; Р. Самарџић, *Писци српске историје*, Београд 1976, 29—76. О књижевном аспекту барокне историографије М. Павић, *Историја српске књижевности барокног доба (XVII и XVIII век)*, Београд 1970.

⁴ В. Трифуновић, *Вук Караџић и словенске књижевне старине*, *Анали* 4 (1964 обј. 1966) 411—418; уп. исти, *Први Вукови преписи старих словенских текстова*, *Ковчежић* 6 (1964) 19—30.

ловцима и у манастиру Шишатовцу, а потом, у далеко већем обиму, у Русији. На иницијативу грофа Румјанцева предузео је у Србији израду систематског описа рукописа. Издао је опис овчарско-кабларских рукописа у делу *Почетак описанија српски манастира* (1826), али му се није остварила жеља да обиђе све југословенске крајеве и да опише старе рукописе и штампане књиге, укључујући и Свету Гору, особито Хиландар. Резултати тога живог додира са старим рукописима били су већ код Вука нека важна сазнања о старој српској књижевности, о језику и правопису старих рукописних и штампаних србуља. Старе књижевне текстове изложио је у антологијском виду у *Примјерима српско-славенскога језика* (Беч, 1857).

И после Вука многи учени путници, љубитељи старина и скупљачи истражују по манастирима и развалинама старих храмова, исписујући по који запис или натпис, са податком о каквој знаменитој књизи, или чак носе са собом рукописе поклањајући их или продајући Народној библиотеци у Београду или Српском ученом друштву. Путују по Србији, на пример, Јоаким Вујић 1826, Ђорђе Магарашевић 1827, Ото Пирх 1829, Димитрије Аврамовић 1845. и други; Јосиф Панчић организује и ђачке екскурзије, које доносе извесне резултате 1856, 1859, 1863. Са сваким новим податком, описом и преписом, повећало се знање о старим текстовима, о материјалном наслеђу старе српске књижевности, стварали су се, макар и споро, услови за настанак и развој праве науке о тој књижевности и крчио пут озбиљнијим научним истраживањима.⁵

⁵ Главно дело, посвећено овим и другим истраживањима српскога рукописног наслеђа: С. Станојевић, *О изворима*. Ту су подаци и о истраживачима о којима је даље реч.

Свестрано познавање рукописних фондова, нарочито сремских, омогућило је Павлу Јосифу Шафарик у (1795—1861) да начини не само први опис старих српских рукописа него и први озбиљнији преглед историје српске односно јужнословенске средњовековне књижевности (1865).⁶ Свој боравак у Новом Саду, где је од 1819. до 1833. био професор и директор Велике српске гимназије, Шафарик је искористио за проучавање рукописних збирки у сремским манастирима. Плод тога истраживања је и прво књижевноисторијско виђење рукописног наслеђа, у делу *Историја славенског језика и књижевности на свима дијалектима* (*Geschichte der slawischen Sprache und Literatur nach allen Mundarten*, Пешта 1826), које је, проширено, у рукопису названо *Илирском књижевном историјом* (*Illyrische Literaturgeschichte*), издао тек посмртно Константин Јиречек у Прагу 1864/65. под насловом *Историја јужнословенских књижевности* (*Geschichte der südslawischen Literaturen I-III*, Праг 1864/65). Шафарик је овде на чврстој подлози рукописне традиције начинио обресе једне целовите историографске слике којој је дао и неколико других, посебних прилога у *Споменицима старе јужнословенске писмености* (*Památky dřevního písemnictví Jihoslovanův*, Праг 1851).

Исти је случај са Ђуром Даничићем (1825—1885), који је, поред осталог и као библиотекар београдске Народне библиотеке и секретар Српског ученог друштва, био у непосредној прилици да упозна велик број драгоцених рукописа у два главна београдским збиркама. Даничић је открио и објавио многе српске средњовековне књижевнике, укључујући и такве великане као што су Теодосије, Доментијан и архи-

* К. Paul, *Pavel Josef Šafařík — život a dílo*, Praha 1962. О Шафариковом раду на српским рукописима вид. С. Станојевић, *О изворима* 197—203.

епископ Данило.⁷ Читав низ старих текстова први пут је открио и објавио Јанко Шафарик (1811—1876), професор Лицеја и члан Српског ученог друштва у Београду, нарочито шездесетих година XIX века.⁸ Франц Миклошић (1813—1891), „највећи филолог XIX века“, такође издаје текстове, нарочито дипломатичке (текстове средњовековних повеља), не лишавајући их богословски интонираних увода и арениги, како се то касније чинило у пренебрегавању књижевних одлика ових наших старих докумената. И његов је рад заснован на темељном познавању рукописне грађе.⁹

Такав текстолошки, издавачки и археографски рад водио је ка мањим или већим прегледима читаве старе књижевности, какве су начинили Ватрослав Јагић (1838—1923) и Стојан Новаковић (1842—1915). Јагић је своју *Хисторију књижевности народа хрватскога и српскога* (1867) довео тек до краја XIV века, у по нечему и нешто касније — до XVII века, а читаву грађу излаже по родовима и писцима. Тај преглед је имао, поготову са руским преводом (Казањ, 1871), не мали научно-педагошки значај, али је од трајније вредности оно што је Јагић оставио на плану издавања текстова, у серији описа и извода из неколико јужнословенских рукописа, у *Starinama Jugoslavenske*

⁷ *Сигнији списи Ђуре Даничића I*, Ср. Карловци 1925, 306—313 (Почетак српске књижевности); *Сигнији списи Ђуре Даничића III. Описи ћирилских рукописа и издања текстова*. Београд 1975. Податке о издањима Теодосија, Доментијана и Данила видети у одговарајућим главама и напоменама ове књиге. За сада најбоља библиографија Даничићева: М. Радовановић, *Библиографија радова Ђуре Даничића*, ЗФЛ 18/1 (1975) 9—63.

⁸ S. Novaković, *Dr Janko Šafařík*, RAD JA 41 (1877) 190—226, sa bibliografijom.

⁹ T. Maretić, *Život i književni rad F. Miklošića*, Rad JA 112 (1892) 41—153; M. Murko, *Miklošićs Jugend- und Lehrjahre*, Forschungen zur neueren Litteraturgeschichte, Weimar 1898.

akademije 1873—1878. године.¹⁰ Стојан Новаковић је задужио науку о српској књижевности средњег века великим бројем издања мањих или опширних текстова, антологијама књижевних дела у изворној језичкој верзији, расправама и студијама о појединим списима, које посматра на широком компаративном плану (на пример, студија о *Александриди*). Његова *Историја српске књижевности* (прво издање 1867, друго — 1871), у оном делу које се односи на стару књижевност, први је заиста синтетички покушај приказивања српскога књижевног наслеђа средњег века. Макар делимично и ослоњена на претходне радове Шафарика, Јагића, Даничића, ова је Новаковићева синтеза дала нешто ново и обележила епоху у историографији старе српске књижевности. Она је, бесумње, плод једнога личног виђења целине, у којем се та књижевност јавља као део светске литературе свога доба. Сва своја велика историјска и филолошка знања уградио је Стојан Новаковић у ову велику скицу, којој се и у наше време враћамо, уважавајући њену озбиљност и научну интуицију, којом су наслеђена многа, тек данас могућна решења.¹¹

Упоредо с тим, круг романтичарских историчара, Пантелија Срећковић (1834—1903), Милош Милојевић (1840—1907) и други, уноси у рад са рукописима непоузданост читања с предубеђењем, некритичност руковођену историографском мистификацијом или тезом националне пропаганде.¹² Њихове погледе опо-

¹⁰ Веома информативан чланак Јосипа Хама о целокупној Јагићевој делатности, са основном библиографијом, у ЕЈ IV 443—445.

¹¹ Библиографија радова Стојана Новаковића објављена у Годишњаку СКА 24 (1910, обј. 1911) 316—409; М. Живанов, *Библиографија посебних издања Стојана Новаковића*, Библиотекар 17 (1965) 283—297.

¹² О Пантелији Срећковићу вид. чланак Н. Радојчића у НЕ IV 343—344, и С. Ђирковића у ЕЈ VIII 107. О Милојевићу чланак Р. Поповића у Браству 8 (1899) 379—400 и Н. Радојчића у НЕ II 776.

врава Иларион Руварац (1832—1905) развијањем критичког метода у читању и коришћењу извора.¹³ „Отац критичке историографије“ код Срба, Руварац се обара на романтичку историографију свом жестином саркастичне, непоштедне полемике, откривајући у томе и сам својеврстан романтички занос, занос историјском „истином“ као апсолутизованом и упрошћеном категоријом, истином као чињеницом догађања. У сукобу са свиме што је „плод маште“, он се природно морао наћи у раскораку са потребом, тако битном за историју књижевности, да се у средњовековном књижевном тексту схвати истина уметничке имгинације. Руварац посматра средњовековни књижевни текст искључиво као могући или стварни историјски извор, у историографској функцији, и цени га према томе колико се позитивних података из њега може извући, колико је у чињеничном погледу тачан. Тако је из видокруга руварчевске критике старих српских текстова сасвим испала и нестала њихова књижевна суштина. Тиме је онемогућено да се преко књижевног текста средњег века открију и неке друге, често дубље и трајније историјске истине, које само књижевност, управо она, у својим условним исказима и топици, у своје интуитивном доживљају и крупном уопштавању види и може учинити видљивим. Романтичарски историчари, ма колико невешти таквоме, дубљем, слојевитом ишчитавању старих текстова, тек данас до краја могућном, дошли би можда још пре до тих истина него позитивистичка историографија, која је, добрим делом захваљујући Руварчевој

¹³ Илариону Руварцу су посвећене две споменице: *Споменица Илариону Руварцу* (1802—1932), ГИД, 1932, и *Споменица Илариону Руварцу*, изд. Филозофског факултета у Новом Саду 1955. Оцене Руварчевог рада: Р. Самарџић, *Писци српске историје*, Београд 1976, 60—76 и 191—193.

школи, легла у основу читаве српске књижевне историографије у другој половини XIX и почетком XX века.

Критички однос према изворима, ипак, у споју са све строжим филолошким захтевима, уродио је сразмерно богатим плодом археографских и текстолошких радова, а поготову критичких или дипломатичких издања старих српских књижевних текстова. Руварчев саборац и истомишљеник, Љубомир Ковачевић (1848—1918), објавио је неколико значајних текстова уз критичке историјске студије.¹⁴ Љубомир Стојановић (1860—1930), у следећој генерацији, развија књижевноисторијска истраживања углавном као прикупљање података о рукописима (објавио је главне каталоге ћирилских рукописа у Београду — Народне библиотеке и Српске краљевске академије) и кроз студије о текстовима и њихова издања. Још од 1881. године он објављује историографске списе средњег века, а са њима и остале књижевне радове наших писаца. Огромна грађа старих српских записа и натписа остаће сачувана за историју старе књижевности, као и за општу националну историју, углавном захваљујући његовом напору да расуте податке, исписе и издања прикупи и сабере у једном корпусу.¹⁵ Текстолошки рад наставио је, потом, Владимир Ђоровић (1855—1941), посветивши се издавању најстаријих дела српске књижевности, али при том није заборавио ни потребу да се старија знања о рукописним фондovima употпуне и осавремене па је тако припремао и један нов каталог

¹⁴ С. Станојевић, *Љубомир Ковачевић*, Београд 1930. Библиографија у чланку С. Ђирковића у ЕЈ V 355.

¹⁵ Библиографију Љ. Стојановића објавио У. Цонић, *Библиографија радова Љубомира Стојановића*, Прилози КЈИФ 11 (1931) 277—289. О Љубомиру Стојановићу неколико прилога у СКГ 30/НС (1930) 342—361.

рукописа манастира Хиландара, који, на жалост, није био публикован.¹⁶

Рукописима се посветио и Ђорђе Сп. Радојичић (1905—1970), чије је историчарско образовање обележило и његово бављење старом српском књижевношћу. Он ће целога свог научног века трагати за позитивним податком, расправљајући, најчешће, о многобројним хронолошким, просопографским, библиографским питањима, о атрибуцијама текстова. Његови извештаји о раду у разним рукописним фондovima широм Југославије и ван ње садрже драгоцене податке и крупна открића. Читав низ непознатих текстова и писаца откривен је и представљен радом Ђорђа Радојичића. Ту су сад и први обновљени покушаји синтетичког, сводног погледа на стару српску књижевност: *Развојни лук старе српске књижевности* (1960, 1962), а потом, не мање, Радојичићеве антологије (1960, 1966), пружају једну нову слику о нашем књижевном стварању у средњем веку, мада и овде првенствено у виду фактографске окоснице без дубље књижевноисторијске, а поготову без икакве теоријске анализе књижевности средњег века.¹⁷

Дело Ђорђа Радојичића је, ипак, резултат једнога дужег напора да се у старим текстовима види пре свега књижевност. Књижевне одлике и естетске вредности многим старим текстовима оспорава још Стојан Новаковић, полазећи од савремених, за крај XIX столећа карактеристичних идеолошких погледа и естетских захтева. Одлучујући негативан суд даће тек

¹⁶ Библиографију В. Ђоровића објавио Ј. Митровић у ИГ за 1976, св. 1—2, 205—313.

¹⁷ Библиографију Ђорђа Сп. Радојичића објавили су В. Маринковић — В. Гаврилов, *Библиографија радова академика Ђорђа Сп. Радојичића*, Годишњак ФФ у Новом Саду 13/1 (1970) 5—35; *Додатак у Годишњаку ФФ 14/2* (1971) 763—774; *Други додатак у Годишњаку ФФ 15/2* (1972) 855—856; *Трећи додатак у Годишњаку ФФ 16* (1973) 853—858.

Јован Скерлић (1877—1914), који у складу са својим естетским концепцијама и философијом литературе, сав у западноевропским, нарочито француским схватањима, пориче средњовековној литератури Срба својство књижевности.¹⁸ „Стара српска, средњовековна књижевност“, пише Скерлић, „није могла ништа допринети поновном стварању српске књижевности. Она је била готово искључиво црквенога карактера, и црквени људи су је радили у црквеним идејама за црквене потребе. Сва та књижевност литургијских требника, типика, канона, хронографа, хагиографијских списа, „хвалних житија“ христољубивих и благочестивих владара, у најбољем случају апокрифних дела, производа болесне средњовековне црквене романтике, све то и није била књижевност у правоме смислу речи, и ако се данас броји у књижевност то је у недостатку чега другога, и зато што је тако до сада примљено.“¹⁹ Скерлић је стару књижевност, очигледно мерио идеолошки, а не историјски; религиозни вид те књижевности искључивао је, по његовом схватању, сваку уметничку вредност старих текстова, јер је у књижевности видео аутономно стварање, са јасно декларисаним и свесним естетским, а не каквим другим циљевима. Он није уважавао аутономност епоха у развијању естетског и философског погледа на свет и одговарајућег концепта уметности; пренебрегао је динамичан карактер, историчност уметничког стварања и његових закона. Такав став је водио у искључивост, која за прошлост има разумевања само када је она антиципација новог, садашњег. Супротстављен „мрачном“ средњем веку, поистоветивши сву културу и све што у култури вреди са модерном Западном Европом, чије почетке види у епохи просветитељства,

¹⁸ М. Begić, *Jovan Skerlić et la critique littéraire en Serbie*, Paris 1963; *Скерлићева споменица*, СКЗ, Београд 1964.

¹⁹ Ј. Скерлић, *Српска књижевност у XVIII веку*, Београд 1923², 5.

Скерлић је потезом пера избрисао читаво средњовековно наслеђе као безвредно и небитно за национални, духовни идентитет српског народа. „Наша култура и наша књижевност почиње од XVIII века“; осамнаести век, по њему, значи за српски народ „излажење из Средњег Века и улажење у модерно доба, одвајање од византинизма и прилажење Западу, напуштање средњовековне црквене писмености и стварање сувремене, световне, праве књижевности“.²⁰ За Византију и њену естетику, за поетику и дубља значења византијске књижевности, није ни Скерлић, као ни већи део тадашње европске науке о књижевности, имао никаквог разумевања. Међутим, без познавања и уважавања византијске естетике није се могла схватити ни стара српска књижевност, која свим својим бићем припада византијском свету, заједно с њим укоренења у оријенталним и хеленистичким традицијама.

Скерлићевски суд о теорији књижевности утицао је врло много на погледе и рад његових савременика и каснијих истраживача, везивао их и обавезивао на покровитељски став према српском средњовековном књижевном наслеђу које се само тако, условно, могло сматрати књижевношћу. Са кобним последицама тога темељног неразумевања читаве једне епохе и олаког лишавања правих вредности, које су одредиле не само европски карактер цивилизације српског народа него и његову спону са наслеђем антике и хеленизма, судараћемо се потом деценијама, тако рећи све до наших дана. У поједностављеном и површном шаблону црнобелих, у бити антиисторијских судова о култури зачети су сви крупни неспоразуми са сопственом прошлошћу. Изгубљен је кључ за историјско, научно разумевање те прошлости, кључ који се не мање него у егзактним подацима о друштвено-економској, правној структури и политичкој историји на-

²⁰ Ј. Скерлић, *нав. дело* стр. IX.

рода налазио у његовом духовном остваривању и симболичком језику књижевности. Ова су олака одрицања од свога културног наслеђа довела, најзад, и до извесног заостајања наше науке о старој српској књижевности за европском медијевалистиком, која је већ првих деценија овог века почела указивати на неопходност друкчијег односа према средњовековном наслеђу, нарочито када је реч о Византији и њеном духовном домену, у коме се налазе православни словенски народи.

Напор умнога Светислава Вуловића (1847—1898), зачетника импресионистичке критике у нас, да проникне у књижевне одлике српскога средњег века и да говори о старој књижевности као о књижевној уметности оцењен је у своје време неповољно, као површан и непотпун.²¹ Далеко је значајнији рад Павла Поповића (1868—1939), који је, захваљујући својој вишестраности и широкој култури, и плодном методолошком споју акрибичнога архивског и филолошког истраживања, историографске критике и естетске анализе, открио нове, богатије могућности за разумевање старе српске књижевности као уметности. На жалост, он није стигао да напише једну опширну историју старе књижевности, али је већ његов *Преглед српске књижевности* (1909, и допуњено треће издање са библиографијом 1919) означио важну прекретницу у нашем знању и односу према средњовековној литератури. Ма колико и сам под утицајем савремених естетских канона, без разумевања за византијску поезију, још неосетљив за уметничке вредности читаве једне области књижевног стварања каква је у старој српској химнографији, Павле Поповић ипак разграничава и прати књижевне родове и врсте, наслуђује системе, чак и структуру књижевних дела и жанрова. Увођење компаративног метода, којим се његов књи-

²¹ П. Поповић, *Св. Вуловић и његов рад на старој књижевности*, ГНЧ 42 (1933).

жевноисторијски рад уопште одликовао, омогућило је успостављање мостова према другим књижевностима средњег века — пре свега другим словенским књижевностима, а начелно указало и на пут упоредног повезивања старе српске и византијске књижевности, којим ће српска наука коначно изаћи из својих предрасуда о карактеру и вредности читаве уметности средњег века. Веома је значајно да је Павле Поповић засновао своју кратку синтезу старе српске књижевности, класификовану по жанровима, на обимном археографском и библиографском истраживању, које у додатку трећег издања *Прегледа* ни данас није изгубило ништа од своје употребљивости.²²

Сличан је по концепту, мада сведенији — јер знатно шири у својим историјским оквирима, преглед који је 1908. објавио словеначки славист и ученик Миклошићев, Матија Мурко (1861—1951). Значајно је у њега што спаја различите методе па општи поглед на стару књижевност заснива не само на компаративним истраживањима него и на дубљем уважавању друштвених, економских, политичких ситуација епохе. Приближно истовремен са радом Павла Поповића, Мурков је преглед историје старих јужнословенских књижевности истакао више но Поповићев идеју развоја, динамички моменат у историји књижевности.²³

Претежно дубровачком, али и старом српском књижевношћу бавио се ученик Павла Поповића, Драгољуб Павловић (1903—1966). Антологичар на други начин него Ђорђе Сп. Радојичић, са више склоности према прозним књижевним родовима, Драгољуб Павловић је оставио за собом, посмртно објављен, курс

²² Д. Павловић, *Павле Поповић као научник и књижевни историчар*, Прилози КЈИФ 25 (1959) 197—208. Библиографија радова П. Поповића: Прилози КЈИФ 18 (1938) 657—669, није потпуна.

²³ М. Murko, *Geschichte der älteren südslawischen Literaturen*, Leipzig 1908. Библиографија Муркова у словеначком издању његове аутобиографије: *Spomini*, Ljubljana 1951.

старе српске књижевности, у коме развој литературе прати кроз књижевне биографије писаца, тражећи при том специфичне књижевне одлике и вредности. У судовима се не одваја битно од својих претходника.²⁴ Тако је и њему, као и Милошу Савковићу (1899—1943)²⁵, Доментијан досадан и тежак писац управо због онога што Доментијана одликује у склопу средњовековне поетике, а ни Данило нема књижевног талента. Социолошка нота, још јаче изражена него у Савковића, провлачи се не само као објашњење књижевног развоја него и као мерило вредности књижевног стварања. Ђорђе Радојичић је од таквих шаблона, бесумње, далеко слободнији.

Битне промене у концепту старе књижевности догодиле су се тек после другог светског рата, под утицајем више чинилаца. Дубља знања о византијској уметности, која су у свету почивала на специјалним истраживањима византијске естетике,²⁶ изменила су оријентацију истраживања старе српске уметности и књижевности. Уметничке и књижевне творевине средњег века почеле су се посматрати у склопу система своје епохе; у настојању да се открије сопствени кључ за разумевање уметничких симбола, са семиотичким истраживањима поготову, откривен је поступно и

²⁴ Антологија Д. Павловић — Р. Маринковић, *Из наше књижевности феудалног доба*, Сарајево 1959², Београд 1968³ и 1975⁴; посмртно обј. курс старе српске књижевности у књизи Д. Павловић, *Старија југословенска књижевност*, Београд 1971.

²⁵ М. Савковић, *Југословенска књижевност I*, Београд 1938 (пре тога са Момиром Вељковићем, Београд 1932).

²⁶ Главни приручник о византијској књижевности и даље К. Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Literatur*, München 1897²; up. K. Dietrich, *Geschichte der byzantinischen und neugriechischen Literatur*, Leipzig 1909²; P. Lemerle; *Le Style byzantin*, Paris 1943; G. Matthew, *Byzantine Aesthetics*, London 1963; F. Dölger, *Die byzantinische Dichtung in der Reinsprache*, Berlin 1948; K. Krumbacher, *Die Akrotischis in der griechischen Kirchenpoesie*, Berlin Ak. W., 1904; S. Impellizzeri, *La letteratura bizantina da Costantino agli iconoclasti*, Bari 1965.

кључ за разумевање старих српских текстова. Тиме се отварао и пут ка преоцењивању, ревалоризацији српске књижевности средњег века. Истовремено је велик утицај савремених, модерних естетских схватања у уметности, у која се уграђују апстракција, смисао за симболично, за обрнуту перспективу и „изнад“ односно „испод“-реалност. У свом развоју током двадесетог века европска уметност је и сама дошла до сфере приближавања и разумевања са византијском уметношћу. Отуда велика заинтересованост неких савремених српских песника за стару српску књижевност (Васко Попа, Миодраг Павловић и други), чија се подстицајна улога у формирању новог правца књижевноисторијских истраживања у српској медијалистици не би смела потценити.²⁷ Најзад, руска наука о старој књижевности, која је добила велик замах педесетих и шездесетих година овог века, настављајући се на рад таквих великана из деветнаестог и двадесетог века као што су Ф. И. Буслајев (1818—1897), А. Н. Пипин (1833—1904), Н.С. Тихонравов (1832—1893), А.Н. Веселовски (1838—1906), А. А. Шахматов (1864—1920), В.Н.Перетц (1870—1935), утицала је непосредно на српску науку о старој књижевности, и то на развијање свих дисциплина које су нужне за обликовање новог погледа. Руска школа, на чијем је челу Дмитриј Сергејевич Лихачев (1906—), историју старе књижевности гради пре свега на потпуном познавању

²⁷ Васко Попа се, на пример, још 1963. године залагао да Српска књижевна задруга у оквиру плана капиталних дела српске културе изда у целини стару српску црквену поезију. Плод тога настојања је *Србљак I—III* и *О Србљаку*, СКЗ, Београд 1970. — Миодраг Павловић је својом *Антологијом српског песништва (XIII—XX век)*, Београд 1964, 1973², први обухватио и одабране текстове старог српског песништва, пишући о томе и у предговору књиге. Исти је аутор објавио и низ ванредно инспиративних есеја о писцима и делима старе књижевности: *Десниот Стефан Лазаревић, Слова и написи*, Београд 1979; *Ništitelji i svadbari*, Београд 1979.

рукописне традиције и текстолошким истраживањима, којима се књижевност види у динамици своје епохе, не статички и не само формално, већ као историјски феномен. Са утврђивањем текста и његове историје, чији је не безначајан резултат серија критичких издања у којима се реконструише фонд старе руске књижевности, долази до развоја теоријских студија поетике средњег века, и то на широком европском плану; европски и византијски оквири одређују и поетику старе руске књижевности са свим њеним специфичностима. Најзад, компаративна истраживања развијена су до мере која омогућава да се сагледа интегрисаност руске књижевности у словенској литератури византијско-православне цивилизације и њено општење са другим словенским књижевностима односно са Византијом у најширем смислу речи. Тек тада се добила поуздана и широка научна основа за синтетички поглед на историју старе руске књижевности као целине, као система жанрова који има своју јасну динамику и периодизацију.²⁸

У српској науци о старој књижевности на исти начин и са новим строгим захтевима поклоњена је пажња археографским и текстолошким истраживањима, која се обавезно уграђују у историјско-књижевне подухвате. Велик подстицај таквом раду дао је Владимир Мошин (1894—), који је археографска истраживања уздигао на виши, савремен ступањ, и обухватио углавном све рукописне фондове у Југославији и доста значајних фондова у СССР (Москва, Лењинград).²⁹

²⁸ Најновије дело, целовит приручник и удбеник са одабраном библиографијом: *История русской литературы X—XVII веков*, под ред. Д. С. Лихачева, Москва 1980.

²⁹ Библиографија радова В. Мошина до 1976. године у *Зборнику Владимира Мошина*, Београд 1977, 7—16. О организацији археографије у нас вид.: V. Mošin, *Pitanje generalnog kataloga južnoslavenskih rukopisa*, Zbornik u čast Stjepana Ivšića, Zagreb 1963, 271—279; Д. Богдановић, *Милорад Панић-Суреп и рад на опису јужнословенских ћирилских рукописа*, Библиотекар 20 (1968) 275—284.

Организујући даљи систематски рад на евидентирању и опису рукописа у Београду (од 1961) и Скопљу (од 1966), он је обезбедио историчарима старе српске књижевности богату, исцрпну документацију о рукописима и текстовима, кодиколошки проученим и датираним новим палеографским и филигранолошким методима. Археографско одељење Народне библиотеке Србије, које је Мошин основао, стално проширује ову документацију и палеографске, филолошке, филигранолошке и друге инструменте за њено проучавање. Текстолошким методом долази српска наука данас до нових, бољих издања средњовековних књижевних дела, а систематско прикупљање података о садржају старих рукописа открива нове текстове и нове писце. Читаво се књижевно стварање ставља у оквир аутентичне културне средине, у чему се наслућују нове и раније непознате везе и условности књижевног рада. Нова генерација историчара старе књижевности, чији су видни представници Радмила Маринковић (1922—)³⁰, Малик Мулић (1922—)³¹ и Ђорђе Трифуновић (1933—)³², а којој припада и писац ове књиге, спаја у себи археографију, текстологију и књижевну историју, при чему теоријски, естетско-поетски аспект књижевности није потиснут у задњи план. Истиче се све више потреба интердисциплинарног истраживања старе књижевности, чији карактер, систем значења и поетика не могу ни бити схваћени без неких специјалних знања као што су знања из области историјске теологије, литургије, историје културе и уметности.

³⁰ Библиографија до 1975: *Анали* 13 (1979) 209—211.

³¹ Главни рад у поетици старе српске књижевности: M. Mulić, *Srpski izvori „pletenija sloves“*, ANUBH, Sarajevo 1975.

³² Библиографија до 1975: *Анали* 13 (1979) 427—438. Новији значајнији радови коришћени су и наведени на одговарајућим местима ове књиге. Веома су практични: *Азбучник српских средњовековних књижевних појмова*, Београд 1974, и *Примери из старе српске књижевности. Од Григорија дијака до Гаврила Стефановића Венцловића*, Београд 1975.

Значајан допринос савременој оријентацији и проширењу оквира историје старе српске књижевности дали су у новије време и неки инострани научници, слависти и византолози Европе и Америке. За типолошка истраживања и генезу неких жанрова веома су важни радови Станислава Хафнера („династичка историографија“)³³, Пикија³⁴ и Јакобсона³⁵ (химнографија), Бирнбаума (житија).³⁶ Стил у и поетици старог српског житија посвећена је студија Корнелије Милер-Ландау.³⁷ Компаративним темама — радови Антонија Емила Тахиаоса³⁸ и Ивана Дујчева.³⁹ Нарочито у студијама овога последњег научника посматра се стара српска, као и бугарска књижевност у аспекту веза са византијском литературом, као подручје њенога живог и трајног утицаја. Бугарска наука о старој књижевности, поготову у средњој и млађој генерацији, дала је до сада важне прилоге нашој науци нарочито на текстолошком плану (Боњу Ангелов, Стефан Кожу-

³³ S. Hafner, *Studien zur altserbischen dynastischen Historiographie*, München 1964.

³⁴ Одличан преглед радова овог аутора даје О. Недељковић, *Славјанска филологија в трудах итаљјанског слависта професора Риккардо Пиккио*, *Slovo* 29 (1979) 97—132.

³⁵ Р. Јакобсон, *Таина слоужьба Константина философа и даљнейшее развитие старославянской поэзии*, ЗВИ 8/1 (1963) 153—166 = на српском у зборнику радова R. Jakobson, *Lingvistiка i poetika*, Београд 1966, 117—133; ту и чланак *Структура двеју српскохрватских песама*, 134—145, обј. најпре у ЗФЛ 4—5 (1961—1962) 131—139.

³⁶ H. Birnbaum, *Byzantine tradition transformed: The old serbian Vita, Aspects of the Balkans. Continuity and Change*, Den Haag-Paris 1972, 243—284.

³⁷ Cornelia Müller-Landau, *Studien zum Stil der Sava-Vita Teodosijes*, München 1972.

³⁸ Нарочито радови објављени у часопису *Cyrrilomethodianum* 1 (Thessalonique 1971) sqq, затим у ЗИК 10 (1976); у зборнику Сава Немањић — Свети Сава; у зборнику научног скупа О кнезу Лазару, Београд 1975 и др.

³⁹ Библиографија И. Дујчева: E. Follieri, *Byz.* 47 (1977) 5—41; *Mélanges Ivan Dujčev*, Paris 1978, pp. XVII—XX.

харов, Климентина Иванова и други)⁴⁰, на коме се крећу и новија истраживања руске науке, традиционално заинтересоване за јужнословенско књижевно наслеђе (Д. С. Лихачев, Ј. К. Бегунов, О. А. Књазевскаја, Л. П. Жуковскаја и други).⁴¹ У свима овим радовима стара српска књижевност је предмет једнога општијег медијевалистичког интересовања, као део европског наслеђа који се мора истраживати на начин како се то чини у свима модерним историјама књижевности: комплексно и упоредно, типолошки и структурално, у откривању сопствених књижевних закона.

Мимо овога тока, али заснована на темељном познавању свих досадашњих резултата наше књижевне историографије од почетака и првих издања до данас, нашла се *Српска књижевност у средњем веку* Милана Кашанина (1975), историчара уметности и књижевника.⁴² Мада по речима њенога писца није ни историја књижевности ни приручник, та књига је датум у нашем односу према средњовековном књижевном наслеђу: она је сва у служби чврсто саграђеног утиска и суда о томе наслеђу као о наслеђу једне развијене, у својој епоси интегрисане уметности, о чијој уметничкој, естетској природи (не увек и домету) не може више бити спора. Први пут је у овој књизи Милана Кашанина стара српска књижевност прочитана и до краја до-

⁴⁰ Библиографске податке о Б. Ангелову вид. у *Речнику на бугарската литература* 1, БАН, Софија 1976, 23—24. Веома се истичу збирке студија Б. Ангелова под насловом *Из старата бугарска, руска и срџбска литература* I, Софија 1958, II 1967, III 1978. — Радови Кожухарова и Иванове публиковани су и у српским научним издањима: ЗИК 10 (1976) и другим.

⁴¹ Библиографија Д. С. Лихачева до 1977. у серији АН СССР *Материалы к библиографии ученых СССР, Серия литературы и языка* 11, изд. 2-ое доп., Москва 1977.

⁴² Библиографски подаци о Милану Кашанину, Писци као критичари после првог светског рата, прир. М. Недељковић, *Матица српска — Институт књижевности и уметности, Нови Сад* 1975, 597—602 (*Српска књижевна критика*, 16).

живљена као уметност речи и духа; обриси песништва оцртали су се нарочито јасно у истанчаном естетском коментару. При томе има једностраности, упрошћавања и преувеличавања; има и недовољног разумевања за канон одређеног жанра и топику израза и фигуре; нема компаративних погледа, те се стара српска књижевност јавља некако аутономна и сама, у своме, на одређени начин схваћеном друштву, али ван европског и византијског света у коме је заиста живела. Али, ниједан недостатак ове књиге са научног, књижевноисторијског становишта, не треба преувеличавати, јер су њени циљеви јасно дефинисани. У ствари, Кашанинова књига је сјајан плод једнога дугог развоја, у коме се стара књижевност поступно откривала пре свега кроз саме текстове, оригиналне и преведене, дакле кроз читање текстова, кроз непосредан додир са њима. Преводилаштво је веома заслужно за развој науке о старој књижевности: Миливоје Башић (1868—1927)⁴³ и Лазар Мирковић (1885—1968)⁴⁴ између два велика рата превели су и учинили доступним скоро све главне текстове старе српске књижевности и тако оживели и популарисали стару књижевност. И после њих, свако озбиљније научно бављење старом књижевношћу код нас није запостављало ту важну улогу превођења. И сваки нов, откривен текст добија пре или касније своју савремену српску књижевну верзију (на пример, *Србљак* 1970). Преводи, или „преноси“, без обзира на то што не могу пренети све је-

⁴³ М. Башић, *Старе српске биографије* I, СКЗ, Београд 1924, 1930²; исти, *Из старе српске књижевности*, Београд 1931⁴.

⁴⁴ Преводи Л. Мирковића објављени су у Колу СКЗ бр. 257 (1935), 265 (1936), 282 (1938), и посебно у издању Државне штампарије 1939. Подробније у одговарајућим напоменама ове књиге. Комплетну библиографију Л. Мирковића објавио Ј. Радовановић у књизи Л. Мирковић, *Минијатуре у антифонарима и градуалима манастира Св. Фрање Асиског у Задру*, Београд 1977, посебно пагиниран додатак и као пос. от. Библиографија радова проф. Лазара Мирковића 1885—1968.

зичке, стилске и мисаоне одлике старих српскословенских текстова, дају да се наслуте праве вредности и подстичу на учење старословенског језика, како би се стара књижевна дела могла читати у оригиналу. У крајњој линији, без тих превода не би било онога првог додира из којег се рађало научно или уметничко интересовање за стару српску књижевност.

ПРВИ ДЕО

Глава I

СТАРА СРПСКА КЊИЖЕВНОСТ

Књижевност средњег века треба схватити шире од оног што под књижевношћу подразумевамо данас. Као „уметност речи“, она је одређена законима своје епохе, обухватајући све оне видове писмености који су подвргнути утврђеном канону структуре, израза и облика. При томе се овај канон битно разликује од књижевних и естетских закона каснијих епоха истичући у први план оно што је опште и универзално, апстрактно и метареално, надлично, оно што је у функцији циљева који, према данашњим схватањима, никако и нису уметнички. Исто тако, у складу са овим универзалистичким карактером књижевног дела у средњем веку, национална књижевност неће бити ограничена на оригинално стварање одређеног народа, него ће обухватити и све оно преведено и преузето из литературе других народа што живи и одређује сопствено стварање, унутар једнога цивилизацијског круга, који је целина вишег реда.

Сва ова запажања вреде и за стару српску књижевност. Тим појмом обухваћена је, пре свега, обимна преводна књижевност, дела која су преведена првенствено са грчког језика још у старословенском раздобљу, и касније, све до XV века. То је, дакле, словенска односно српкословенска верзија византијске и тек мањим делом латинско-европске књижевности; уколи-

ко је византијска, онда је то књижевност старојеврејског, оријентално-хеленистичког и рановизантијског синкретизма са библијским, поучним, историографским, химнографским и литургијским текстовима, преко којих се преносила и усвајала једна слојевита културна традиција. Преводна књижевност је стога неотуђиви и конститутивни део сваке словенске националне књижевности средњег века па и српске: то је онај пресађени и потпуно усвојени део светске литературе који одређује биће и природу, естетику и поетику старе српске књижевности. Преводној књижевности припада, на пример, *Библија* — у јеванђељима, апостолима, паримејницима и псалтирима; списи светих отаца, као Јована Златоустог, Василија Великог, Симеона Новог Богослова и безброј других; требници, служабници, октоиси и остале књиге црквеног песништва; хронике и палеје; апокрифи и море других текстова.

Тек у оквиру који је тако постављен, на тлу који сачињава то преузето и пресађено наслеђе, развија се оригинална књижевност, која, разумљиво, представља главни и карактеристичан садржај српске књижевности средњег века као националне књижевности. Ова се налази уклопљена у систем жанрова средњовековне и византијске књижевности, али је дело сопственог аутора, што значи — писца српске народности, производ сопствене културне средине чак и када аутор није по народности Србин, дело које се тиче своје, националне теме односно састав у служби националног култа. Најзад, то је свакако дело на српскословенском књижевном језику. Српској средњовековној књижевности, на пример, припада *Житије светог Саве* од хиландарског јеромонаха Теодосија, по народности Србина, писано на српскословенском језику у манастиру Хиландару. Али је део старе српске књижевности и *Молитва Богородици са умљенијем* Димитрија Кантакузина, новобрдскога Грка, испевана на српскословенском језику.

Стара српска књижевност је све оно што у систему жанрова средњег века, посебно у византијском свету, припада књижевној уметности. А то је знатно шири или, тачније, друкчији круг од онога који данас представља структуру родова и врста књижевне уметности или белетристике. Жанрови су се мењали током времена и свака епоха има свој систем. Романа у средњем веку, строго узевши, једва да има, али је зато књижевност не само једно житије, а песничка књижевност — црквени тропар или стихира, него и историографски састав — летопис или хронограф па чак, у неким деловима, и законски, правни документ, као што је случај са аренгама у повељи или са аутобиографским записом законодавца у таквом правном акту какав је у нас *Душанов законик*. Подробнији поглед на систем жанрова одредиће тачно шта је све у српској писмености средњег века књижевна уметност. Разуме се, ваља избегавати крајности и не сматрати књижевношћу све што је написано, а поготову не мешати природу једнога књижевног дела са његовом уметничком вредношћу. Нити је све написано књижевност нити је свако књижевно дело добро и успешно чак и по мерилима естетског канона своје епохе. Промашаја и уметничког сиромаштва, извештачености којом се имало надокнадити одсуство духа и уметничке инвенције, има и у средњем веку не мање неголи данас, па тако у истом жанру уз сјајна остварења попут какве владарске биографије или житија стоје скромни или сасвим безвредни производи правога средњовековног шунда.

Под старом српском књижевношћу, поред тога, подразумевамо књижевност једнога за средњовековну српску културу типичног круга, обележеног византијском православном цивилизацијом. Ван тога остаје латинитет Јужног приморја и читава српскохрватска књижевност Дубровника, његова ренесансна књижевност, која и онако чини за себе целину једнога особитог стила, поетике, књижевне епохе. Приморски ла-

тинитет и дубровачка српскохрватска ренесанса у оквиру једне опште и потпуне историје југословенске и српске књижевности морају наћи своје место, али оне не улазе у оквир нашега појма старе српске књижевности, одређеног не толико језичким или народно-ним обележјима колико јединством поетике, стила и културноисторијског идентитета. Али зато у стару српску књижевност улази сва књижевна оставштина Дукље и Зете, Хума и осталих „западних“ српских земаља средњег века, и безусловно сва средњовековна ћириличка рукописна традиција Босне (до XV века) — не и фрањевачка босанска ћириличка књижевност. Оквир црквене организације, с једне стране, а домет ћирило-методијевске старословенске, охридске и хумске потом и светосавске традиције, с друге стране, омеђују оно широко подручје на коме се ствара, живи и траје све до XVII века стара српска књижевност. Ми, дакле, у историју старе српске књижевности не преносимо потоње и данашње административне и политичке оквири српског народа. Држимо се динамичног погледа на историју културе: пишући историју, настојали смо да останемо доследни историчности метода, по коме не може ни бити апсолутних и вечних, непомерљивих, статичних категорија. Садржај и границе једне националне књижевности мењају се из епохе у епоху, јер она прати кретања и историјску судбину народа чија је творевина. Исто тако, питање разграничења уметничког и књижевног наслеђа поставља се за средњи век знатно друкчије него данас: поред свег идентитета у посебности књижевног наслеђа једног народа, свака се средњовековна књижевност уклапа у знатно ширу структуру једне опште књижевности, поготову у оквиру једнога јединственог културног круга. Као и данас, у склопу светске књижевности, или јуче — европске књижевности, тако се и у средњем веку српска књижевност уклапала у византијско-словенску православну књижевност, па и шире — у европску хришћанску

књижевност, учествујући у животу те најшире књижевне заједнице у живом општењу и размени.

Тако су и границе једне књижевности у средњем веку веома релативна ствар: њих има и — нема. Постоје читава подручја која не припадају само једном народу, и у разматрање историје једне средњовековне националне књижевности мора да уђе и подручје непосредног културног утицаја и симбиозе — као што је случај, на пример, са софијском књижевном школом у XV и XVI веку, која се попут целе Западне Бугарске у то доба налази под утицајем српских књижевних традиција нарочито у језику и правопису, не лишавајући се тиме својега бугарског карактера као неотуђиви део старе бугарске књижевности.

Најзад, у стару српску књижевност не спада народна, фолклорна књижевност, без обзира што су њени корени стари па и старији од саме уметничке, „књижевне“ књижевности на старословенском језику. Не само што се корени тога књижевног фолклора губе у потпуном изостанку јасних трагова и записа пре XV века него је то целина за себе, која има своју историју, своју сопствену периодизацију, историју својега записивања и претакања у писану књижевност. У нашој *Историји* народна се књижевност јавља само када се наслутити њен утицај на писану књижевност, као што је случај, на пример, са делом Константина Михаиловића из Островице, у чијим се *Успоменама* препознају утицаји усменог, народног песништва и предања.

Глава II

КЊИГА У СРЕДЊОВЕКОВНОЈ СРПСКОЈ КУЛТУРИ

Не може се мислити на књижевност у средњем веку, а да се најпре не разјасни однос средњовековног човека према писању и књизи. Одвише се упрошћено код нас говорило о „писмености“, при чему се овим појмом, не без извесног потцењивања, покривала читава књижевна делатност, сведена тако на писање и преписивање као пасиван и механички акт примењенога знања, естетски индиферентан или чак сасвим безвредан поступак писања уопште. Однос према писму и књизи, међутим, у средњовековној Србији није био тако инфериоран и примитиван; далеко од тога да се ценило све што је написано, да је свака писана реч самим тим била и вреднована као књижевно дело. Став према писму и књизи био је јасно идеолошки мотивисан и оправдавао се у систему вредности и погледу на свет, у коме је реч имала друго значење и друго достојанство него што га има данас, а писање, у вези с тим, дубљи смисао од упрошћене комуникације међу људима у сфери обичнога.

Српски народ је примио писменост из Византије, а са писменошћу и све оне идеолошке ставове који су одређивали његов однос према књизи. Као познавање азбуке и технике писања и читања, писменост је у византијском свету била веома раширена, знатно више него у Западној Европи средњег века.¹ Само се високо образовање ограничавало на уже кругове и малоброј-

¹ А. П. Каждан, *Книга и писатељ в Византии*, Москва 1973.

није друштвене слојеве — аристократију и двор, свештенство и учену интелигенцију, свакако и трговачки сталез. Археолошка истраживања потврдила су претпоставку да је и у средњовековној Русији (Новгород) писменост градског становништва била изванредно проширена.² Како је било у Срба не знамо, а није нам познат ни систем образовања у средњовековној Србији. Високих школа у световном смислу речи није било, а може се сумњати и у распрострањеност средњих школа када је и у Византији тзв. *ἐγκύκλιος παιδεία*, којим је појмом обухваћен систем средњег образовања, била усредсређена само у Цариграду. С друге стране, чињеница је да Србија у средњем веку има писмене и учене људе, који знају грчки и латински, упознате добро са свим достигнућима европске и византијске школе, одлично упућене у слободне науке (њих седам *artes liberales* — граматику, реторику и дијалектику, астрономију, геометрију, аритметику и теорију музике), спремне филологе, начитане књижевнике. Српски писари су по правилу били на истом ступњу образованости на коме су се налазили византијски писари; за највише потребе црквеног живота и теологије, као год и за сталне потребе државног законодавства, администрације и праксе у међународним односима, па и за трговачке послове, такав је ступањ образовања српских писара био неопходан. Све се то може објаснити суседством византијских и приморских градова, одласком српских младића на школовање у Цариград или друга, ближа средишта, или, пак, доласком приватних учитеља и професора са стране. Поред тога, живот и рад у великим манастирима Свете Горе, посебно у српском

² Б. В. Сапунов, *Книга в России в XI—XIII вв.*, Ленинград 1978, нарочито на стр. 200—207; уп. В. К. Кузаков, *Особенности науки и техники средневековой Руси*, в сб.: *Естественнонаучные представления древней Руси*, Москва 1978, 22—26.

Хиландару, значили су у исто време прилику да се стекне највиша ученост.

У просвети средњовековне Србије црква је имала већу улогу него у Византији, где су лаичке школе биле правило. Основно образовање је црквено и деца су се код нас учила писмености код свештеника, нарочито у манастирским школама. Градови, о којима и тако веома мало знамо, могли су имати и лаичке, приватне школе. Приватни учитељи се помињу у српским изворима.³ Какав је, међутим, био програм основног и евентуално средњег образовања код нас, не знамо. Карактеристично је да се према старим српским житијима будући светац као дете учи „светим књигама“ (Растко — св. Сава, Петар Коришки, краљевић Драгутин и др.). Ако ове податке схватимо и као опште место хагиографске књижевности, може се закључити, ипак, да образовање има у основи сакрални карактер те да је *Свето писмо*, сигурно са списима светих отаца на следећој етапи образовања, главни посредник писмености и у извесном смислу „Књига“ као апсолутно оличење и отелотворење писане речи. У српској житијној књижевности, за разлику од византијске где је много података о лаичком карактеру основног образовања, нема трага о томе да би основно школовање могло да буде по својој концепту световно, а не црквено.

Без обзира на систем и организацију образовања којим се стицала писменост, идеолошки оквир писмености и самог писања, као и однос према књизи и књижевности у средњовековних Срба био је потпуно истоветан са оним у византијском свету.

Постоје, према византијском схватању, два ступња или слоја писмености, као год и два ступња знања: један нижи и други виши, спољашњи и унутрашњи, телесни и духовни. То је, према формулацији С. С. Аверинцева, модус двојне артикулације света, са опо-

³ На пример, Данило, *Животи краљева* 331—332.

зицијом и симетријом као битним одредницама те артикулације на историјском (овај век — будући век), космолошком (земаљско — небеско) и онтолошком плану (материја — дух).⁴ Већ је примећено да је у проучавању старе књижевности, писмености, науке, уметности, па и усменог предања и материјалних трагова културе неопходно имати пред очима једно од најсвеобухватнијих обележја средњовековне идеологије — двојство.⁵ Поларизација је изражена поготову на плану знања и писмености. Сва лаичка образованост припада томе „нижем“, „спољашњем“, „телесном“ знању, које се тиме никако не потцењује; штавише, неписменост је код Византинаца наилазила на осуду и подсмех. Али уза све осећање друштвене неопходности да се такво опште знање поседује, оно је у онтолошком смислу речи — нижег ступња, „земаљско“ и „по човеку“. То су философски ставови Византинаца када је реч о знању. Идеал је знање „узвишено“, „унутрашње“ (езотерично), „духовно“, а то је управо знање религиозне природе, до којег се долази теолошком ученошћу и аскетском праксом, која, чак, има својство „праве философије“. Само, ни до тог знања се не може доћи мимо Речи (Логоса), Бога схваћеног као интелектуални и апсолутни духовни принцип у свима његовим манифестацијама. Писмо, књига, једно је од испољавања Логоса и тога духовног („разумног“) поретка; реч људска је посредник апсолутне Речи божанске. И пошто се божански Логос открива и саопштава људима не само кроз усмену него и кроз писану реч, у књизи (γραφί), то је и писмо — света и логосна, божанствена ствар, а слово, писање, сакрално дејство са призвуком нечега

⁴ Изванредно су изложени философско-религиозни погледи византијске поетике у нав. делу С. С. Аверинцева, *Поетика ранневизантијске литературе*, Москва 1977, које у већој мери користимо приликом разраде овог приказа. О двојној артикулацији света на стр. 104—108.

⁵ И. Грицкат, *Поглавља из историје књижевног и писарског рада*, ЈФ 33 (1977) 129 и д.

мистеријског. Однос према писању и писаној речи постаје „патетичан“, а рад писара и његово знање добијају религиозни ореол.⁶ Писање светих речи је подвиг, аскеза, „аскеза писања“ (ἀσκησις γραφικῆ), као средство за постизавање духовности и истовремено медијум њеног испољавања. Има у томе блискоисточних, пре свега старојеврејских али и египатских традиција, по којима се писар сматра свештеном личношћу (ἱερογραμματούχος). Култ књиге, који из таквог схватања проистиче и који је за византијски свет тако карактеристичан, заснива се на хришћанском поштовању Библије као писмено фиксиране речи самога Бога, и на кабалистичком, каснопаганском и гностичко-синкретичком поштовању алфабета као пребивалишта неизрецивих тајни.⁷ Разуме се, није свако писање аскеза у овом смислу речи. Пословно писмо, дипломатичко писмо, писање лаичког, профаног текста, записивање, све је то ван категорије сакралног, али зато у средњем веку то и није право писање као акт метафизичког значења. И као што је „истинито“ у крајњој линији само оно што је својом енергијом и обликом везано за суштину самога Бога, тако је и писање право, и књига истинита, тек као облик божанске и свештене речи. Тада, пак, облик следи суштину и одређен је садржајем па морфологија писма одговара смислу и карактеру текста. У исто време, писар литургијске, култне и уопште сакралне књиге, или књиге светих речи, светих отаца, житија светих, приступа самоме свом послу као култној радњи. За писање тражи помоћ „одозго“. Отуда молитвене инвокације у насловима и на завршетку рукописа. За погрешке у писању, за „нелепост“, моли се опроштај, јер погрешка нарушава мистични склад свештеног текста и његовог писменог израза и доводи у опасност аутентичну божанску истину, садржану у исписаним речима.

⁶ С. С. Аверинцев, *Поэтика* 208.

⁷ С. С. Аверинцев, *Поэтика* 188—208.

Важно је приметити да се у средњем веку и код нас, као и у осталој европској култури, не прави ни битна разлика између писара и писца, између преписивача и књижевника. Ово њихово приближавање по значају, несхватљиво за наше доба, доба ауторског, стваралачког примата, последица је владајуће философије самога књижевног акта и стварања. Као што ће се видети у прегледу поетике старе српске књижевности, ни писац ни писар подједнако нису прави, коначни аутори свога текста. Ауторство се признаје једино у одступањима, у погрешкама, у неистини; све што је добро и тачно, све истинито је дејство Духа, утицај божанских енергија. У складу са теолошким учењем о инспирацији, писац је, заправо, писар божанских речи, које му долазе „одозго“ или посредством књижевног предања и наслеђа. Отуда ликови, персонификације Мудрости (Софије) у иконографији јеванђелиста, а светом Јовану Златоустом, чувеном тумачу апостолских посланица, сам Павле шапће у ухо разјашњење својих сакралних речи.⁸ Ово дубље изједначење писца и писара разлог је што се иза многих формула смерности не може увек разазнати да ли је реч о правом аутору једнога текста или тек о његову преписивачу односно писару. Ту је и разлог бескрајних спорова, на пример, око тога да ли је Теодосије преписивао Доментијана, писао по Доментијановом диктату, препричавао га, или је, обрнуто као што су неки мислили, Доментијан следио Теодосијево оригинално књижевно дело о светом Сави Српском. А познато је и то, да су многи књижевници средњег века били истовремено и писари, и многи писари — књижевници.

Ко је био наш средњовековни писар, какво му је друштвено порекло, какав друштвени положај, какве

⁸ Видети нпр. С. Радојчић, *Старо српско сликарство*, Београд 1966, табле XXI, XXV, XXVI, XXX, XXXI и др. О портрету Јована Златоустог с Павлом: исти, *Текстови и фреске*, Нолт Сад 1965, 13.

су му квалификације; какав је однос лаичког и црквеног писара, и како је изгледала организација писарског посла у средњовековној Србији — није до краја разјашњено.⁹ Највише података има за дворске односно градске канцеларије, али се и за остала подручја може закључити да је, уопште узевши, заступљеност лаика и монаха у писарском позиву била равномерна. Професионални писари-лаици, дијаци или граматичари, препознају се по народним именима: Бајчо, Радослав, Грубац, Добре итд. Монаси носе карактеристична монашка имена и какву ознаку чина уз то; понекад се та ознака одева у формулу смерности па расофорни монах или расоноша буде у запису „расодер“, а монах, уопште, „таха-монах“ (тобожњи монах). У раздобљу турске управе било је више путујућих писара, док се у слободним српским земљама па и касније у већим центрима могло говорити о развијеној организацији писарских радионица или скрипторија.¹⁰ Писарска радионица, поготову у једном манастиру — на пример, Хиландару, Дечанима или Ресави — морала је да представља у извесној мери сакрални амбијент, макар онолико колико и једно друго сакрално место у манастирској обители, трпезарија. Пре и после писања читало се молитвено правило, а то значи да је писар, сам или са својом „дружином“, имао у писарској ћелији поред икона, кандила и жижака или свећа, макар једну приручну литургијску библиотеку, а онда уопште библиотеку

⁹ С. Станојевић, *Студије XIV*; Ђ. Трифуновић, *Азбучник* 35—36 (Граматици) и 38—39 (Дијаци).

¹⁰ Истраживања старих српских скрипторија почела су тек последњих година. Прве резултате објавила је Л. Цернић, *Писари Грачаничког (Липљанског) пролога-минеја (Атрибуција рукописа као могућност реконструкције грађе скрипторија)*, *Археографски прилози* 1 (1979) 133—165; у штампи и њен већи рад: *О атрибуцији средњовековних српских ћирилских рукописа у зборнику научног скупа Текстологија средњовековних јужнословенских књижевности* 14—16. новембра 1977, Београд.

упоредне грађе и разних „извода“, који су му били неопходни за преписивачки рад. Писање није било само пасивно преписивање него и критичка студија текста, где се нов препис добија као резултат анализе и поређења већег броја старијих рукописа-предлога. Српски писар Аверкије, с почетка XVII века, на пример, помиње по седам-осам предлога за сваки обиман кодекс који је имао да препише.¹¹ О радној атмосфери једнога колективног манастирског скрипторија, о односу према писању, о дисциплини писања, говоре правила цариградског манастирског устава Теодора Студита (*Студитски типик*) из IX века, која су се вероватно примењивала и у српској средини. Ту су прописане казне за преступе монаха који су у скрипторију радили под руководством протокалиграфа. Њих су кажњавали не само ако сломе перо него и ако су немарни према тексту, ако се сувише уздају у памћење и не загледају оригинал, ако не пазе на надредне знаке и интерпункцију и уопште ако се не покорављају наложбама протокалиграфа.¹²

Све то речито говори о строгом односу према писању, као одговорном послу у који се морала унети молитвеност, знање и ученост, дисциплина послушности, по којој до писања књиге — њенога ауторског састављања као год и њенога преписивања — долази увек по нечијем налогу или благослову, никада по своме личном прохтеву, „самочинију“ и „произвољенију“.

Средњовековна српска књига писала се на пергаменту до средине XIV века, а почев од друге половине XIII века и на хартији; овај други материјал, погоднији и јевтинији, по правилу увезен из Италије, преовладао је током XIV века. Свака писарска радио-

¹¹ Д. Богдановић, *Каталог ћирилских рукописа манастира Хиландара I*, Београд 1978, 170 (у рукопису бр. 442), 171—172 (бр. 444).

¹² А. П. Каждан, *Књига* 36.

ница морала је бити опремљена и за повезивање књига, а писар, поред којег је могао радити и специјалиста-илуминатор (сликар), располагао је свим потребним материјалом — перима и кичицом, мастилом и бојама за писање и сликање рукописа. Читава је наша стара књижевност из средњег века остала у виду рукописних књига, а само мањи део као штампана књига почев од 1494. Основни вид старе српске књиге је кодекс, повезани свежањ исписаних свешчица (тетрада). Ређи је облик свитак, обично за литургијску употребу и понекад у дипломатичкој употреби, за повеље. По изгледу писма и орнаментације, кад нема записа о времену писања, и по воденим знацима у случају књиге на папиру, може се одредити приближно време настанка књиге. Језик и правопис, уз неке друге елементе у обликовању текста и књиге, упућују често и на порекло, провенијенцију рукописа.

Карактеристично писмо српске књиге је, иначе, кроз читав средњи век ћирилица. У самим почецима писмености, глагољцом се вероватно писало и на српском подручју: *Маријинско јеванђеље* из XI века, по језичким особинама из српско-македонске граничне области¹³, писано је глагољцом. Исто тако, појава ћерва — глагољског графема — којом је обележен правопис и азбучни систем српске ћирилице XII века, говори о снажнијем дејству глагољских предложака управо на терену где се образовала српска редакција или рецензија старословенског језика.¹⁴ Ипак, најстарији сачувани српски рукописи с краја XII века припадају већ таквој традицији ћирилског писма која за собом има дуг и богат развој. Књишко писмо или устав у споменицима хумских и босанских скрипторија има из-

¹³ Изд. V. Jagić, *Quattuor evangeliorum versionis palaeo slovenicae codex Marianus glagoliticus*, Berolini — Sankt-peterburg 1883 (repr. Graz 1960).

¹⁴ П. Ђорђевић, *Историја српске ћирилице*, Београд 1971, 64.

весних трагова живљег додира са приморским латинитетом, али се у XIII веку учврстила морфологија уставног писма обликованог делимично и под утицајем руских предложака, највероватније у Светој Гори, која је потом имала сопствени развој. Упоредо са књишким уставом, развија се у српској писмености специфичан тип пословног писма, тзв. канцеларијски брзопис (XIII—XIV век), који средином XIV века продире у књишко писмо те се под његовим утицајем устав преображава у полуустав. Српски писари, нарочито у дворским канцеларијама и у скрипторијама већих манастира, неговали су и калиграфију. Обрасци српског, као и бугарског калиграфског писма XIV века утицали су чак и на еволуцију руског полуустава XV и XVI века.¹⁵

Значај који је књига имала у српској култури средњег века као и у другим европским земљама тога доба огледа се и у начину чувања књиге: свака је црква, сваки манастир и сваки властелински, а поготову владалачки двор, имао библиотеку. Не само што је књига неопходна за култ и духовни живот па се на формирање библиотеке мора мислити већ самом чињеницом оснивања једног манастира, него за то постоје и сасвим јасни историјски подаци.¹⁶ У *Хиландарском ти-*

¹⁵ Поред нав. књиге П. Ђорђевића, о развоју писма у средњовековним српским земљама и о кодикологији српских рукописа вид: V. Mošin, *Metodološke bilješke o tipovima pisma i ćirilici*, Slovo 15—16 (1965) 150—182, као и низ археографских радова истог аутора у његовој библиографији (вид. нап. 29 Увода). Упоредити и позната руска дела: П. А. Лавров, *Югославјанская палеографија*, СПб 1904; исти, *Палеографическое обозрение кирилловского письма*, Петроград 1914; В. Н. Щепкин, *Учебник русской палеографии*, Москва 1918—1920 (= *Русская палеографија*, Москва 1967³); Е. Ф. Карский, *Славянская кирилловская палеографија*, Ленинград 1928. Москва 1979². Стане палеографско-кодиколошких студија код нас приказано у нашем раду: *Ћирилска палеографија и кодикологија у Југославији*, Археографски прилози 1 (Београд 1979) 39—44.

¹⁶ Д. Богдановић, *Каталог I* 18—19.

пику (1199) св. Сава помиње прилагање књига новом манастиру приликом његовог оснивања упоредо са другим литургијским предметима — сасудима, иконама, ризама и завесама. Књиге се помињу и у *Карејском типику* св. Саве. Прописан је и посебан режим за књиге у манастиру, а проглашава се начело неotuђивости манастирске књиге. Библиотека је по своме саставу морала да задовољи бар најнужније потребе једнога литургијског живота, а то значи да су се ту морали наћи јеванђеље, апостол, служабник, требник, псалтир, часослов, скраћени октоих, скраћени триод посни и цветни, празнични минеј и паримејник, а вероватно и опширнија верзија октоиха, триода и нарочито минеја у служабном комплету од дванаест књига; у манастиру обавезно макар и краћа верзија типика и пролог са животима светих за читање у трпезарији.¹⁷ Разуме се, могло је бити и било је далеко богаијих библиотека, од којих су се неке сачувале до данас, као што су, бар добрим делом, библиотеке и ризнице манастира Хиландара, Дечана, Пећке патријаршије, Цетињског манастира, Тројице Пљеваљске и других.

Историја српских средњовековних библиотека, још ненаписана у својој целини, изражава можда најбоље и најречитије историјски пут српског народа.¹⁸ Судбина старе српске књиге не може се одвојити од судбине народа у којем је поникла и коме је увек служила. Њено уништење у пожарима, похарама и најездама прати многобројне ратне несреће које је српски народ доживљавао током векова. Сваку сеобу народа, појединачну, у малим групама или у маси, прати сеоба, миграција књиге. При томе књига није само приватна или материјална вредност; она је носилац једне поруке и у исто време отеловљена, материјализована веза са њеним

¹⁷ V. Mošin, *O periodizaciji* 48. Уп. Д. Богдановић, *Стара српска библиотека*, ЛМС 408 (1971) 407—409.

¹⁸ С. Станојевић, *O изворима* 258 и д.

ауторима, потписницима и ктиторима, и свима њеним дотадашњим поседницима где год се они налазили. Идеолошко објашњење књиге као феномена културе и духовности средњовековне Србије, по коме књига није само физички предмет него и духовно откривење и оваплоћење неке вечне истине, доприноси и тачнијем разумевању те њене историјске улоге — не само судбине: да повезује и обједињава раздвојене делове народа и одржава његово духовно јединство и његову историјску свест.

Такву је улогу вршила, пре свега, књига преносена из једнога средишта у друго да буде предложак за преписивање и умножавање, „извод“ — како се то говорило српскословенским језиком. Ни у најмирнијим раздобљима српске историје, књиге нису биле непомичан предмет, који се само похрањивао у каквој ризници или библиотеци без дејства на даљу судбину књижевности. Стара српска књижевност, када се посматра у генези и историји својих текстова, било да је реч о преводима или оригиналним саставима, јавља се као непрекидан ланац који повезује далека времена настанка једног текста са временом његова преписивања и читања. Рукописи, а преко њих текстови, налазе се у међусобној генеалогској вези и сродству. Да би се дошло до једног средњовековног књижевног текста морао се најпре наћи рукопис, и не само један, са којег би текст био преписан. Књиге су се ради тога набављале и из далека: да би дошли до српске верзије *Јудејског рата* Јосифа Флавија, Хиландарци користе свој одлазак у Русију и у Москви набављају руски „извод“, оригинал српског преписа из 1583. године.¹⁹ Или босански монаси из Папраће, који у XVII веку, опет у Русији, набављају оригинал за препис једне богослужбене књиге.²⁰

¹⁹ Д. Богдановић, *Каталог* I 23 и 124—125 (бр. 280—282).

²⁰ Д. Богдановић, *Српски рукописи у Библиотеци епархије арадске*, ЗМСКЈ 23/1 (1975) 17 и 45—49 (бр. 25).

Неке су се српске књиге, обрнуто, носиле у друге словенске земље као књижевна дела за која је постојао интерес да се читају или препишу, да послуже као матица за умножавање. Рукопис Теодосијевог *Житија светог Саве*, који је вероватно из Хиландара пренет у Русију 1517, постао је тамо матица читаве породице руских преписа овога знаменитог дела старе српске књижевности и литерарни основ за ширење култа св. Саве Српског у руској цркви.²¹ Још важније је било одношење хиландарских књига у Русију средином XVII века у циљу ревизије и исправке руских црквених књига.²² Тиме се, у извесном смислу, понављала историја исправке и ревизије богослужбених и других књига у словенском преводу са грчког језика, крајем XIV и у првој половини XV века: из Свете Горе се траже „добри изводи“ за нову редакцију текстова, на пример за *Лествицу* св. Јована Лествичника (*Браничевска Лествица*, 1434).²³

У турско доба се развио и један специфичан вид књижевне комуникације: књига се носи у „писанију“, као светиња на коју се дају молитвени прилози широм православних земаља. У хиландарској рукописној збирци има данас више таквих књига са записима из којих се види да су ношене у „писанију“ и враћане у манастир, чак у источну Србију, у Браничево, или у Бачку, или Босну, Хрватску, Далмацију. Нису то била само јеванђеља него и друге књиге, које су и непосредно својом књижевном поруком могле имати значајну улогу неговања историјске свести српског народа. *Зборник српских житија* из Хиландара, дело монаха

²¹ Д. Богдановић, *Нека запажања о руској редакцији Теодосијевог Житија светог Саве*, ЗМСКЈ 23 (1975) 249—255.

²² Д. Богдановић, *Каталог* I 35—36.

²³ С. Душанић, *Браничевски превод Лествице Јована Синаита*, Браничево 2 (1956) 64—65; Д. Богдановић, *Јован Лествичник у византијској и старој српској књижевности*, Београд 1968, 29—31.

Марка из седамдесетих година XIV века, ношен је из Хиландара у писанију сигурно у XVIII веку, о чему сведочи запис из 1732, да је ту књигу читао у дому Недељка Богдановића, трговца у Петроварадинском Шанцу (Новом Саду!), сликар Јоаким Марковић. Исто тако, опет један зборник из Хиландара, са противлатинским садржајем, из последње четвртине XIV века, носио је „у Српску земљу на прочитаније“ хиландарски игуман Герасим негде између 1722. и 1728. године.²⁴

Чак и оне књиге које су се селиле стицајем несрећних околности, у ратовима и бунама, спасаване у бекству или украдене па продате и препродаване, откупљене понекад и од Турака, играле су важну улогу повезивања народа. Као растурено семе, носиле су са собом клицу живе, подмлађене свести, верно предање о прошлости, аутентичан садржај средњовековне културе. Није се без разлога свака стара књига у српском народу XVIII и XIX века називала „староставником“, „књигом староставном“, из које су се ишчитавала знања, макар и магловита, али несумњива, о временима слободе и сјаја. Поруке тринаестог и четрнаестог века, високи домет апстрактних сазнања и уметности средњовековне епохе, виђен на фрески или икони, разјашњен је и приведен к свести народа захваљујући томе живом додиру са старом књигом.

Како се читала стара српска књига? У зависности од своје намене и службе, могла се чути у цркви или трпезарији манастира, прочитавати у монашкој ћелији или одајама каквога двора, а могла се носити и са собом у торби путника, ходочасника или трговца. За црквени и монашки свет читање је било обавеза. Псалтир се слушао на свакодневном богослужењу, њиме се дочекивало и испраћало Сунце; па се и поред тога монаху и сваком хришћанину препоручивало да ишчитава и дочитава псалме Давидове. Поучне књиге, беседе

²⁴ Д. Богдановић, *Каталог* I 35.

светих отаца, или житија, пролози, читани су на глас на богослужбеним скуповима, уклопљени у литургијски чин који је таквом тексту подизао тон и високу реторичност претварао у сакрално општење са вечним истинама или самом божанском речју. Теологији писања одговарала је на неки начин теологија читања и, често, слушања, у основном знаку библијске поруке: „Ко има уши да чује, нека чује!“ (Мт 13, 9). У тексту се зато увек тражио прави и дубљи смисао. Отуда ни акт читања или слушања, бар у идеји, није био баналан, свакидашњи чин, него свечаност, „тржаство“ (λαύριον). Поготову то важи за песништво у његовоме мелодијском, музичком облику, у којем се изражавала поетска структура текста и постизао пун емотивни ефекат поетске речи. И свака књига црквеног песништва, каква је, на пример, триод или минеј, октоих и слично, била је књига певачка колико читачка, и више певачка него читачка. То значи да се књига „појала“, не само читала. Тек тада је у пуној мери долазила до изражаја њена поетска вредност, њена песничка служба.

Глава III

ЈЕЗИК КЊИЖЕВНОСТИ

Језик српске књижевности средњег века¹ није био народни језик. Особине народних говора долазиле су до изражаја у њему само као систем фонетских, ређе морфолошких правописних одступања од норме старословенског језика, систем који је уобичајено звати српском редакцијом или рецензијом, или српскословенским језиком. Могло би се уопште поставити питање, колико је сам старословенски језик, дело Константина и Методија и њихових ученика, био разумљив и близак словенским народима, колико је и на какав начин вршио службу трансмисије верских, јеванђелских порука којима су Словени па и Срби имали да буду христијанизовани. Грађен на основама једнога живог говора, говора солунских македонских Словена, старословенски није био чак ни књижевни језик оне етничке средине из које је поникао. Прављен тако да може пренети библијску, потом и сваку сакралну реч хришћанске, првенствено грчке црквене књижевности, а не да буде пословни језик свакидашњице и обичних, профаних односа међу људима, старословенски је уградио у своју структуру многе особине грчког коине-језика, поготову у синтакси и лексици (творба речи, сложенице), далеке од особина својствених појединим живим словенским језицима. Тако је он од самог почетка, мада

¹ Одличан преглед историје српског језика даје П. Ивић у *Историји српског народа I-III* (СКЗ, у штампи); уп. исти, *Српски народ и његов језик*, СКЗ, Београд 1971; И. Грицкат, *Језик књижевности и књижевни језик — на основу писаног наслеђа из старијих епоха*, ЈФ 28 (1970) 1—35.

генијално прилагођен словенској језичкој бази, био на неки начин вештачки језик, увек на извесном растојању од говора народне средине, који је, опет, имао своју неписану, али аутономну структуру и лексику и свој сопствени развој. Језик књижевности, старословенски или — према својој главној функцији — црквенословенски језик није био довољно нити у свима својим слојевима разумљив српском народу. Источно-јужнословенски по својој македонско-словенској основи, израженој у јасним језичким карактеристикама, он се и морао више разликовати од српског народног језика, који припада западно-јужнословенској групи. Без обзира на све сродности и далеке разумљивости, које су у средњем веку, можда и због трајнога педагошког дејства самога старословенског језика биле више изражене, то није био језик српског народа, али јесте био, и све до XVII века остао, језик српске књижевности. Може се, стога, и мора говорити о диглосији као битној одредници српске језичке ситуације у средњем веку, о употреби двају језика: старословенског — у књижевности, и српског — у народном говору, но исто тако у одређеним слојевима пословне и државне писмености (у повељама и др.).

За историју књижевности питање језика мора да буде постављено као једно од главних и претходних питања. У каквом је односу српска диглосија према књижевности, шта она ту значи и откуда уопште она, или шта она значи за културу и просвећивање народа који ту реч не разуме довољно без учења? Какав је књижевни аспект те диглосије, какве су реперкусије, последице? Какво је књижевно значење ове културне појаве?

Диглосија је у сваком случају израз извесног дубљег раслојавања или поларитета културе. У историји српског народа она је у свима својим особеностима резултат укрштања двеју тенденција: једне, која је имала да обезбеди сакралност и недоступност духовне тај-

не (у мистеријском, сакраменталном смислу), природу и положај „вишега“ знања на супрот ономе „нижем“, и друге, која је тај виши духовни садржај имала да преточи у свест народа и оплемени га идеалима хришћанске вере. Израз ове друге тенденције је чињеница да је старословенски језик, као виши елеменат параунутар ове двојезичке ситуације, изграђен на даљој, али ипак реалној, генетски истој, словенској језичкој основи; моменат „приближавања“ је у карактеру старословенскога као општег, словенског коине-језика. Старословенски није народни српски језик, али то није туђ — на пример грчки или латински језик, него свој у условном смислу речи, свој идеални језик заједничких корена са другим словенским народима, у који је преточена реч свете књиге и свете књижевности. Иза свега тога стоји идеологија језика књижевности: попут концепта књиге и писања, о чему је већ било говора, и овде се феномен језика посматра слојевито и хијерархизовано. Реч мора да буде усклађена са самом суштином ствари, природа бића одређује његов израз. Ствари вишег реда исказују се језиком вишег реда. Поларитет или двојна артикулација стварности огледа се и у диглосији. Виши члан ове артикулације оспособљен је не само за виши, апстрактни израз него и за пренос целокупног културног наслеђа. Структурално и формално приближавање словенског језика грчком, у самом грађењу старословенског, представља у исто време — то је по свој прилици и главна идеја тог језика, суштина његове мисије — укључивање у породицу језика-посредника, какав је био пре свега грчки, потом латински, а онда и неки други сакрални или насличан начин сакрализоване језици као што су старојеврејски, коптски, јерменски, готски. У извесном слоју њихове структуре постоји одређена комуникативност. Акт превођења на старословенски, стога, није био исто што и превођење у данашњем смислу речи — језичка транспозиција и рационализација једнога туђег, нера-

зумљивог текста; то је био начин успостављања комуникације са грчким језиком, и то са грчким коине-језиком *Светог писма* и црквених отаца, са језиком христијанизоване културе, не са текућим, народним, вулгарногрчким, не са димотиком. Колико год се, дакле, старословенски може и мора видети у функцији приближавања Речи словенском народу (*Проглас светог јеванђеља*, Константина Преславског), он се мора гледати и у обрнутој функцији: као вид приближавања Словена изворима културе и духовности хришћанског света, као њихово везивање за систем комуникација којим је кружио одређени духовни садржај вишег реда и највиших амбиција.

Језик старе српске књижевности располагао је, стога, великим, скоро неограниченим могућностима изражавања, којима се могла у пуној мери остваривати норма византијске поетике и касноантичког, старојеврејског и хеленистичког реторског односно песничког канона. Сложеницама је не само у виду калка преликан знатан фонд средњогрчких књижевних сложенница него је српска књижевност обogaћена и новим, сасвим оригиналним, изворним сложенницама знатне експресивности.² Партиципске конструкције, опет, дале су стилу српске књижевности изванредну збијеност, приповедању су удвојиле снагу, а песничтву пружиле знатно већу могућност репродуковања псаламског и византијског песничког ритма, па чак и саме мелодије текста.

Особине српског народног језика, које су утицале на обликовање српске редакције старословенског језика односно српскословенског језика, обезбедиле су један други вид комуникативности између књижевног текста и читаоца, тачније речено — слушаоца. То је фонетски лик српскословенског, који је, ослобођен од назалности, а добрим делом, поготову касније у сред-

² R. Zett, *Beiträge zur Geschichte der Nominalkomposita im Serbokroatischen*, Köln—Wien 1970.

њем веку, и од муклости старословенског језика, старословенски књижевни текст учинио блиским и разумљивим српскоме уху. Српско читање старословенског језика, у пракси сигурно чак и замашније од свога графичког и правописног лика³, нарочито са вокализацијом полугласова у јаком положају, претварало је старословенске текстове у, условно речено, српске текстове. Друго подручје посрбљивања старословенског у току даљег развоја представљала је лексика, куда се мимо технике калковања у творби сложенница увлачила и изворна српска народна реч. Отуда се српска редакција осећала у средњем веку као своја, као свој језик, који се од других редакција старословенског разликује па се са једне редакције на другу „преводи“, при чему су тешкоће понекад тако велике да се говори о неразумевању тога другог „језика“, у ствари — друге редакције. Тај однос је нарочито био изражен у преношењу са руске редакције на српскословенски, пошто је руски књижевни текст био у средњем веку и сразмерно даљи према старословенској норми, али су тешкоће настајале и у преношењу бугарских текстова.⁴ Српски и бугарски или македонски текстови су се, ипак, могли смењивати без икакве адаптације у истом кодексу, као што је случај са хиландарским рукописима бр. 142 и 146 из XIV века. Блискост је, очигледно, била већа од свих разлика.⁵

У том погледу, није сваки ступањ у развоју српскословенске ортографије био подједнако значајан па ни близак српској народној језичкој средини. Постанак српске редакције, посведочене рукописним споменицима тек с краја XII века, губи се у ранијим временима, ка десетом веку; географски, српска редакција је по-

³ П. Ђорђевић, *Историја српске ћирилице*, Београд 1971, 204—216.

⁴ Вид: Ђ. Трифуновић, *Азбучник* 97—99.

⁵ Д. Богдановић, *Каталог* I 93—94.

текла са граничних српско-македонских терена, вероватније него са зетско-хумског подручја.⁶ Ипак је најстарија позната српска правописна школа названа „зетско-хумском“ због споменика који су непосредно или посредно хумског порекла. Формалне везе са старословенским правописом биле су у њој много видљивије него у рашкој правописној школи, која ће доминирати српском књижевношћу кроз цео XIII и XIV век. Док се у хумским текстовима, *Мирослављевом јеванђељу*, на пример, јављају назали — макар и на местима где их етимолошки није никада могло бити, рашки су текстови доследно деназализовани у чистој српској аспектима њ > у и њ > е. Употреба прејотације односно вокалских парова *је, ја* током XIII века је у рашкој школи нормирана и устаљена, чиме је на једноставан начин и генерално решено и питање обележавања и читања палаталних гласова. Полугласник је сведен на танко јер (ь), и мада та појава није само српска, она је у рашком правопису у пуној мери дошла до изражаја као норма српске редакције.

Не улазећи у опис других појединости, мора се истаћи да је лик рашке ортографије постао карактеристичан за српску редакцију. Из даљег развоја, са променама у другој половини XIV века и настанком ресавске правописне школе и њеним модификацијама у XV, XVI и XVII веку, постаје поготову јасно да је рашка ортографија на неки начин — са становишта старословенског коине и одвише — национализовала старословенски језик. Све промене крајем XIV века крећу се у правцу супротном од дотадашњег, диференцирајућег, у правцу поновног зближавања јужнословенских ортографија на основама новог књижевног и језичког општења, најпре у оквиру светогорског културног круга. Хоће се оживљавање и обнављање оне вишеслојне комуникације црквенословенског језика са грчким сакра-

⁶ И. Грицкат, *Студије из историје српскохрватског језика*, Београд 1975, 27—39.

лним текстовима, па се та комуникација заснива на графијском и ортографском, у крајњој линији само формалном приближавању јужнословенског текста грчкоме правописном лику, а уз то, у неким стварима, и грчкој правописној идеји (граматичка теорија Константина Костенечког). Ресавски правопис у Србији као и јевтимијевски у Бугарској с краја XIV века потирао је собом управо оно што је рашку ортографију чинило издвојеном и заокружљеном српском дакле национализованом ортографијом. Колико год и даље српски, ресавски текст више и лакше но рашки подсећа на старословенски, а зближен је у читавом низу појединости (на пример, у поновној употреби оба јера) са бугарским текстовима. Пред нама је опет коине вишега реда. Веома је значајно што ни тај коине није успео да се наметне српској књижевности као искључива норма. Упоредо с њим, не само што се упорно одржава традиција рашког писања него, као за узврат, у саме ресавске текстове продиру елементи живог српског језика па се говори чак и о „посрбљеном“ правопису XVII века, са вокализацијом полугласника, поновним продором ђерва итд.⁷

Историја српскословенског правописа се, тако, јавља не само као граматичко и лингвистичко збивање него пре свега као збивање у идеолошкој сфери књижевности, њених основа и њене духовне и друштвене службе. Језик старе српске књижевности налази се у тесној вези са њеним обликом и структуром, а преко њих и са конститутивним елементима саме књижевне уметности, са естетиком и поетиком. То је околност због које се с правом може говорити о сразмерно развијеном ступњу културе, и посебно књижевне културе, код Срба у средњем веку. Језик књижевности, старословенски језик, нашао се одмах у српској култури као фактор њене брзе, тако рећи тренутне интеграције у

⁷ П. Ђорђевић, *Историја срп. ћирилице* 207; исти, *Старословенски језик*, Нови Сад 1975, 223 и 226.

светску културу епохе исто онако како се ликовна уметност српског народа већ у раноме тринаестом веку уздигла до високо развијеног ступња византијске уметности тога доба и уметности западноевропске, посебно италијанске готике.

Глава IV

ПОЕТИКА СТАРЕ СРПСКЕ КЊИЖЕВНОСТИ

1. ТЕОРИЈСКИ ОСНОВИ

Закони средњовековне европске и, посебно, византијске поетике могу се лако препознати у делима старе српске књижевности.¹ По тим особинама, српска књижевност средњег века припада цела својој епохи, заснована је на истоветним темељима и грађена у истом духу, са једнаким циљевима, у оквиру јединствене естетске философије византијског света. Важан је однос према самоме феномену књижевног стварања: књижевност није аутономни систем, него је као и свака друга уметност тога доба у служби неуметничких циљева, било да су ови на плану сазнања (философија) или понашања (етика) или, просто, на плану учења и

¹ Најбољи приказ византијске поетике: С. С. Аверинцев, *Поэтика ранневизантийской литературы*, Москва 1977; В. В. Бычков, *Византийская эстетика. Теоретические проблемы*, Москва 1977. Стара руска поетика има своју капиталну студију у делу Д. С. Лихачева, *Поэтика древнерусской литературы*, Ленинград 1965, 1971², Москва 1979³ (српски превод са другог издања, СКЗ, Београд 1972, под насловом *Поетика старе руске књижевности*). Византијску естетику уопште одлично приказује G. Matthew, *Byzantine Aesthetic*, London 1963. Западноевропску естетику средњег века приказује R. Assunto, *Die Theorie des Schönen im Mittelalter*, Köln 1963 (срп. превод Р. Асунто, *Теорија о лепом у средњем веку*, СКЗ, Београд 1975). О поетици старе српске књижевности нема много радова. Једини општији прилог на ту тему: Ђ. Трифуновић, *Нацрт за поетику старе српске књижевности*, ЛМС 397 (1966) 257—265.

васпитања (дидактика и педагогија). Средњовековна књижевност не занемарује идеал лепота, али се уметничка лепота доживљава као далек и не сасвим одговарајући израз, као форма и вид апсолутне стварности. Корен је уметничког феномена за средњовековну естетику у самом бићу; склад и лепота у своме вербалном и ликовном испољавању и сами су производ онога основног творачког акта којим је формиран и којим постоји свет. Отуда средњовековној уметности, и књижевности у њој, тако озбиљан, егзистенцијалан карактер.

Како се, заправо, религиозни поглед на свет, религија уопште, испољава у старој књижевности? У коме виду и у коме смислу се он налази у текстовима и књигама старе српске библиотеке?

На живот се у средњем веку гледа у односима вечног и пролазног, у поларизацији божанског и људског. Бог је за средњовековног човека свемоћни творац света и посебно човека, творац који је по акту стварања остао у сталном додиру и односу са светом, својом творевином, и учествује у његовој судбини својим провиђењем, својом премудрошћу. Известан морални дуализам, биполарност онтолошко-етичког рашчлањавања допуњава ову представу о свету: однос Бога и света је колико онтолошки по својој суштини, толико и етички поларизован. С једне стране је добро, које је апсолутизовано у самом бићу Божјем, а с друге стране — зло, као грех, као нарушавање заповести Божје или закона Божјег. Човеку је управо због греха, који парализује сопствене људске моћи, неопходан спаситељ — ако се ваља вратити у првобитно стање праведности и безгрешности. Драма спасења исказана је у *Библији*, у повести о Сину Божјем, Исусу Христу, као спаситељу који својом смрћу откупљује грешне и дужне људе, а својим васкрсењем јамчи наше васкрсење. На овој основној библијској фабули гради се целокупно традиционално учење цркве и разрађује се у делима црквених

отаца, развијајући се као теологија у више аспеката: у догматском аспекту, с обзиром на сазнање саме „последње“ истине о свету и о стварима по себи; у моралном аспекту, с обзиром на човеково делатно учешће у сопственом спасењу — освајањем врлине као синтезе божанских одлика свог прототипа; у култном аспекту, опет, с обзиром на испољавање човековог односа према Богу, који у свему мора да буде прожет и детерминисан осећањем светога, сакралног, нуменозног, и који зато највише и утиче на обликовање свих феномена хришћанског живота — међу овима и његовог културног испољавања и стваралаштва. Има и других аспеката, али се већ и ова три могу препознати и у књижевном наслеђу европског средњег века уопште, а посебно византијског и словенског средњег века. Културно биће средњовековног човека, дакле, састоји се од више елемената и слојева, али су међу њима свакако ова три елемента: ученост, добродетељ и култ — као идеал и норматив, не увек и као стварност. Сва та три елемента препознају се и у културном бићу старе српске књижевности, а то ће се видети поготову јасно у прегледу жанрова. Ту су најпре библијске књиге односно жанрови: јеванђеља, апостоли, псалтири, паримејници и други — у којима је сама изворна повест о греху и спасењу. То су, дакле, извори и темељи, а као текстови и књиге — основне, најважније књиге. Ту су, затим, разни библијски рефлекси, апокрифи на пример, мотивисани потребом да се од божанског откривења има још више, да се задовољи, опет, једна духовна и религиозна радозналост човека који је заиста и озбиљно, а не фиктивно заинтересован за своју вечну судбину, за свој спас у вечности. Ту су и повести које доказују остварљивост божанских закона и васпитавају карактере, формирајући идеале и сугеришући средства и путеве: хагиографија, житија у свим својим разноврсним видовима и редакцијама, у патерицима, пролозима, житијним зборницима и сличном. Ту су тако рећи без-

бројни текстови, књиге и жанрови литургијског карактера, у којима је религиозно осећање култнога, сакралног односа с Богом нашло свој песнички израз: служабници са литургијама, часослови, октоиси, триоди, минеји и многе друге богослужбене књиге садрже религиозну и литургијску књижевност у најужем смислу речи. Коначно, ваља споменути и многобројна дела византијских црквених отаца, рановизантијску па чак и ранохришћанску теолошку књижевност, опет као извор средњовековне учености, и као ризницу животне мудрости и моралних представа и сазнања која се у крајњој линији морају претворити у добродетељ, у врлину. Ученост, добродетељ и култ стално се преплићу и чине основну садржину, тематику и идеолошки основ старе српске књижевности.

Хришћанство полази од неких веома интелектуалних идеја хеленизма и придаје велик значај духовном, „логосном“. У представи о Богу доминира идеја о Логосу, што значи — вечном и апсолутном Уму, апсолутном Интелекту који собом осмишљава сав свет, сву егзистенцију. Умност, или „здравиумност“ (σωφροσύνη), нужна је манифестација божанског у људском бићу, коме је сада идеал у превази духовног начела, живот ради сазнања у једном дословно гностичком, сазнајном идеалу. Ако се читав живот, по неким од кључних ставова хришћанске етике, имао свести на усавршавање у богосазнању; ако је врхунац људске егзистенције био виђен у бескрајном проширивању сазнања истине, којим се стиче слобода као идеални, прототипски вид људске егзистенције, онда је писана реч као израз умне активности морала да буде посебно цењена и негована. Не само да је реч, и писана реч посебно, заузимала важно, могло би се рећи и главно место у култном животу; она је и сама на изванредан начин постала предмет култа. Човек који је писао са једним осећањем метафизичке одговорности за сваку реч коју напише, писао је дубоко уверен да већ самим тим служи службу Богу, Ло-

госу, да тиме учествује као „садејственик“ (συνεργός) у великој мистерији спасења којом је Бог обавио људски живот. Зато се у писању, како је то већ истакнуто, видео подвиг, облик литургије.

Овакав је став развио неке важне стране културног стваралаштва, нарочито у области ликовних уметности и књижевности. На другим идејним основама, различитим од оних из античких медитеранских култура, али не без икакве везе с њима, хришћанство је развијало потребу за лепим у изразу, за стваралаштвом као потврђивањем трајних вредности човекова бића. Оно је развило смисао за апстрактно, за уопштавање, за симболичне вредности.

Византијска поезика, којој по својим битним особинама припада књижевност Срба у средњем веку, има нарочито изражен тај метафизички, религиозни карактер. На веома измењеним традицијама античке уметности, посебно реторике, а много више у споју са естетиком Блиског Истока (Палестине, Сирије, Ирана), византијска је поезика одредила место књижевном делу у оквиру једнога религиозног система који се одликовао високим ступњем интеграције. Платоничарске и неоплатоничарске идеје при том заузимају главно место уколико се на читаву стварност гледа као на остваривање духовних „праобраза“ (типова, прототипова). Духовна суштина ствари је, за византијски поглед на свет, пре саме ствари и истинитија од саме ствари; слика је далеки одраз невидљивог Пралика, а говор или реч — исказивање или откривање Логоса. Читава је поезика онда грађена на представи о таквом односу „истине“ и „привида“ или „одблеска“ (ἀλαύλαστα), апсолутног и релативног, унутрашњег — које је право, и спољашњег — које се томе право, унутрашњем, само приближава никада до потпуне поистовећености. Но за разлику од дуалистичког система, који је на Западу, на плану хришћанске уметности, почивао на принципијелној опозицији ових полова стварности, византијски систем је у

својој бити монистичко спајање супротности. Византијска поетика се заснива на идеји целине, поетског тоталитета, а то, даље, значи да се уметнички израз ни начелно не супротставља „суштини“ ствари, апсолутноме, него је у позитивном односу са том апсолутном суштином као њен више или мање приближан и веродостојан израз. Уметничко дело је „слика“ (εἰκών), те у његовом остварењу — када је право — учествује божански творац саме стварности. Акт уметничког стварања у естетској философији и поетици Византинаца имао је свештен, сакралан и религиозан карактер. Писац је, као и сликар у своме делу, био „вођен“. Аутор је, у крајњој линији, само извршилац једнога вишег творачког акта; не открива он, својим делом, суштину стварности, него се сама та суштина открива преко његовог дела, служећи се њим и његовим делом као инструментом свога сопственог стваралаштва.

Зато византијска поетика и не зна за ауторско начело. Истина није у појединачноме, није релативизирана у индивидуалноме, него је у општем, у тоталитету целине. У томе је тоталитету вредност, у њему — лепота. На плану књижевности, прихвата се оно што се уклапа у то опште, у систем целог. Уместо ауторског начела, који је сав у издвајању, посебности и оригиналности, византијска поетика истиче начело жанра; уместо индивидуализованог књижевног израза — топику и књижевну етикецију, систем општег, заједничког и универзалног израза. Ма колико тај систем изгледао због тога затворен, херметичан, он то у ствари није. Топика је кључ једне комуникације, којим се омогућује и постиже најтежни додир, општење и повестовање многих у једноме. Опште место (τόπος) је условни израз, знак којим се омогућава општење; није баналност, као данас. Систем тих знакова шифрује, а истовремено и дешифрује један мисаони садржај и, исто тако, условљава једно емоционално стање. Топика је, значи, у служби књижевне комуникације; али је

она, с друге стране, обележје општега и апстрактног, универзалног смисла ствари која се на тај начин саопштава. Фигура опозиције „небески човек — земаљски анђео“, примењена у многим српским химнографским текстовима, није само топос, опште место византијског литургијског песништва, него је носилац идеје парадоксалног, антиномичног односа земаљског и небеског, људског и божанског, у процесу освећења и обожења, који и јесте предмет дивљења и песничке адорације.

Идеја поетског тоталитета, којим је одређено књижевно стварање код Срба у средњем веку, условила је све остале законе и изразила се у низу књижевних појава. Пре свега, књижевност је схваћена и показује се као јединствена целина, у којој су сви елементи повезани како у истој временској равни, синхронично, тако и дијахронично, у току времена. То значи да су сви жанрови међу собом повезани у један складан систем као што и сва дела која припадају истоме жанру чине једну целину за себе, обележену веома високим степеном унутрашње, међусобне комуникације. То је комуникација изразâ, фигура и општих места, из једног дела у друго; ти елементи, у већем броју, у читавој групи на истом хоризонталном временском пресеку, означавају ту групу као жанр — са сопственом поруком и функцијом, не само са својом особеном формом. Из тога, даље, произлази дијахронична, вертикална повезаност система: не само у традиционалности израза, у понављању и одржавању стила, у идеалу непроменљивости, него и у доживљају књижевног наслеђа као јединствене целине без обзира на различита времена из којих то наслеђе долази. То је, поред осталог, онај елемент који је заслужан што је средњовековна српска књижевност за читаво време свог постојања, од десетог до седамнаестог века, била изванредно делотворан чинилац у формирању и одржавању културног идентитета српског народа.

Исти тај поетски тоталитет условио је појаву једне нарочите врсте историзма, који се може назвати „библијско-хришћанским историзмом“. Овај не почива на погледу уназад, на одређивању временске дистанце са које се прошлост призива да буде рационализована и искоришћена у посматрачевом времену. Његов је основ, напротив, у временском, дијахронично-историјском идентитету, у такозваном „вечном презенту“. Самим тим што припада једној метафизичкој, спиритуалној сфери, средњовековна уметност се уздиже изнад времена, на неки начин негира време. Прошлост, као условна категорија, постаје садашњост. Комуникација са прошлостју је тада непосредна, духовна, у извођењу оног што је опште, а из историје — онога што је над-историјско, метаисторијско. Средњовековни историзам је сав у доживљавању те везе са прошлим као садашњим пошто је најпре откривен, па апстрахован, низ „вечних“ елемената и чињеница.

На плану поетике ти се начелни ставови откривају и прате у многим одликама средњовековног књижевног поступка. Пошто је за средњовековног човека оно што се види само „знак“ (σημεῖον) онога што се не види, а то је поготову књижевна реч, тај израз постаје симбол, а структура стила обележена је у целини симболизмом. Поређења и метафоре добијају нову димензију: то сада нису само реторске фигуре него облик у којем се манифестује и препознаје духовна истина Бића. Уместо појединачног, уместо диференцирања, у први план књижевности избија тип. У животима светаца, на пример, узалуд је тражити њихове реалне, биографски индивидуализоване црте, јер су и оне — типске. Штавише, типско је и само реално, историјско понашање људи. Све посебно своди се на општије: уопштавање и апстраховање су, зато, битна особина средњовековне књижевности. Апстраховању служи и сама реторична заплетеност израза у слагању речи (сложеница и калкова) и у конструкцији реченица и периода.

Својом тежином и загонетношћу, стил „плетенија словес“ (плетења речи или речима) нагони средњовековног читаоца на интензивну умну делатност, изазивајући дубоке емоције у доживљају сакралних суштина иза напрегнутога, необичног израза.

Поетика овог стила нарочито је карактеристична за стару српску књижевност, у којој се може пратити од XIII века како придаје књижевном тексту висок, „подигнут“ тон. У рановизантијској књижевности, наговештаје „плетенија словес“ открива поезија коптског песника Нона Панополитанског (V век), а највише философска проза Псеудо-Дионисија Ареопажита (најкасније почетак VI века).² Стил песника Нона испољава се у нарочитом начину којим је искоришћена традиционална епска лексика: синонимика је изобилна и у обрнутој сразмери са захтевима рационализације текста — синоними не служе објашњењу, приближавању појмова и њиховом спајању или сусрету у једној јединственој представи; метафоре су удвостручене у својим преносним значењима, па се такве, вишеслојне у својој семантици, нагомилавају у ланац многословне таутологије. Псеудо-Дионисијева проза омогућава да се боље схвати сама функција овог стила, која је у психолошком, колико и чисто интелектуалном, мисаоном дејству. Реч никада не може да буде сасвим адекватна смислу; само речи које оспоравају једна другу, како би рекао Аверинцев, само метафоре које се супротстављају једна другој и асоцирају по супротности, стварају поље сила које посредно рађа у уму читаоца потребни смисао или потребну слику. „Плетеније словес“, уз то, на психолошком плану, као да хипнотише, а из тога проистиче парадоксални резултат занемеле мисли, крајње садржајног и богатог ћутања. Речи се у

² Разматрања „плетенија словес“ и парадоксализма византијске поетике овде су изложена углавном према С. С. Аверинцеву, *Поетика* 137—140; уп. М. Мulić, *Srpski izvori „pletenija sloves“*, Sarajevo 1975.

свом међусобном потирању поништавају и добија се „речито ћутање“, ћутање као гносеолошка категорија или симбол сазнања. Нећемо заборавити да је ћутање као животни став, „исихија“, у XIV веку и доктринарно уобличено у читаву теологију мистичког или, савременијим језиком — мада не најтачније речено, интуитивног сазнања, на основу које „исихија“ представља услов другога, вишег и највишег ступња, који се зове „теорија“ (θεωρία), а ова је — посматрање, непосредно виђење или гледање (ὄρασις), што значи, у крајњој линији, естетски феномен.

Парадоксализам византијске поетике, видан у многим стилским одликама и тропима, разрешава се синтезом супротности. Веома је важно знати да ова „естетика парадокса“ почива на источно-хришћанској гносеологији, која искључује могућност адекватног позитивног („катафатичног“) богосазнања мимо непосредног божанског откривења и оног фонда позитивних саопштења које садржи сама Божија реч. Сазнање истинитих ствари, а то су, заправо, божанске ствари, могућно је као „апофатички“ акт, сазнање онога што није, не онога што јесте, у негацији. Томе и служи парадоксалност стила, чији је темељни принцип „пара-боле“ и „пара-фразе“. И код једног и код другог принципа ради се о казивању истине „мимо“ ње (παράβολή) односно „друкчије“ од онога што она јесте (παράφρασις), преко разлике и супротности. У исто време, поетика парадокса, дубоко заснована на философско-гносеолошким темељима, има свој важан психолошки ефекат. Парадокс ствара стање психолошког удара, којим се разара уобичајеност, руши свет баналних, позитивних категорија, и отвара пут не само ка другом и друкчијем него и ка обрнутом свету; прави свет је тада пред нама „као у огледалу“, „као у загонци“, нејасан, али ипак видљив и присутан, наслућен довољно да се за њим може жудети, да се са њим може успоставити жив, активан емотивни однос.

Византијска, према томе и стара српска поетика, парадоксална управо због тога што је преко супротности израсла до синтезе једнога целовитог и усклађеног поретка, добија свој завршни лик у томе свом Целом, у повезаности и условљености — свега, свиме. Ништа не стоји за себе и нема усамљених књижевних или стилских монада: све је у одређеном односу, у антитези или хармоничној синтези, у односу подударности или симетрије. Подражавање је изворно. Оно почива на идентификацији, на дубљем поистовећивању са узором као „типом“, који је дат у једном идеално замишљеном систему књижевне уметности. Тиме се већ у начелу превазилазе личне па и језичке и националне границе: књижевност постаје опште добро, јер је општи медијум надличног, апсолутног Ума.

Стара српска књижевност формирала се на овим погледима и законима још од онога времена када је у своје темеље уградила, преко старословенских превода, главна дела ранохришћанске (I—III век) и рановизантијске књижевности (IV—VI век). Прихваћена као своја, „пресађена“ на јужнословенско тле, та су дела постала основни стваралачки принцип српске књижевности, па се и осамостаљивање ове књижевности у току средњег века догађа у оквирима који су примарно дати, не ван њих. Византијска поетика и поред све своје тоталитарности није водила унификацији, изједначавању и брисању свих разлика. Такве разлике, специфичности које би биле условљене нарочитим приликама средине, поготову једне националне средине, могле су се испољити и развити у оквиру система, не нарушавајући опште законитости. Тако ће се и у развоју српске књижевности XIII века већ појавити одлике по којима се она може препознати не само у поређењу са другим словенским књижевностима средњег века него и у поређењу са матичном, византијском литературом, литературом-обрасцем. Сама византијска поетика искључивала је својом философи-

јом универзалнога естетског идеала и израза сваку хијерархију књижевности по регионалном или националном начелу. Хијерархизована у својој жанровској структури и етикецији, та књижевност није била хијерархизована у светским и свеправославним релацијама, није градила односе већег и мањег, снажнијег и слабијег, старијег и млађег, те ни словенске књижевности начелно нису биле у инфериорном положају према њој. С друге стране, право християнизованих народа да у оквиру сопствених, аутокефалних црквених организација остварују морални закон хришћанске вере, учествујући у литургијском животу који не зна за границе, те да саучествују у стварању једнога заиста екуменскога „лика светих“, морало се испољити и као њихова могућност да у свему томе буду присутни са својим посебностима: од језика и писма, до специфичности менталитета и нарави, християнизованих фолклорних предања или историјских, државних и националних преокупација. Поготову разлике у начину мишљења и природи, у темпераменту и конвенцијама етничке средине, морале су да дођу до изражаја. Неће бити случајно, на пример, што у добром делу средњовековне српске хагиографије XIII—XIV века, а поготову у аренгама српских повеља, има толико емоционалности и темпераментне експресије; неће бити мање законита и значајна особеност српске књижевности у средњем веку — она нарочита историософска заокупљеност старозаветном библијском идејом народног месијанизма и наглашено присуство владарске идеологије у главним књижевним жанровима; или, пак, онај изузетно снажан утицај псалтира на поетику српске књижевности, снажнији него у византијској литератури. Једна по једна, све ове особености долазиће до изражаја и обележаваће српску књижевност током целог средњег века и турског доба. Византијска или, још боље и тачније, византијско-словенска по својој философији и поетској природи, стара српска књижевност

ће од XIII века стећи и свој сопствени идентитет, као нераздвојни пратилац, а у многome чему и предводник историјског пута српског народа.

2. СИСТЕМ КЊИЖЕВНИХ ЖАНРОВА

Родови или жанрови старе српске књижевности још нису проучени у читавоме свом систему, у свима својим појавним облицима, појединачној структури и, нарочито, међусобном односу. Поготову још није разјашњена семиотика старих жанрова па још има суштствених неспоразума око природе појединих књижевних врста, као што су, на пример, житија или биографије. Неки се елементи система ипак могу реконструисати, а важни су, јер без тога ни читава слика старе српске књижевности неће бити веродостојна.

Раздвајање прозног и поетског у средњовековној књижевности је могуће само у условном смислу. Ни проза ни поезија нису у средњем веку чисти родови; мада нека свест о њиховој разлици постоји, наслеђена још од антике. Разликују се ретор и поета, реторски и песнички поступак, реторска парафраза песничког текста, као и обрнуто, песничка парафраза реторских текстова. Већ поменути Нон Панополитански (V век) пише песничку „метафразу“ несумњиво прозног текста јеванђеља. Но, с правом је констатовано да према античком схватању поезија и проза нису два битно и у темељу раздвојена облика изражавања, те да оба облика потпадају под шири појам „говора“¹, а у раном средњем веку под појам „уметности писања“, који је обухватао и прозу и поезију. У средњем веку постоји тенденција брисања граница између прозног и поетског облика говора, а уз то — измешаност израза, терминолошка недиференцираност, па се „прозом“ понекад

¹ E. R. Curtius, *Evropska književnost i latinsko srednjovjekovlje*, Zagreb 1971, 156—157.

назива и ритмичка песма. Није довољно изражена свест о тој разлици, а још мање да би била формулисана нека теорија прозног и поетског. Само се условно неки жанрови старе књижевности могу данас сврстати у прозне, други у песничке, док цела једна група остаје мешовита, јер се по једним својим одликама може сматрати прозом, а по другим мора убројати у песništvo.

Један од основних прозних жанрова, који се у исти мах може јавити и као примаран и као сложен жанр, јесте житије (βίος) или животопис светога (хагиографија, ἁγιωγραφία) како се још назива.² Житије је постало из дужих или краћих записа о страдању првих хришћанских мученика (acta martyrum, μαρτύριον). У словенском преводу то је, заправо, жанр „мученија“: кратки, најнужнији подаци о пореклу мученика или о неким околностима његовог живота пре мучеништва брзо уступају место сажетој причи о његовом хватању, мучењу, понудама да се одрекне своје вере и храбром

² Ђ. Трифуновић, *Азбучник* 46—78. Основни подаци о сваком жанру, са библиографијом, у истој књизи. Жанрови су уопште били у сразмерно већој мери предмет истраживања у нас. Ђ. Трифуновић има више таквих студија; једна од најновијих: *Удвајање и понављање као начело књижевног дела светога Саве, Сава Немањић — Свети Сава* 189—199; исти, *Стара српска црквена поезија, О Србљаку* 9—93. Биографским односно житијним жанром бави се Р. Маринковић, *О српској средњовековној биографској књижевности и о месту Григорија Цамблака у њој, Књижевност и језик* 18 (1971) бр. 3—4, стр. 1—17; иста, *Почеци формирања српске биографске књижевности. Повеље о оснивању манастира Хиландара, Прилози КЛИФ* 39 (1973) 3—19; иста, *Историја настајка Живота господина Симеона од светога Саве, Сава Немањић — Свети Сава* 201—213. Развоју жанрова у XIII веку посвећена је и наша студија: *L' évolution des genres dans la littérature serbe du XIII^e siècle, Byzance et slaves. Etudes de Civilisation. Mélanges Ivan Dučić, Paris* 1979, 49—58; о литургијским песничким жанровима такође у нашој студији, *Византијски књижевни канон у српским службама средњег века, О Србљаку* 95—125.

држању, којим се сведочи трајна вредност хришћанског убеђења у победу Христа над смрћу и сваким болом. (На грчком, мученик је μαρτυς = сведок, а μαρτύριον = сведочење, сведочанство). Често само у неколико редова мученије даје основне податке који су важни за култ једног мученика: датум, место, врсту муке и смрти, која треба да импресионира и изазове поштовање и тежњу ка подражавању. У даљем књижевном обликовању житија одиграла је важну улогу традиција хеленистичке херојске биографије: црквени оци IV века (Григорије Богослов, Григорије Ниски) служе се упркос свих идеолошких разлика хеленистичким узорима Ксенофонта и Плутарха; томе су придружене особине једнога другог жанра, похвале или енкомија односно похвалног слова. Са *Житијем преподобног Антонија*, од Атанасија Александријског (IV век), створено је ново дело и коначно обликован житијни жанр као синтеза хеленистичке биографије, пустињачке повести и похвале, прожете изразитим морализмом и аскетизмом, са склоношћу ка истицању чудесних догађаја. Ту су велики утицај извршиле збирке пустињачких повести, изрека и анегдота о старцима египатске, палестинске и сиријске пустиње, обликоване касније као патерици (отачници). За стил и језик житија одлучујуће су ове пустињачке, негрчке (коптске и сиријске) традиције.

Развој житијног жанра има своју занимљиву и сложену историју, и своје специфичности не само према категорији светога о чијем се животу и подвигу пише него чак и према националној житијној традицији, која се током времена стварала. Ипак, читава житијна књижевност је идеолошки јединствена без обзира на своје регионалне или националне посебности. Свако житије служи стварању или ширењу култа одређеног лица, а овај култ је жива успомена на чињеницу једнога моралног преображаја, једне успеле реализације Христових заповести и јеванђелских идеала.

Житије је стога нужна допуна и продужење Библије. Светац је доказ да се може хришћански живети и умрети, и уједно илустрација каквим духовним снагама и добрима располаже човек који је себе потпуно подвргао закону Христове вере. Житије саопштава одлике и врлине једне личности. Уколико је то сасвим одређена личност, житије свој садржај гради на подацима историје или легенде о тој личности, и може да служи као историјски извор првог реда. Уколико није у питању историјска личност, житије даје карактеристику једнога типа светости. Оно је и у једном и у другом случају хагиолошки усмерено.

Овај идеолошки моменат је од битног значаја и за поетску структуру житијног жанра. Њу обележава извештај метафизички историзам. Житије прати ток свечевог живота, посматрајући га у једном метафизичком аспекту, откривајући оно што је важно за оцртавање свечевог религиозног, „вечног“ лика. Зато су биографски подаци са становишта жанра споредни и неважни. Када се и дају, они имају карактер општег места, као биографија типа више неголи биографија личности. О рођењу се говори само ако је оно обележено каквим знамењима потоњег светаштва; о детињству — само у његовој врлини; о пореклу — ако је „од добра корена још бољи изданак“; похвала свечевог завичаја истиче, обично, хагиолошке традиције одређене земље или роднога места свечевог, опет са циљем да се укаже на Божју благодат и божанско провиђење, и на то како ништа у овом животу, а поготову у ницању једнога свеца, није случајно. Тај моменат провиденцијалности, божанске бриге и плана о свецу, битан је и за причу о школовању, браку, опредељењу за подвиг. Сам свечачки живот и смрт, као и посмртна чудеса, треба да наведу читаоца на мисао да је Бог „славан у светима својим“. Међутим у оквиру ове основне идеолошке структуре житије може да буде прилагођено конкретним личностима и околностима, а може да понесе и

печат књижевних способности и даровитости свог писца. Отуда велике разлике и поред типолошких сличности у оквиру жанра.

Свако житије има своју културну, обредну функционалност, било у оквиру литургијског чина или у саставу монашке, манастирске обредности. Тиме се објашњава и унутрашња диференцираност овог жанра, где се као поджанрови издвајају, поред опширног („пространог“) житија и кратког житија, још и пролошко житије, синаксар, стиховно житије, мученије или страданије и друго. Стога се и о жанру биографских текстова старе српске књижевности не може говорити ван аутентичног система средњовековних жанрова. Без обзира на све особености, које, како смо видели, могу да формирају и својеврсни национални лик једне групе житија (то је управо случај са српским владарским житијима, српском „династичком историографијом“ односно „биографијом“), свака је српска „биографија“ чврсто интегрисана у систем византијско-словенског житија и мора се посматрати у оквиру тог система. Типолошка разноликост житија, позната, уосталом, и у византијској књижевности, не противречи жанровској суштини житијног дела. Штавише, житије као жанр има важну особину, да није увек једноставан, основни или примаран жанр: често текст житија обухвата и неке друге књижевне облике и врсте. Као прозни жанр, на пример, оно може садржавати и делове који припадају каквој песничком жанру (похвалу, на пример, песничко мољење или плач) или некоме другом прозном жанру као карактеристичном реторском облику (на пример, слово или беседу). Могућности комбиновања су у оквиру општег жанра житија веома велике, типологија житија је веома богата.

Сличан је житију жанр повести, обележен нарацијом, живим и маштовитим излагањем историјског догађаја или легенде, краћег или дужег облика. И повест је типолошки донекле разнолика: кратке анег-

дотске цртице, скупљене у патерику односно отачнику, али и опширна приповест о неком историјском догађају и, најзад, легенда хагиографског типа, формално житијна, али по својој књижевној природи приповедачка, „повесна“, са разрађеном приповести, на основу чега се неке такве повести (*Житије Варлаама и Јоасафа*) називају — сасвим ван жанровског система византијске поетике — „романом“.³ Са повешћу се може везати и жанр *сказанија*, мада овај назив носе и неки научни списи и трактати, као *Сказаније о писменех Црнорисца Храбра* (X век).

Реторска природа средњовековне прозе огледа се нарочито у једном веома распрострањеном књижевном жанру, који је из византијске књижевности прешао и у средњовековну српску књижевност. То је *слово* (λόγος). Прозни реторски жанр у најужем смислу речи, слово је говор или проповед на одређену тему из *Библије* или црквеног календара, но исто тако и на посебну моралистичку тему. Богословска и етичка по садржају и тенденцији, слова светих отаца су окупљена у разноврсним зборницима са устаљеном или променљивом структуром, као реторски опус једнога црквеног оца или као својеврсна антологија из дела већег броја црквених отаца. Словом се назива и целина монашког, аскетско-мистичког низа афоризама и сентенција, у каквом већем или мањем зборнику. Типологија слова је не мање разноврсна од типологије житија, а зборници се и сами јављају као посебан, веома сложен жанр.

Епистоларној књижевности припада жанр *посланице* (посланија, писма), изграђен у духу касноантичких реторских правила, фиксираних у формуларном облику писмовних образаца (писмовници, еписто-

³ О жанру романа у старој српској књижевности расправља Р. Маринковић, *Роман као књижевни род у средњовековној књижевности Јужних и Источних Словена*, Прилози КЛИФ 34 (1968) 203—218.

лари). У жанру посланија се нарочито изражава етикеција, важна особина средњовековне поетике. Има и песничких посланица, које залазе у род поетских текстова.

По строго утврђеној схеми прављене су и средњовековне повеље, које су сложен жанр. Повеља се као документ правног карактера одликовао и неким посебним књижевним елементима, нарочито у свом уводном делу. Ту се крију, у ствари, два посебна жанра. Ближи је посланију, а са врло много исповедничтва и аутобиографије, онај део повеље који се зове *нарација* (експозиција). Аутобиографска казивања издавача повеље, најчешће владара, могла су да буду саопштена у виду изванредних поетских слика, као на пример у повељи Стефана Лазаревића манастиру Хиландару из 1404/05. Међутим, за стару српску књижевност важније су *аренге*. *Аренга* је увод повеље, нимало правног садржаја, већ посебан књижевни жанр, у коме долази до изражаја духовна, идеолошка мотивација (и само утолико правна заснованост) повеље, обликована у чисто књижевном духу. Оно по чему се стара српска аренга разликује од аренге у византијским повељама, већи је утицај псалтира на стил аренге, зато и присуство многих песничких елемената, тропа и симбола.

Метафизички историзам наше средњовековне прозе испољен је и у жанру који се зове *виђење* (виденије) или *откривење* (откровеније), заступљен у преводним текстовима. Може да буде апокрифан или канонски. У оба случаја, открива се посмртна судбина, тајна загробног живота или каква друга порука са оног света. Не мање је метафизичка по идеолошкој основи и сва средњовековна српска историографија у ужем смислу, која обухвата жанрове *родослова* и *летописа*. И један и други жанр развили су се код Срба из византијске историографије: први приказује порекло, генеалогску везу српских владара са при-

знатим родоначелницима династије у српским или светским оквирима, а у другоме се историја појединих владара и читаве лозе једне династије излаже у природном временском редоследу.

Песнички жанрови су углавном представљени у литургијском песништву, химнографији. Стара српска књижевност је на том подручју, не мање чак и више него у прозним текстовима, верно следила византијске грчке обрасце, до којих је долазила у великим химнографским корпусима као што су минеји, триоди, октоиси и други. Исти облици, исти називи песама, исти распоред и композиција појединих целина, а када се подробно погледа — и сличне, потпуно истоветне стилске фигуре, сам књижевни израз. Како је дошло до овако широке и темељне идентификације српског са византијским у песничким жанровима?

Битна поетска обележја литургијског песништва откривају и узроке тога поистовећивања. Религиозна песма у Византији није носила индивидуалан карактер, мада је њу увек испевала одређена, често по имену позната па чак и чувена личност. Она као дело (ποίημα) одређеног аутора није усамљена у своје песничком бићу, јер је црквена. То не значи да је ово само песма коју прописује црква. Канонски однос цркве, њен литургијски однос према њој, у ствари, изведен је из једне дубље црквености самога песничког стварања у овом роду песништва. Црква је доживљена као „надлично јединство“, што значи као целост једне заједнице која је невидљива колико и видљива, јер постоји у свим хришћанима без обзира на то колико их је, где су, када су живели, кад ће се родити. То је један посебан вид ирационално мотивисане друштвене свести, која тежи божанству, а овоме, опет, као нечему апсолутном и једноставном у сложености. Црква је „тело Христово“, организам који спаја метафизичко са физичким и који оно што припада свету пролазности узноси до нечега вечног. Зато је на неки начин подељено са свима

све што се религиозно доживљава, па тако и религиозно песништво. У Византији, религиозна песма је надлична зато што извире из једнога колективног осећања, које се у самој византијској философији називало осећањем универзалности или „католицитета“ (καθολικός, свеопшти). Таква византијска песма није без емоције, рационална, нити је подређена захтеву једног формалног изједначења у име привида те духовне универзалности. Без обзира на различит ниво појединих песничких остварења, има ту увек онолико искренности колико је има сам религиозни доживљај који иза овог стварања стоји. Али, ту се управо пазило да песник буде достојан своје песме. Песништво је, као и сва књижевност у ономе свом највишем и „правом“ слоју, схватано као подвиг, велик и свет, подвиг који тражи жртву и потпуно саобраћавање песниковог живота идеалима његовог песништва. Идеал је у светости; доживљај светога, нуменозног, сакралног, корен је и основни мотив литургијског песничког стварања, јер је оно више него у другим жанровима усмерено ка успостављању најнепосреднијег духовног односа са објектом о коме је реч. То је овде разлог за потпуно идентификовање уметника са својом уметничком истином, религиозног човека са својом религиозном истином. У томе је доживљају и његова естетика. Лепо је оно што је израз божанског идеала лепоте, оно што тежи ка ступњевима на којима се већ налазе Божји изабраници. Уопште није значајно да ли се ти ступњеви достижу угледањем или дубљом идентификацијом или, пак, потпуно самосталним напором стваралачке инвенције појединца. Угледање и стваралачки напор се свде на потребу тог поистовећивања „свакога са сваким“ чак и на уметничком плану. Важно је само то да уметничким стварањем овде господари закон који не трпи „да о светим стварима зборе нечисте усне“.

Једна је од битних особина византијског духовног песништва: пресудна улога књижевне традиције, пре-

дања. Освештано црквеном употребом, то је предање и само постало један вид општега црквеног предања, у коме песник тражи садржину и облик, обезбедивши се тим својим угледањем од сваког „новачења“ и од свега што би потврђивањем индивидуалних, ауторских вредности ишло ка одвајању од вредности општих, универзалних, и у том смислу еклисиолошких. Зато византијски и стари српски песник и мелод, творац црквеног песништва, хоће пре да опонаша и наводи неголи да тражи ново. Ако већ тражи ново, онда је то најпре нова фигура, нова реч, али у већ устаљеним жанровским оквирима црквеног предања, које је у начелу неизменљиво. Ту леже разлози за извесну статичност у историји византијског и старог српског песништва. Ако се нешто мења, мења се кроз црквену употребу и оправдање, а не дејством сопствене, ауторске воље.

Исто тако, црквена природа овог песништва и религиозно-метафизички однос песника према своме делу условили су и одређени манир песничког изражавања, који је, када се боље погледа, манир сваке хришћанске молитве. Тај однос самоунижења и обезвређивања свога личнога, и настојање да се жиг својих недостатака и грехова избрише оним што је свеопште и што је потврђено као сакрално свештеном употребом, то је упадљива карактеристика оријенталне хришћанске молитве уопште. Отуда они самоизвињавајући уводи, као у песничком *Мољењу* Симеона Новог Богослова (XI век) у чинч причешћа, које преузима и Јефимија у своме познатом песничком тексту на *Хиландарској завеси* (XIV век):

Од скврних усана,
од гнусна срца,
од нечиста језика,
од душе оскврњене
прими мољење, Христе мој!

Тај основни тон смерноумља пред оним што је недостижно, сама та реч о недостижности, о неизрецивости, топос недостојности па чак и немогућности да се изрази оно што се силином надахнућа ипак пробија ка своје изразу — то је, заправо, карактеристично за атмосферу молитве, а то је својствено и византијској и српској духовној поезији. Чак и када пева полетно и надахнуто, стари песник је убеђен да муца и да својим речима — кад год су „његове“ — вређа оно о чему пева. И зато читаво његово певање обично протекне у противречном утркивању између признавања своје недостојности и неуморног стварања једнога достојног израза, изврских, живих фигура, обрта и ритамско-мелодијске лепоте усхићенога људског говора.

Изражава се понекад извесна сумња у песнички карактер литургијске поезије, те се тврди да је то само реторска проза са одређеном ритамском структуром, што значи — ритмичка проза. Текст црквене песме у средњем веку није писан у виду стихова него као данашњи прозни текст. А друго, не може се у старословенској па ни српкословенској литургијској песми по правилу ни издвојити стих као метрички организована целина, а и риме су ретке; стиха, значи, нема у класичном облику, а нема га чак ни у оном облику у каквом га познаје византијска литургијска песма. Међутим, сумња се отклања ако се зна да је „прозни“ начин писања песама још у антици био уобичајен па је задржан и кроз средњи век. Само извезетно се и графички посебно пишу стихови у засебним редовима. Но зато постоји пунктуација, која тачком раздваја у тексту једне песме извесне делове који се потом могу идентификовати као ритамске, мелодијске или понекад, ретко, силабички уједначене целине. Ти делови или одсеци и јесу стихови у једном ширем смислу речи, или „колони“, како се понекад називају да би се истакла њихова стварна разлика од класичног или силабичког византијског стиха који у

словенској књижевности није могао да буде преведен по норми грчког језика, а није био ни препеван. Тачка, као и запета, показују основни смер у разграничењу ритамских низова, али то неће бити и једини смер у поетској структури преведене песме. Нека врста опорачења у мањим, краћим стиховима намеће се у извесним анализираним случајевима као довољно звучна и умесна; осећа се извесно песничко „њихање“, са јасном цезуром, која се претвара у опорачење и тако стилски и емоционално појачава песнички ефекат текста. Може се утврдити бар донекле мелодијска подударност словенских верзија грчких црквених песама с њиховим оригиналом, на првом месту мелодијска кривуља силабичке структуре грчке песме у односима између појединих стихова или одсека текста. И поред свих разлика и нарушавања схеме у њеним појединостима, одржава се у неким словенским преводима општи силабички однос између првих стихова, средине и завршетка песме, без усклађеног броја слогова, али са очуваним основним односом дужих и краћих низова.⁴

Главни, по природи веома сложен жанр литургијског песништва је служба (ἀκολουθία). Службом се назива таква књижевно-литургијска целина која представља песнички жанр сложен из већег броја литургијских песама, молитава и обредних структура у строго утврђеном поретку. Основа службе је колективни ритуал. Она је литургички феномен, а у исто време и књижевна целина. Њом влада тзв. латревтички моменат, моменат „служења“ Богу или светоме, а служење је одавање достојне поште и прослављање онога који је предмет култа. То је главни вид испољавања религиозног осећања. У религиозном смислу говори се после овога о једном још узвишењем моменту, харизматичком или благодатном мо-

⁴ Д. Богдановић, *Покајни канон Лествице у старом српском преводу*, ЗФФ 12/1 (1974) 251—289, посебно 266—267.

менту, који према теолошком тумачењу значи остваривање односа између божанског и људског у акту служења, и то дејством самог Бога, изливањем његове милости (χάρις, благодати) на људе. Објективно, и једно и друго, заједно са трећим, дидактичким или поучним моментом, чини комплексан религиозни израз којим се потврђује припадност једној заједници идеје и живота, њено видљиво обележје.⁵

У византијско-словенској служби заступљен је безмало сав репертоар жанрова литургијског песништва. Служба се стварала током дугог времена од више столећа, а наставља се на традицију старе хришћанске литургије односно организованог молитвеног окупљања са читањем из *Светога писма*, молитвама и појањем. Она се развија поступно, акумулацијом и одбиром текстова, много више него простом заменом једне структуре другом. У првобитну јеврејско-хришћанску и монашку структуру богослужења, која се изградила углавном око класичне јеврејске псалмодије, уграђивале су се нове творевине, нове молитве и песме, тако да је грађевина расла и читаво богослужење добијало у својој сложености и обиму. Првобитно језгро, текст псалама и библијских ода, са читањима из *Светога писма* и обавезним молитвама и беседом, остали су и даље окосница богослужења, али попуњена и понекад управо претрпана новим текстовима, песмама и молитвама нових црквених песника. Према својој обредној функцији, служба може да припада одређеним циклусима или круговима црквеног ритуала, по календарском реду за покретне и непокретне празнике. Она може да буде и пригодна. У сваком случају, најчешће је везана за култ светога или празника, и тада се компонује од текстова из разних литургијских књига по строго утврђеном правилу, изложеном у књизи која се зове типик.

⁵ Ј. Мирковић, *Православна литургија или наука о богослужењу православне источне цркве*, Београд 1965², 8—12.

Међу примарним песничким жанровима из којих се састоји сложени жанр службе, издвајају се три основна: тропар, стихира и кондак. Тропар је краћа црквена песма, од неколико стихова или колона, чији назив упућује на певање (*τρόπος*, *modus* певања). Црквено песништво је намењено певању, оно се поје, па су и облици црквених песама, њихова поетска структура, подређени тој својој функцији. У начелу, песма је и мелодијски организована тако да се њени стихови или колони јављају у исто време и као мелодијски одсеци.⁶ Тада се писана песма пева по утврђеној мелодији, чија је симболична ознака дата уз сваку песму („глас“). Тропар је жанр који се одликује похвалним, прославним карактером: у њему се прославља празник или спомен светога. Разликује се, према теми или литургијском месту односно функцији, читав низ поджанрова тропара (васкрсни, отпусни, богородични итд.). Стихира је строго везана за друге текстове, у начелу за стихове из псалама; не разликује се од тропара, осим по томе свом контексту, по нешто дужем обиму (не увек) и по другој мелодијској формули. Ни стихира није једноставан жанр: поджанрови стихире су подобни, самоподобни, самогласни и др. Кондак је првобитно велика и сложена песма, сиријског порекла, а сада по једна мања строфа, повезана са другим жанром — икосом, који је песничка варијација на тему кондака, а овај химнично прославља свеца или догађаја. Кондак са икосом гради и сложену песничку структуру *акатиста*, док се тропари са ирмосом на теме из девет или осам библијских песама (ода) слажу у комплекс *канона* (почев од VIII века). У основи библијских ода лежи провиденцијална и месијанска идеја; отуда је основна тема сваког канона спасење, остварено у

⁶ Д. Стефановић, *Појање старе српске духовне поезије*, О Србљаку 129—140.

светости онога који се прославља службом или у догађају самога искупљења.

Прелазни жанр између прозног и поетског представља похвала, класични и хеленистички енкомсион, краћи или дужи песнички текст са изразито лирским обележјима, у коме се велича и прославља врлина једнога светог или какве друге историјске личности и тако утврђује њен култ. У ужем смислу, похвала је краћи песнички став, самосталан или у саставу другог и већег жанра, ређе са литургијском функцијом. Чак и када има стихова, свака је похвала првенствено реторски састав. У ширем смислу, то је реторска проза и представља посебну врсту слова; отуда и чест назив — похвално слово. Прелазан је и жанр *плача*, својеврсне књижевне тужбалице, која је историјски везана више за библијске мотиве (*Плач Јеремијин*) него за фолклорну традицију нарицаљки. *Молитва* је песничко-реторски жанр, лирске природе, у облику песничке апострофе и обраћања Богу, анђелима и светим лицима као објекту култа. У стилском погледу, молитва примењује и развија све поступке и тропе који појачавају експресивност и увећавају емотивну интонацију молбеног говора. Структура молитве је по правилу ритамски организована у низовима једнако сложених целина или у правилној смени наглашених и ненаглашених слогова. У грчким текстовима је чак и у метрички састављеним стиховима, као права поезија. На граници поезије и реторске прозе, најзад, налази се и велика, хетерогена група *записа*.

Нема ниједног песничког или прозног жанра византијске поетике да није заступљен и у оригиналном стваралаштву старе српске књижевности. Канон византијске поетике, према томе, није био кочница већ је, напротив, подстакао стварање, усредсређено на српске култове, а том стварању обезбедио висок ниво

стила и неисцрпну ризницу песничког израза у утврђеним или слободно састављеним спреговима. По тој заступљености свих жанрова, стара српска књижевност се потпуно уклапа у светску књижевност својега доба, не заостаје за њом ни у чему.

3. КЊИЖЕВНОСТ И ЛИКОВНА УМЕТНОСТ

Уметност речи и уметност слике налазиле су се одувек у извесном односу, али су се вид и карактер тог односа мењали, свака епоха је у том погледу конституисала сопствени тип. У проучавањима старе српске уметности често се зато постављало питање њеног односа према књижевности, према тексту.¹ Било је очигледно да таква веза мора постојати. Неке мале или велике теме, мотиви или слике што их знамо у књижевним делима средњег века препознају се у делима ликовних уметности, пре свега сликарства. То су директне везе, однос који је колико прост толико једностран, и иде, углавном, од текста ка слици: слика је илустрација текста, његова сликана варијанта. Неке су се ситуације саме наметале својом очигледношћу: једноставно поређење било којег ансамбла фреско сликарства и основних књига хришћанског култа открива директне везе. Библијске теме, мотиви *Светог писма*, Старог и Новог завета, испуњавају добар део иконографског репертоара тога сликарства. Рекло би се, заиста, а тако и јесте у извесној мери, да је фреска само илустрација Библије, сакралног текста, било да је реч о главним догађајима библијске историје (посебно из Христовог живота) или о новозаветним па и старозаветним поукама и параблама. То важи и за ликовно представљање разноврсних сцена и ситуација из житија светих, или мо-

¹ С. Радојчић, *Текстови и фреске*, Нови Сад 1965; исти, *Узори и дела старих српских уметника*, Београд 1975.

тива из химнографских литургијских текстова (*Акатист Богородице*), у оба случаја, опет, сакралне природе. Јединство мотива постоји, а постоји и првенство текста у односу на слику. Текст као да претходи слици, одређује њен садржај, њу саму као појаву у литургијско-педагошкој функцији.

Илустроване су, на пример, Христове приче о сејачу, о талантима, о мудрим и лудим девојкама и др. Развијена илустрација Библије на зиду даће разлога да се говори о настанку читавога једног стила у средњовековном сликарству, посебно у нас, стила нарративног.² Такав се директни однос може установити не само на зидном сликарству него и у минијатурном сликарству, у илустровању рукописних књига, где већ само место сликања указује на тесну повезаност слике са текстом. Ту ће бити сведене као и разрађене, распричане илустрације: на једној страни биће минијатуре четворице јеванђелиста у четворојеванђелима, али на другој — читав албум слика у једном *Минхенском псалтиру*, на пример.³

Ти су односи једноставни. Ако се ради о композицијама житија светих или сразмерно ретким историјским композицијама, и ту се лако установљују везе са текстом и зависност слике од текста. Међутим, однос књижевности и сликарства у средњем веку се не би могао свести на просте односе мотива, нити на однос вербалне поруке са сликом, која ту поруку ликовно изражава и преноси. Тај однос је дубљи и сложенији, а не може се ни разумети докле год се не схвати да у средњем веку књижевност није оно што је данас, али ни сликарство није оно што је данас сликарство; да је природа обе стране између којих се утврђује веза

² С. Радојчић, *Старо српско сликарство*, Београд 1966.

³ С. Радојчић, *Минхенски српски псалтир*, ЗФФ 7/1 (1963) 277—285. Факсимилно издање: *Der serbische Psalter*, Faksimile Ausgabe des cod. slav. 4 der Bayerischen Staatsbibliothek München, ed. S. Dufrenne — Svetozar Radojčić — Reiner Stichel — Ihor Ševčenko, Wiesbaden 1978.

скоро сасвим друкчија него природа данашњих полова једнога таквог односа, савремене књижевности, с једне, и савременог сликарства, с друге стране. Када се узме у обзир тај моменат, и ако се пође од суштине књижевног као год и ликовног стварања у епохи средњег века, открива се не само двостраност него и јединственост, једнозначност те везе. Могу се обе стране свести на заједнички именоватељ.

Свака је уметност у средњем веку превасходно уметност функције. То није само функција култа или евангелизације, или, просто, црквеног живота. Рационални или друштвени фактор који би тиме избио у први план објашњења није у првом плану саме епохе, па ни у првом плану књижевности и сликарства те епохе. Функционалност се не састоји или бар не исцрпљује у простој служби каквоме реалном циљу или задатку који се пред средњовековног интелектуалног човека постављао. Функција је у нечему другом: у духовном доживљају стварности, у реализацији сложеног задатка да се изађе из себе — из свога тела, из своје средине, из времена, из конкретног. Читаво стварање — стварање које би у средњем веку уопште било удостојено тога назива — израз је тога настојања и служи томе напору, у служби је те својеврсне опозиције према материјалној стварности. То није само програм, већ много више од програма: то је сама та „друга“, „друкчија“ стварност ка којој се тежи. Аутентично средњовековно сликарство је као год и средњовековна књижевност, поготову у византијској сфери, „умно“, интелигибилно више но интелектуално, што значи — апстрактно у пуном смислу те речи и када садржи елементе реалистичног; апстрактно у везама уопштавања и „одлажењу“ од стварности која се оком види, слухом чује и свима чулима осећа — ка оној коју „око не виде, ни ухо не чу, нити на срце човеку не дође“ (1 Кор 2, 9).

Ако се тако гледа на средњовековно уметничко стварање — као на метод преласка у другу егзистенцију, као на функцију метаегзистенције у оквиру нашега физичког бића, онда се боље може разумети права природа односа књижевног и ликовног стварања, односа између текста, како се то најчешће каже, и слике. И једно и друго налази се у служби једне јединствене духовности, без обзира на то што је основни смер по природи ствари од текста ка слици. Уосталом, у средњем веку нема само наративног сликања. Напротив, као да је својственија епохи — монументалност. И оно што се зове декоративност само је, у предњем плану декоративност, јер и то служи јединственом идеалу Лепога, лепога доживљеног, сазнатог у ономе што је „иза“, „унутра“, „испод“. И сама књижевност, носилац поруке и њен главни казивач, налази се у служби; није ни она сама собом почетак и апсолутно исходиште уметничког стварања. Њено првенство у директним везама постоји, али и она сама на нечему почива, постоји и нешто претходно у односу на саму књижевност: то је умни, духовни доживљај света, који се гради на одређеном збиру идеја и представа, на једној доктрини, формулисаној у текстовима, али се не може свести на то, јер иде даље и више од тога.

Зато се говори и о обрнутом односу: о утицају ликовног на вербално, о дејству сликарства на књижевност у средњем веку, а да то није ни сасвим тачно ни сасвим погрешно. Тачно је утолико што је такав смер на многим примерима очевидан. Погрешно је утолико што оно што остварује везу није ликовни израз по себи (као што ту везу не остварује ни књижевна реч по себи — у оном првом смеру, од текста ка слици), него духовни супстрат тога ликовног израза који је истоветан са супстратом књижевне речи, са мислима обликованим у тексту. Заправо су ретки односи у којима слика хоће да да просту илустрацију

текста. Она би, чак и када је примитивна, да дочара духовни подтекст књижевне речи. А затим, да изазове одређени психолошки ефекат који уводи у доживљај. Хоће ли то бити само дидактички ефекат, или потпуна метаморфоза личности — то је питање које се тиче трећег члана овог односа и зависи од њега: од гледаоца или слушаоца односно читаоца. То је већ његова мера, питање његових духовних способности. Дело, само по себи, мора да буде семе, хришћанска варијанта онога неоплатоничарског *λόγος σπυριτατικός*, које је у сваком човеку и бићу клица вечности и правог бића.

Слика је у функцији Логоса. У служби књижевности она није, али је детерминисана књижевношћу утолико уколико је писана реч — израз и објава Речи, Логоса. Отуда слика у средњем веку може стајати за себе: она може да буде насликана на месту где је нико неће видети, у слепом углу, иза стуба, у вртоглавим висинама кубета. О наративности једнога фреско-сликарства се не може говорити у апсолутном смислу речи када добар део тих, по себи заиста наративних слика нико после самих сликара и пре савремених конзерватора није више могао да види. Слика у средњем веку има и своју сопствену, самосталну егзистенцију, не само независну од књижевне речи, без наративног дејства у ужем смислу, него чак на неки начин и од себе саме, од своје обичне, људске визуелне суштине. Она је из нечега и нечему намењена што није људско ни само физичко. Она је сама — један акт духовног обликовања материје, исказ духа који је у томе довољан себи, аутархичан и аутономан.

Једна иста стварност обликује се у једном случају као писана реч, у другом — као слика, и у једном и у другом случају као порука, сигнал једнога другог, за средњовековну свест правог бића.

Глава V

ПЕРИОДИЗАЦИЈА СТАРЕ СРПСКЕ КЊИЖЕВНОСТИ

1. ИСТОРИЈСКИ УСЛОВИ НАСТАНКА И РАЗВОЈА СТАРЕ СРПСКЕ КЊИЖЕВНОСТИ

Књижевност српског народа у средњем веку плод је његовог друштвеног, политичког и културног развоја у сасвим одређеним историјским условима. Књижевна уметност не може бити ван свога времена, а то значи да у њеном настанку и развоју учествује низ историјских чинилаца ван подручја уметности. Нека основна друштвена збивања, процеси и догађаји, готову неки смерови у животу народа или цивилизацијска опредељења, утичу на његово уметничко стваралаштво, било што ће одредити систем и тип стварања, што ће га подстицати или ограничавати. Простор на коме један народ живи, културни додири и суседства, заједница у коју се интегрише, политички програм и задатак који поставља себи у одређеном периоду, све то може да буде пресудно за карактер и ток његове уметности, нарочито књижевности, која већ и по својој природи непосредније одговара на таква збивања и одражава све битне моменте свога времена, носи поруку, формулише програм, понекад, на разне начине, изриче суд над својим временом.

У историји српског народа могу се јасно издвојити неки важни услови и чиниоци који су одредили настанак саме књижевности и целокупан њен потоњи развој. Те историјске детерминанте старе српске књи-

жевности, без којих не би било такве књижевне културе какву смо имали у средњем веку, ваља потражити на широком плану од досељавања Срба на Балкан до пада у турско ропство.

Колонизација српског народа на Балканском полуострву, у VII веку, на територијама под врховном влашћу Византијског царства, прва је таква мада сасвим посредна одредница старе српске књижевности. Доласком на Балкан и сталним настањем на томе широком подручју, Срби ступају у непосредан однос са медитеранском грчко-римском цивилизацијом и постају баштеници њенога великог културног наслеђа. Још пре христијанизације у IX веку, читава два или три столећа српска племена су у контакту са романизованим староседеоцима Балкана и са Грцима, а то значи и са њиховом градском цивилизацијом. Тиме је предодређен тип старе српске књижевности и обезбеђено калемљење или „трансплантација“ грчко-римског културног наслеђа макар и преко посредника. Главни је посредник хришћанска црква.

Христијанизација је пресудан чинилац, колико за европеизацију српског народа и међународни статус његове касније државности, толико и за битно усмеравање, па чак пре тога и за само настајање српске књижевности. Хришћанство није само посредовало између варварских племена и високога античког наслеђа; оно је средњовековној српској култури дало основни садржај, боју и тон. У њему је легитимација српског народа пред другим, старијим, античким народима и њиховим културама. Прихватање хришћанске религије и ортодоксног учења цркве, заједно са црквеном организацијом и култом, одредило је, поред осталог, поглед на свет и философију, естетику и поетику српске културе средњег века, која се по томе мора посматрати као недељив чинилац европске цивилизације. Фолклорна предања, никада и ни у једном народу сасвим незаборављена, потиснута су

тима у дубље слојеве народне културе, изнад којих се потом градила читава средњовековна цивилизација српског народа. Њоме је, тек, овај народ постао судеоник једне велике историјске епохе.

Посебно је на томе плану важан улазак Срба у свет Византије, а у христијанизацији — коначно вежбање за источни огранак хришћанства, за византијско православље. Не може се превидети околност да је српски народ настанио управо оно подручје преко којег је пролазила граница између источне и западне цркве, те да је једним делом ушао у сферу римскога, латинског хришћанства. Покрштен у IX веку за време Василија I Македонца, између 867. и 874. године, српски народ није био обухваћен јединственом црквеном организацијом. Једним делом у латинској јурисдикцији сплитске и барске, повремено и дубровачке архиепископије, другим делом је био подвргнут епископијама охридске цркве — најпре словенске, а потом грчке — у Нишу, Расу, Призрену и Липљану, а неко време и грчкој митрополији Драча.¹ Граница између источне и западне цркве, између источне и западне цивилизације, пролазила је све до почетка XIII века преко српских земаља. У таквим условима није могло бити говора о потпуној христијанизацији народа, а поготову о његовом политичком осамостаљивању. Стара паганска веровања и култови одржавали су се и даље, њихова замена хришћанским култом текла је сувише споро. Црква се, и западна и источна, задовољавала површним продором у живот народа, коегзистенцијом са остацима старог, прехришћанског. Нешто се већи резултат могао очекивати на подручју источне цркве, где се из времена климен-

¹ О времену покрштавања Срба вид. Ђ. Сп. Радојичић, *La date de la conversion des Serbes*, *Byz.* 22 (1952) 253—256. Црквену организацију у овом раздобљу проучава Ј. Калић, *Црквене прилике у српским земљама до стварања архиепископије 1219. године*, Сава Немањић — Свети Сава 27—53.

товске црквене организације, из првих деценија X века, сачувало домаће свештенство са службом на словенском језику. Средишта словенске писмености, чак и у раздобљу византијске реокупације јужнословенских земаља у XI и XII веку, могла су да врше мисију са дубљим и даљим дејством него грчки, ма колико образовани клер. Са поделом цркве и коначним утврђивањем велике шизме, захваљујући пре свега политичким околностима и византијској власти над јужнословенским земљама све до XII века, српски народ се везао за византијску цркву и преко ње усвојио источни тип и доктрину хришћанства, источне, не само грчке него и сиријско-палестинске и друге културне традиције.

Државност Србије, у сталном потврђивању самосталности и уздизању хијерархијском лествицом међународног поретка од полузависног жупанства у XII веку до царства у XIV веку, играла је поред хришћанизације и византинизације народа велику улогу у развоју старе српске књижевности. Приморске кнежевине и дукљанско краљевство до XII века, али још више држава Немањића почев од Стефана Немање крајем тог столећа, учвршћују Србију као политички фактор на Балкану и стварају предуслове за самосталан развој српског народа. Свест о „отачаству“, без обзира на све своје феудалне карактеристике и основе, обједињавала је народ у једну трајнију културну заједницу, изражена најснажније управо у књижевности. Стари српски текстови се одликују, не мање од руских, високим ступњем „отачаствољубља“, свести о духовној заједници и јединственем интересу народа. Легитимитет династије Немањића, на који се надовезала државноправна традиција кнеза Лазара (1371—1389) и његових синова, а потом Бранковића и свих српских деспота до XVI века, одредио је, у великој мери, чак и тематски, стару српску књижевност. Управо они текстови који су српски по теми и по

особеностима стила, они текстови који се одмах препознају као српски у општем наслеђу византијско-словенске књижевности, налазе се у служби овога значајног интеграционог чиниоца у средњовековној историји српског народа. Владарске биографије и службе, са похвалама, канонима и другим текстовима главни и карактеристичан део српског средњовековног књижевног наслеђа, формиран су и у књижевном погледу око те идеје, одређени су тим чиниоцем.

Из политичке историје српског народа издваја се у овом разматрању као релевантна околност усмеравање средњовековне српске државе на југ и на исток, у Повардарје и преко Мораве. Није у питању само снажење процеса византинизације, до чега је дошло тим генералним усмеравањем, а поготову амбицијом српскога царства (од 1346) да преузме улогу Цариграда, него и стварно, непосредно саживљавање народа и прожимање култура на подручју Македоније, која је од 1282. трајно све већим делом била укључивана у српску државу. Истовремено, то је поновни и непосредни додир са старим македонским словенским писарским центрима и климентовском књижевном традицијом. И обрнуто, продором рашке књижевне традиције, језика и ортографије у Македонију, за читава три столећа — до XVI века — проширено је географско подручје старе српске књижевности, у чије се стварање укључују и нови, или обновљени књижевни центри као што су Лесново, Кратово, Нагоричино и други. Обједињавање српских племена источно од Мораве, опет, у држави Немањића и касније Лазаревића и Бранковића, значило је за стару српску књижевност успостављање ближег додира са бугарским књижевним традицијама, и исто тако, у обрнутом смислу, снажење српског утицаја, који ће у турско доба прећи Стару планину, Чемерник и Осогов и обликовати писарско и књижевно дело западнобугарских скрипторија.

Недељив је од политичког и један други фактор, аутокефална црква. Створена законитим путем 1219, старањем првога српског архиепископа, св. Саве, и његових наследника, самостална српска црква је утврдила независност државе и њен међународни статус, а у исто време обезбедила српском народу такав положај у православној екумени, по коме је он равноправни и активни учесник у духовном животу целе заједнице. У ствари, тек је са конституисањем самосталне српске цркве стечено право на сопствени, пуноредни израз и допринос општем културном наслеђу византијске духовности. Аутокефалност цркве значила је подстицај за књижевно стварање, које је већим делом у црквеним рукама и које се догађа у црквеном кругу и служи литургијским или сличним потребама. Српски култови омогућавају, штавише изискују настанак текстова који су обавезни на висок ступањ византијског поетског стандарда зато што су сакралног жанра. Не као периферијска књижевност, стара српска литература је захваљујући аутокефалности цркве брзо достигла тадашњи светски ниво, попут других словенских књижевности које су се развијале у сличним условима (бугарска, руска). С друге стране, организација цркве подстицала је књижевну и преписивачку делатност, да се задовоље потребе активног црквеног, литургијског живота. Најзад, коначно обликовање српске редакције и њенога најкарактеристичнијег, рашког правописа, мора се везати и за постанак и развој српске цркве. На идеолошком плану, веома је значајна чврста православна оријентација српске јерархије, утемељена још од времена св. Саве на ранохришћанским и рановизантијским праосновама, на аутентичним изворима православности. Са становишта књижевне историје, то је чинилац од изузетног значаја, јер је одредио онај специфичан карактер који српској књижевности средњег века, у поређењу са актуелном, савременом

византијском ученом теолошком и философском литературом XIII века, даје обележје нарочите, библијске и светоотачке древности. Православност је у српској цркви утврђена и правно још приликом њеног оснивања: *Номоканон* или *Крмчија*, као основни црквеноправни зборник и конституционални темељ црквеног поретка, саставио је св. Сава 1220, а *Чином обновљења свете истините вере православне* у Жичи 1221. дефинисао и утврдио ортодоксију српске цркве како у позитивном излагању основних догмата вере према учењу светих отаца и догматским одредбама васељенских сабора, тако и у осуди разних јеретичких учења која су могла да буду актуелна у васељенској или посебно у српској православној цркви, какво је, на пример, богумилство.

Нарочита пажња била је поклоњена организацији и развоју монаштва, а то је и посебно важан чинилац у стварању и животу старе српске књижевности. Тип монаштва у српској цркви, формиран старањем св. Саве, не разликује се битно од изворног источно-византијског и посебно светогорског типа. Српско монаштво је имало да се развија у складној синтези усамљеничких и општежитељних видова једнога јединственог монашког подвига. Организација монаштва морала је да обезбеди равноправност и једног и другог облика. У српским земљама је било манастира и монаштва и пре светог Саве (манастири у долини Лима, у Приморју), али је то монаштво кренуло одлучније путем светогорских узора тек са Савом.² Оно је одиграло важну улогу у завршној етапи христијанизације народа. Средишта активног верског живота, обезбеђени у економском погледу, са угледним положајем у друштву, манастири су били привлачни за људе разних слојева, за себре као и за властелу. Томе је допринела нарочито чињеница да се манастири

² И данас најбољи преглед историје српског монаштва у средњем веку В. Марковић, *Православно монаштво и манастири у средњовековној Србији*, С. Карловци 1920.

у средњовековној Србији подижу најчешће (поготову у XIII веку) као задужбине владара или архиепископа и епископа, да постају династички маузолеји у којима се са развијањем и неговањем немањићких и светосавских култова владара и архиепископа српских природно развија и негује историјска свест српског народа. Ти српски култови су од манастира и начинили места живог и трајног ходочашћа. За разлику од византијских манастира, који су се увек старали да постигну што већи степен изолације и који су представљали један затворен круг без директног додира с народом, српски манастири, скоро сваки с моштима понеког члана светородне династије или каквог предводника народне цркве, негују најтешњи додир с народом и тиме постају школа хришћанске и народне традиције. Тако они добијају и специфичну мисионарску улогу, не мењајући своју аутентичну православну духовну оријентацију, уређење и погледе на смисао и циљ монашког живота. Стара српска књижевност је идеолошки под великим утицајем монаштва и оне књижевне традиције која је у манастирима Свете Горе и широм српских земаља значила живу везу са духовношћу Истока и без посредништва Цариграда. У организацији литургијског живота јерусалимски устав је, тако, уведен у Србију још у XIII веку, а тиме је одређена и структура многих литургијских књижевних жанрова. Као лектира за монахе, књижевност патерика и првих исихаста утиче на оријентацију и стил многих других, не специфично монашких жанрова у старој српској књижевности XIII и XIV века.

Као дејство политичких и црквених чинилаца заједно издвајају се последице настојања кнеза Лазара да успостави државноправно и културно јединство српских земаља после распада Царства и маричке битке 1371, које су веома значајне, а у нечему и судбоносне за српски народ. Правно и политички, у до

тада најкритичнијем раздобљу историје српског народа, обновљен је континуитет средњовековне српске државности. Тај континуитет, подржан ауторитетом и мисионарском делатношћу цркве, дошао је до изражаја у историјској свести и предањима српског народа као главна спона са немањићком Србијом. На културном плану, поготову, за кратко време од нешто преко десетак година до косовске битке (1389), прилике су у до тада занемареним српским земљама моравског слива биле унапређене и стабилизване: тек са Лазаром и његовим наследницима, у обновљеном полету црквеног градитељства и мисионарске делатности српске патријаршије, християнизује се област северне Србије изнад Западне Мораве и Нишаве до Саве и Дунава. Та християнизација је обележена не само ширењем, постављањем и учвршћивањем црквене организације, подизањем храмова и манастира, него и распрострањањем монаштва једнога новог, светогорског таласа. Лазарева Србија отвара врата светогорској духовности тога времена. Монаси-исихасти, Срби, Бугари и Грци, настањују се у пределима источно и западно од Мораве, доносећи са собом књиге и једну нову, реформисану писменост, а уз то и једну философију духовног живота која ће ванредно оснажити православну самосвест српског народа, свест о припадништву једној древној цивилизацији, чије вредности одолевају искушењима времена. У оживљеној симбиози немањићке цркве и нове државе утврђен је идентитет на север померених државних средишта српског народа, без губљења везе са осталим, традиционалним српским земљама. Исихастичка духовност, универзална и екуменска по својој суштини, игра у томе веома важну, подстицајну улогу. То ће се испољити и у развоју књижевног и уметничког стварања после 1371, а нарочито после трагичне косовске, 1389. године.

Турско освајање је неповољан историјски чинилац за перспективу развоја и прерастања старе српске књижевности у нову, за мале могућности њеног укључивања у новије токове европске књижевне уметности XVI-и XVII века. Не само губитак државне самосталности, који би већ за себе, с обзиром на природу средњовековне књижевности био довољан да изазове дубоку кризу у њеном развоју, него још више смена цивилизација у којој ислам потискује Византију и класично наслеђе, одредили су судбину старе српске књижевности. Судар са новим и друкчијим, отпор исламизацији, ишчекивање обнове, сводили су се на столетно претрајавање, стагнацију, опадање, условили су конзервативност, а у извесној мери и стално враћање литературе њеним почецима, праизворима и првим узорима. Сложене историјске околности турског освајања и окупације српских земаља изазвале су, с друге стране, и неке позитивне и продуктивне књижевне процесе: снажење историзма, обнављање култова и читаве серије књижевних текстова, посвећених тим култовима, живљу комуникацију између књижевних средишта, интензивнију бригу о преписивању па чак и штампању књига. И овде се показује да изузетно неповољне историјске околности могу да буду изазовне, а с тиме и веома продуктивне за једну књижевност која носи поруку и изражава свест о времену. У драми борбе за опстанак мобилишу се стваралачке способности и рађа ново дело.

2. ЧИНИОЦИ ПЕРИОДИЗАЦИЈЕ

Како ће се стара књижевност видети, зависи много и од тога да ли се о историјским појавама мисли статички или динамички, формално или суштински, да ли се предност даје економском, политичком, културноисторијском или некоме другом чиниоцу. Неки

старији прегледи српске књижевности средњег века почивали су на прилично статичким представама. Стара књижевност је виђена као јединствена целина без унутрашњег развоја и преламања у временским раздобљима; никакве периодизације, заправо, нема. Посматрају се књижевни родови, сваки за себе, мада се ни ту не откривају промене, не види се историјски ток нити се говори о каквоме развоју, о настајању, промени и нестанку појединих жанрова и целог система старе књижевности; све је статично и формално.¹ Динамичко схватање као да први пут долази до изражаја у радовима Драгољуба Павловића о периодизацији народне односно југословенске књижевности (1954, 1958), а нарочито у посмртно објављеном рукопису о српској средњовековној књижевности.² Ту су, међутим, дошла до изражаја нека схватања на којима је грађена и позната *Историја народа Југославије* (прва књига — 1953): историјско-материјалистички концепт феудализма као друштвено-економске формације, динамичан у својој теоријској суштини, пренет је на историју књижевности као схематски оквир, тако да је периодизација старе књижевности изједначена са периодизацијом друштвено-економских формација, а да се нису тражили термини сопственог развоја књижевности као културне надградње. Према основној теоријској схеми: ранофеудално доба; доба развијеног феудализма; доба пропадања феудализма — начињена је периодизација средњовековне српске књижевности: I. доба настајања феудалних односа и раног феудализма, као доба настајања и даљег развоја јужнословенске писмености и књижев-

¹ П. Поповић, *Преглед српске књижевности*, Београд 1909, 1919².

² Д. Павловић, *О подели наше народне књижевности на периоде*, Прилози КЛИФ 20 (1954) 5—13; исти, *О подели југословенске књижевности на периоде*, ЈФ 23 (1958) 97—101; исти *Старија југословенска књижевност*, Београд 1971, 13—86.

ности (IX—XII в.); II. доба развијеног феудализма и његовог пуног успона односно пуног развоја наше средњовековне књижевности (XIII и XIV век); III. доба опадања и пропадања феудалних држава и феудалног друштва, као доба пропадања и даљег вегетирања средњовековне књижевности, која у српско-хрватским крајевима под турском окупацијом траје од XV све до XVIII века, а која се у извесном виду наставља чак и на нашем Приморју које је било захваћено хуманизмом и ренесансом.

Донекле модификовану, али по карактеру схеме исту периодизацију предлагао је Ђорђе Сп. Радојичић (1960, 1965). Он запажа четири доба у старој српској књижевности: I. ранофеудално, од почетка писмености и књижевности (око 873) до пред крај XII века; II. феудално, од краја XII века до краја XV века; III. турско („доба робовања под Турцима“), од XV века (на територији „између Косова и Риле“) па до последњих деценија XVII века; IV. „доба Велике сеобе у Средње Подунавље“ (1690) са средњовековном традицијом у српским крајевима под Турцима, али и стварањем елемената нове српске књижевности у другој половини XVIII века у Средњем Подунављу.³ Оно што је у извесној мери разбило крути оквир схеме није само издвајање „турског“ доба (уместо „пропадања феудализма“) него откривање и праћење неких регионалних књижевноисторијских збивања у оквиру сваког овог доба: „старе јужне приморске књижевности“ и „књижевности између Косова и Риле“ у ранофеудално доба; „светогорске књижевности“ и „српске подунавске књижевности“ у феудално и у турско доба.

³ Ђ. Радојичић, *Развојни лук старе српске књижевности*, ЛМС 385 (1960) 189—205 и 328—346; исти, *Преглед развоја и подела старе српске књижевности*, *Књижевност* 40 (1965) 237—241 (= *Књижевна збивања* 18—23); исте периодизације држи се и у ЕЈ VII 543—545.

Разлог за такву, у великој мери механичку примену поменуте схеме налази се у схватању да књижевни развој углавном непосредно одражава процесе у једној друштвено-економској формацији, да је и средњовековна књижевност, настала у феудалној друштвеној структури, не само класна и у класном интересу феудалаца него да прати развој и судбину феудализма као непосредни одраз његове структуре. У светлу таквог схватања, стара српска књижевност је названа „феудалном књижевношћу“ или, обазривије, „књижевношћу феудалног доба“. То се чини зато што је та књижевност била „уско повезана и условљена постанком и развојем феудалних држава и феудалног друштвеног поретка“, те је значајна и као „слика политичког, економског и културног развоја појединих јужнословенских феудалних држава“; она је „нужно морала бити веран израз нашег феудалног друштва, и служити у првом реду његовим класним интересима“; она је „због те класне повезаности морала бити тенденциозна, тј. она је имала за циљ да у феудалном друштву изграђује и учвршћује нарочито оне основне назоре, друштвене, политичке и моралне, од којих је зависио опстанак и напредак феудалне државе и феудалног друштвеног поретка“.⁴ Сам појам феудалног као синоним за средњовековно, у односу не само на друштвенополитичке него и на културне феномене, проширен је преко мере свога правог и првобитног значења. То је већ истакнуто у науци чак и у односу на друштвене и политичке структуре европског средњег века.⁵ Поготову књижевност средњег века није у тој мери условљена феудалним друштвено-економским односом (који је и у политич-

⁴ Д. Павловић, *Старија југосл. књижевност* 13—14.

⁵ Вид.: Н. Pirenne, *Povijest Evrope od seoba naroda do XVI stoljeća*, Zagreb 1956, 100; М. Bloch, *Feudalno društvo*, Zagreb 1958; J. le Goff, *Srednjovekovna civilizacija Zapadne Evrope*, Beograd 1974.

кој структури друштва сведен на једно уже подручје и „више формалан него битан“, како вели Анри Пирен), да би се без страха од симплификације смела називати „феудалном“ књижевношћу или „књижевношћу феудалног доба“.

У том погледу има разлика и између појединих географских простора. Колико год на књижевне традиције средњег века у Западној Европи, на пример, заиста утицали феудални односи (витешки роман, жонглерска поезија и сл.), толико је књижевност европског Истока условљена неким префеудалним и мифофеудалним чиниоцима, и много више хеленистичким традицијама које су се улиле у културу Византије и њеног духовног домена у Источној и Југоисточној Европи неголи облицима друштвених односа формираних тек у периоду када се на Балкану стварају прве јужнословенске државе. Уосталом, византијска књижевност је веран наследник библијске, а то ће рећи патријархално-родовске и оријенталне традиције, обогаћене свежијим токовима палестинске, сиријске и египатске културе; за ове се, пак, не може рећи да преносе и неке феудалне традиције, јер припадају простору који још не познаје феудализам у правом смислу речи. Корени византијске и старе српске књижевности сежу дубље у историјску прошлост него што је то феудални слој у историјском развоју друштва. У патристици, на пример, није се успело пронаћи ништа специфично за владајућу класу феудалне епохе; хришћанство само по себи није феудална идеологија, већ идеологија источног, префеудалног, већим делом још увек робовласничког и робовског друштва; сама структура цркве је префеудална, позноантичка — прилагођавања феудалном поретку почињу тек у доба зрелог феудализма, од XI века.⁶

⁶ С. С. Аверинцев, *Поэтика ранневизантийской литературы*, Москва 1977, 10—21.

Социолошком схватању књижевне историје, нарочито када је то социологисање у исто време и вредновање са становишта друштвеног напретка, својствено је тражење некаквог лука, узлазно-силазне кривуље развоја и пропадања књижевности једне епохе. Та је кривуља у пасивном смислу упоредна са линијом друштвеног развоја, као њен прост одраз. Феудална књижевност, према томе, настаје, расте и пропада заједно с феудализмом. Међутим, такво механичко преношење једне опште схеме и периодизације на историју српске књижевности не одговара стварним процесима кроз које српска књижевност пролази у току средњег века. Оно намеће представу о „опадању и пропадању“ тамо где декаденције нема, где може бити само закашњења у појави нових књижевних токова. Оно сугерише такву идеолошку интерпретацију књижевног стварања у функцији класних односа каква се не би могла утврдити егзактним, критичким проучавањем литературе тога доба и њеног односа према класама у српском средњовековном друштву. Вулгаризована представа о средњовековној књижевности као „васпитачу феудалаца“ и идеолошком оруђу владара и властеле затамњује ону другу, изузетно важну компоненту старе српске као и византијске књижевности, која је наслеђена из једне друге епохе у опозицији према неким битним одликама феудалног класног поретка. Друштвена структура, односи класа и процеси у односима производње, заиста се на свој начин изражавају у књижевном делу епохе, али се они „не изражавају непосредно и изричито“, него, по речима Арнолда Хаузера, „добивају облик неке научне тврдње, неке моралне норме или неког уметничког дела тек после дугог низа прелазних“.⁷ Упрошћено социологисање у историји књижевности не доприноси разјашњавању књижевних појава у ономе што је карактеристично за књижевну умет-

⁷ А. Hauser, *Filozofija povijesti umjetnosti*, Zagreb 1963, 191.

ност. Стога ни прегледи старе српске књижевности који механички пресађују марксистичку периодизацију феудализма на терен књижевности нису открили чиниоце промена књижевних облика и жанрова у њиховом систему и појединачним остварењима. Не види се, на пример, чиме се то одликује књижевност „развијеног феудализма“ (у нашој историји, то је доба Немањића — XIII и XIV век) у односу на претходни и на потоњи период; које су то књижевне појаве у којима долазе до изражаја чиниоци друштвених процеса; шта је то што књижевност XIII и XIV века конституише као књижевност посебног раздобља; који је то „систем књижевних норми, мерила и конвенција чије се увођење, ширење, диференцирање, интегрисање и ишчезавање“⁸ могло утврдити управо за та два столећа српске књижевности?

Књижевност средњег века се никако не сме посматрати статично. Ма колико се с правом говорило о стабилности жанрова, о строгој каноничности у нормирању књижевног стварања, о етикецији, књижевни су облици па и закони, ипак, еволуирали. Неке су се промене, често и веома крупне, одигравале у самој структури средњовековне књижевности и у канонима жанровског система. У томе и јесте моћ средине, друштвене базе, оних услова који мењају читав лик епохе, и који у крајњем резултату преображавају једну цивилизацију, а поготову једну књижевност. Нормираност никада није могла да буде препрека за ново, за нове интелектуалне подстицаје. Не треба заборавити да је управо у томе „статичном“ средњем веку императив сваког културног делања било — напредовање, усавршавање без ограничења, идеал лепоте у апсолутном развоју. Стабилност естетских канона, дакле, има у средњем веку и своју другу страну. Могућност промена налази се у околности да књижевно

⁸ R. Velek—O. Voren, *Teorija književnosti*, Beograd 1965, 303.

стварање подлеже канонима утврђеним одозго, као израз колективне естетске свести, јер је ова највише и условљена збивањима која нису само уметничка, нису иманентна, већ долазе из средине стварања, из њенога људског и друштвеног амбијента. Књижевник у средњем веку прати промене које му намеће та општост културолошких процеса који захватају друштво без обзира да ли је оно свесно тога или не. Са преображавањем друштва, са изменама у културној оријентацији, са снажењем или слабљењем човекових могућности као и друштвеног, економског потенцијала, а нарочито са новим продорима у свет знања и науке, постепено се мењају и књижевни канони, стари жанрови добијају нове садржаје, настају нови спегови и спојеви, слажу се до тада несложени облици и временом наступа нов квалитет.

Зато су неки општи оквири културноисторијске природе, у тесној вези са стварним историјским менама и раздобљима кроз које је пролазио српски народ у средњем веку и у турско доба основ за периодизацију старе српске књижевности. Епохе и раздобља се морају диференцирати помоћу сложених обележја, где неки општи преломи наше народне и државне судбине, као и наше средњовековне цивилизације уопште, означавају границе у којима се да препознати одређени тип књижевног стварања; можда не толико „стил епохе“, који нисмо у стању да утврдимо, колико извесно доминантно обележје које проистиче из укупности одлика: било да је то само стварање, конституисање књижевности и њен развој; византинизација, као преузимање и активно учешће у постојању једнога типа културе; одређен однос према традицији и ступањ колективне, народне свести; регионални развој или опадање, или застој; већа или мања комуникативност на једном ширем географском или етничком подручју, итд. Династичка историја, давнашње искушење наше историографије, не може

да буде такав оквир: чак ни епоха Немањића, на први поглед тако целовита, није јединствена у књижевно-историјском смислу; и у њој се јасно могу разграничити два раздобља, са битно различитим обележјима, свако са посебним унутрашњим целинама, токовима или круговима књижевног стварања.

Културолошки моменти се посебно имају узети у обзир у периодизацији старе српске књижевности. Мора се водити рачуна о томе који су друштвени чиниоци посредно утицали да се конституише тип књижевности или стил, систем књижевних облика и жанрова, својствен једном раздобљу. У каквом се односу, на пример, налази појава књижевног жанра српских житија према посебној ситуацији културе српског друштва и државе почетком XIII века? Да ли се промене у овом жанру почетком и током XIV века могу повезати са новом, измењеном културном ситуацијом после Милутиновог продора у византијску Македонију, тешњег додира Србије са византијским светом и духовног прожимања на подручју Свете Горе? Ту се заиста и налазе они културолошки моменти који су од битног значаја за промене у систему књижевног жанра житија у старој српској књижевности. Поготову што развој црквене културе, њено настојање да ухвати корак са животом византијског православља, открива много разлога за уверење да су промене у књижевним жанровима биле генетички повезане са променама у литургијском животу цркве и појачаним, актуализованим занимањем за византијску теологију; реформа богослужбеног устава крајем XIII века, уношење стиховног пролога у живот манастира вероватно почетком XIV века, интерес испољен према исихастичким коренима светогорског монаштва и друге околности, значајни су културолошки моменти у развоју старе српске књижевности, у променама које су обележиле прелаз из XIII у XIV век.

Неки се други, чисто књижевноисторијски моменти не могу користити за периодизацију старе српске књижевности. Због својих специфичности, изражених у поетици која почива на општем, универзалном, а не на индивидуалном и посебном, књижевност средњег века не може се посматрати као књижевност новијег доба, у којој се издвајају правци и стилови као год и крупне, самосвојне ауторске индивидуалности. Док је у новијој литератури од примарног значаја, ипак, поједино, ауторизовано књижевно дело — чак и када се оно интегрише у систем или стил епохе — у средњовековној књижевности је предмет истраживања пре свега целина једног система у развоју. Главне ће резултате донети испитивање жанрова у њиховој унутрашњој структури и спољашњој функцији. Књижевно дело у старој српској књижевности остварује се у жанру, не толико као ауторизован књижевни производ, не као аутономна књижевна индивидуалност која би се, у начелу, могла и супротставити систему, стварајући упркос норми и канону свој сопствени израз. Оно живи у жанру, стварано у складу са нормом и стилском етикецијом жанра, и мењано потом кроз векове са променама кроз које пролази сам жанр. Отуда је за историју старе књижевности веома значајна историја текстова, текстологија: она даје тачну представу о месту и улози појединог књижевног дела у његовом жанру, и његовог жанра у читавом ансамблу или систему жанрова. За периодизацију ће бити значајан моменат појава или нестанак жанра; међусобни однос врста у читавој групи књижевних родова; идеолошки моменат у конституисању и развоју жанрова и њиховог стила. Тако се, на пример, промене у српском житију с почетка XIV века, оличене у *Даниловом зборнику*, морају довести у везу не само са изменама у литургијској функцији житија и окретања ка литератури пролога у кодификацији житија различитог обима; него и са појачаним утицајем иси-

хастичке доктрине, преко светогорских библиотека и хелија, у теоријском и практичном остваривању обновљене византијске духовности.

Веће се тешкоће јављају у покушају да се у периодизацији старе српске књижевности примени стилско мерило. Пре свега, категорија „стила епохе“, као општег обележја које повезује све уметности једног историјског раздобља, не може да буде пресудан чинилац у периодизацији старе српске књижевности. Читава епоха средњег века у српској уметности обележена је јединственом уметничком физиономијом, и — ако та два појма поистоветимо — јединственим стилем: јединствен је поглед на свет, јединствена су естетска схватања, јединствен однос према човеку и друштву, према простору, времену, природи. У оквиру средњовековне епохе, која у српској историји траје до XVII века, не могу се разграничити посебна раздобља на основу тога критеријума: стилска физиономија обједињује, а не дели раздобља.

Уколико се пође од ужег појма стила, као израза и поступка у којима се огледа одређени естетски став, постоји опасност од тзв. аналогисања уметности. На књижевност се ту примењују појмови до којих се дошло у историји других уметности — методолошки поступак који се прати још од Оскара Валцела (1916).⁹ Књижевност је, међутим, уметност са сопственим одликама и законима, од којих треба поћи. Стилска периодизација до које се дошло у синтезама старог српског сликарства (као што је случај са периодизацијом Светозара Радојчића, који у старом српском сликарству са много разлога разликује три периода — период монументалног, наративног и декоративног стила) не може се потврдити у историји старе српске књижевности када категорију стила применимо у ис-

⁹ R. Velek — O. Voren, *Teorija* 154—158.

том значењу какво она има у стварању те историјско-уметничке периодизације: стила као ликовног (у књижевности би било — језичког) израза и поступка. У том значењу, сваки књижевни жанр у нашем средњем веку има своју стилску формулу, и та формула је у дијахроном смислу константна. Нема, на пример, начелне разлике у стилу чак ни између Доментијана и Теодосија, ма колико се на тим разликама у нашој књижевноисторијској науци и есејистици инсистирало. Разлике постоје, оне су чак упадљиве, али су индивидуалне и за одређивање епохе или раздобља небитне, јер нису могле, а и не могу да буду уопштене. Ако је Теодосије обележен својеврсном „наративношћу“, чињеница је да се у српској књижевности XIV века таква, теодосијевска наративност уопште не понавља и да није својствена епохи. Али зато постоји битна промена у структури житијног жанра и у његовој литургијској и друштвеној функцији у првим деценијама XIV века: Данило ствара хагиографски зборник попут пролога, па и то у функцији колико литургијској, толико и црквено и државно-идеолошкој. За Данилов опус, што значи за српску житијну књижевност XIV века, потом, много су важније и општије промене идеолошког карактера него промене стила. Специфичности стила, уколико их има, условљене су идејним склопом, а онда и променом у структури самога жанра.

Стил, дакле, није елеменат периодизације унутар једне тако хомогене културноисторијске епохе каква је епоха средњег века. Промене у старој српској књижевности су пре свега структуралне и функционалне, а тек онда стилске. Мења се систем жанрова и однос система према средини, његова улога у духовном животу друштва, док су промене стила, и када наступе, изведене и другоразредне. Према томе, у елементима структуре и функције, у збиру разноврсних чинилаца

књижевног и некњижевног карактера требало би тражити основ за периодизацију средњовековне српске књижевности.

У једној таквој периодизацији уважиће се и оне политичке околности које су својим далекосежним и свеобухватним последицама одредиле општу судбину српског народа. Стога се периодизација старе књижевности делимично поклапа са општом периодизацијом националне историје. Нека историјска размеђа, догађаји или процеси условили су и такве промене у сфери књижевне уметности које означавају епоху. Прва је таква граница стварање и осамостаљивање немањићке државе крајем XII века; друга, њен успон за време краља Милутина и прерастање у балканску силу и царство; трећа, Косово и почетак рушења старе државе; четврта, борба деспотовине за опстанак; пета, слом деспотовине; шеста, ишчезавање последњих изданака српских деспота; седма, Велика сеоба 1690. Унутар ових граница одигравају се значајни процеси и промене у области културе. Свако је раздобље испуњено одређеним карактеристичним садржајем, који гради посебност епохе у одликама система, а нарочито у развијању особене тематике и нових жанрова, у општем стању и положају књижевне уметности, у правцу и облицима њенога уметничког остваривања.

3. РАЗДОВЉА

Имајући у виду све ове моменте, развој старе српске књижевности прати се кроз седам раздобља.¹ Прво раздобље је најдуже: траје три века (X—XII в.), јер је, у ствари, предисторија старе књижевности. И по-

¹ Овде предложена периодизација се донекле разликује од оне коју смо изложили у чланку *О периодизацији старе српске књижевности*, ЗМСКЈ 21 (1974) 5—18, мада су разматрања концептуално истоветна.

следње је сразмерно дуго, јер у трајању од близу двеста година означава свеопшти застој до којег је дошло коначним губитком услова за слободан, континуиран развој. Најдинамичније време је између та два крајња периода, за два и по века слободног живота у држави Немањића, Лазаревића и Бранковића (XIII—XIV и прва половина XV века). Може се, дакле, предложити оваква периодизација старе српске књижевности:

- I. Почети српске књижевности (X—XII век)
- II. На путевима самосталног стварања (XIII век)
- III. У знаку Свете Горе (1300—1389)
- IV. После Косова (1389—1427)
- V. Нова средишта књижевне делатности (1427—1459)
- VI. Између традиције и хронике свога времена (1459—1537)
- VII. Два последња века (XVI—XVII век)

Тако се оцртава линија развоја, „лук“ о коме је говорио Ђорђе Сп. Радојичић, али не више као једноставна узлазно-силазна кривуља, која се пење до XIV века да у каснијим столећима нагло падне, већ као сложенији, противречан процес узрастања и преображавања, у коме долазе до изражаја, за сваки период посебне, неке политичке и културноисторијске, колико и књижевноисторијске одреднице.

У првом периоду настаје стара српска књижевност кроз стварање неких општих претпоставки, почев од старословенског језика и од усвајања или „пресађивања“ основног фонда рановизантијске црквене литературе, до јаснијег разграничавања српског књижевног подручја на ширем плану јужнословенске ћирилметодијевске традиције. Он траје од почетка писмености и формирања српске редакције старословенског језика у X веку, до краја XII века. Тада су створени сви услови за даљи, квалитативно виши развој.

Прелаз у нов период одиграва се на веома широком плану, не само у књижевној уметности, са уједињавањем српских земаља и стварањем државе Немањића. Други период је обележен осамостаљивањем и конституисањем српске књижевности као заокружене, националне литературе, са продором националних тема и култова у преузете византијске жанрове, поготову оне главне као што су житије и служба. Тако се и у европским оквирима развијају неке специфично српске одлике књижевности. Раздобље обухвата XIII век у целости, до Милутиновог продора на југ и учвршћења у византијској Македонији, чиме ће се отворити нове могућности и нови процеси у култури средњовековне Србије. Тринаести век је епоха великих књижевних имена — Светога Саве, Стефана Првовенчаног и Доментијана, и стварања великих скрипторија и књижевних средишта у Хиландару, Студеници, Милешеви и другим манастирима. Језичко-ортографску базу српске књижевности чини сад јасна, уређена рашка правописна норма.

Трећи период је у знаку византинизације српске књижевности, мада се и у претходним раздобљима ова ослања на византијске традиције и гради на темељима преведених грчких текстова. Захваљујући наглом успону српске државе, која улази у простор византијске Македоније и грчких земаља далеко на југ и југоисток, развој књижевности као и читаве културе тече у знаку непосреднијег додира с Византијом, усвајања византијских естетских норми, достизања византијског нивоа, у грађењу сопствене, али по културолошком типу византијске цивилизације. Главну улогу у томе игра Света Гора као тачка културног додира и као простор те духовне српско-византијске симбиозе. У времену од 1300. до 1389. дефинишу се нове појаве у књижевности, избијају на видело дуб-

ље промене у систему жанрова, јављају се нове ауторске индивидуалности (Теодосије, Данило Пећки и други).

Косовска битка — а не Марица 1371 — означава крај једнога двестагодишњег развоја и остаје у свести народа као трагичан белег: на духовном, културном плану, немањићка епоха слободног развоја завршена је са Косовом 1389. Кретања српске културе и књижевности одређена су после Косова сударом цивилизација и борбом за опстанак. Око тих трагичних момената, на драматици националне историје гради се сада скоро сва српска књижевност: жанрови и теме, стил и ангажованост литературе одређени су тиме. Додуше, историја књижевности као да постаје динамичнија, промене су брже на прелазу из средњег века у турско доба, јер то одговара изузетној динамици националне историје у овом прелазном и преломном раздобљу. Четврти период, стога, не траје више од тридесетак година после Косова (1389—1427). Обележен је личношћу кнеза и деспота Стефана Лазаревића, покушајима консолидације политичких и економских прилика Србије и обнове њенога средњовековног идентитета на истим идеолошким темељима, мада на новим, европским везама. Овим периодом суверено влада косовска тематика. На косовском култу кнеза Лазара гради се мост према изгубљеној прошлости. У споју универзалног и националног, са новим, далекосежним перспективама, враћа се српска књижевност неким својим изворима у мартиролошкој литератури раног хришћанства.

Следећи, пети период, траје исто тако кратко, 1427—1459. Не само деспотовина него су и друга, нова средишта у функцији духовне интеграције народа. Негује се традиција, која служи активном одржавању континуитета, буђењу и развоју историјске свести.

Шести период је раскришће: између прошлости, која се стално приводи у сећање, и тачне белешке о

своме времену да остане трага за будућност, стара српска књижевност кроз целу другу половину XV и прве деценије XVI века, све до пропасти последњих изданака српске деспотовине (са погибијом Павла Бакића 1537), одржава се ангажованим књижевним обликовањем нових српских култова.

За све време последњег, седмог периода, све до Велике сеобе 1690, стара књижевност је у актуелним преокупацијама народа који се бори за опстанак, без икакве могућности да се отисне новим путевима европске културе.

Око Велике сеобе, са коначним и дубоким уласком српског народа у простор средњоевропске културе, у битно измењеним историјским условима, почиње нова епоха, историја барокне књижевности, која остаје ван оквира ове књиге са свима својим праоблицима и прелазним облицима од старог ка бароку па и са таквим ауторима какви су Кипријан и Јеротеј Рачанин, Арсеније Црнојевић, Ђорђе Бранковић и Гаврило Стефановић Венцловић, који живе средњовековном традицијом, али припадају све више новом добу. Венцловић полази новим путевима, јер у народном језику тражи поузданије средство књижевне комуникације, а у новим проповедничким жанровима погодније облике изражавања једног литерарног виђења новог, друкчијег, дубоко измењеног света. Појава барокне књижевности мора се, свакако, везати за нешто ранији моменат, за средину XVII века², али се средњовековне тради-

² Појаву барока на плану књижевности посматрамо као М. Павић, *Историја српске књижевности барокног доба (XVII и XVIII век)*, Београд 1970, мада су извесна упозорења Ђ. Трифуновића у погледу чврстине средњовековних традиција код Рачана, Бранковића и Венцловића у извесној мери оправдана: Ђ. Трифуновић, *Кратак преглед југословенских књижевности средњег века. Записи са предавања*, Београд 1976, 152—155.

ције, захваљујући писарској делатности Рачана и других преписивача одржавају све до краја тога столећа чак и у областима северно од Саве и Дунава. После Венцловића се већ ни у ком случају не може говорити о старој српској књижевности.

ДРУГІ ДІО

Глава I

ПОЧЕЦИ СРПСКЕ КЊИЖЕВНОСТИ

X—XII век

Са оживљеном политиком Византијског царства према Словенима, шездесетих и седамдесетих година IX века, стекли су се услови за тешње повезивање словенских народа са византијском цивилизацијом. Почеци српске књижевности налазе се у том раздобљу. Срби су примили хришћанство између 867. и 874. десетак година после Бугара (864), најпре у додиру са свештеницима латинске цркве у приморским градовима под врховном влашћу византијског цара, а потом са словенским мисионарима из Доње Паноније, ученицима Константина и Методија.¹ Са књигама и богослужењем на словенском језику утемељена је и стара српска књижевност.

Константин и Методије су рођени у Солуну и по свој прилици нису Словени него Грци. Као и сви Солуњани, они су добро знали језик македонских Словена из солунске околине.² Обојица високог образовања и положаја, Константин са дипломатским и ми-

¹ Светскоисторијске околности у којима долази до словенске мисије приказане су у одличној расправи Г. Острогорског, *Моравска мисија и Византија*, Сабр. дела IV 59—78.

² О пореклу Константина и Методија расправља у својој студији А. Е. Tachiaos, *L'origine de Cyrille et de Méthode, Cyrillomethodianum* 2 (1972—1973) 98—140 са богатом библио-

сионским искуством, а Методије као учени монах и познавалац словенских прилика и обичаја, упућени су у Моравску на тражење великоморавског кнеза Ра-стислава, 863. године. Одлуку о томе донели су ви-зантијски цар Михаило III и цариградски патријарх Фотије. Константин је тада изумео словенско писмо, глагољицу, и утврдио основну граматичку норму сло-венског књижевног језика. Снабдевени неопходним књигама, које су са грчког превели на словенски, они су у Моравској увели словенско богослужење, разви-ли организацију словенске цркве, наставили и проши-рили свој рад на превођењу књига, али су се морали носити и са снажним отпором франачког латинског свештенства. Ради потврде права на употребу словен-ског језика у богослужењу ишли су у Рим. Приликом првог боравка браће у Риму, 869. године, умро је Кон-стантин — пред смрт замонашени Тирил. Методију, пак, предстоји тешка борба: без обзира на начелну подршку Рима (869, 880), он није успео да створи трајнију словенску црквену организацију чак ни када је 870. године постављен за архиепископа панонско-сремске дијецезе. Ни после његовог путовања у Ца-риград 881—882. стање се није изменило. Изложен сталном притиску франачког клера, утамничен и зло-стављан (870—873), на крају ограничен и у својим признатим правима и функцијама, Методије је умро у Великоморавској држави кнеза Светоплука 885. године, а његово дело је бар на том простору сразмер-но брзо уништено.

После смрти Методијеве, његови ученици су под-вргнути жестоком прогону те су морали да напусте моравску територију. Прешли су у јужнословенске земље, које су се тада налазиле делимично под бугар-ском и византијском влашћу, а делом су биле незави-

графијом. Уп. библиографски преглед И. Петровић, *Litera-tura o Cirilu i Metodiju prilikom 1100. jubileja slavenske pisme-nosti*, Slovo 17 (1967) 136—188, i 18—19 (1969) 233—382.

сне. Највише се зна о судбини оне групе Методијевих ученика која је прешла на територију Бугарске 885. године. Примљени од бугарског заповедника („бори-такана“) у Београду, који се тада налазио под бугар-ском влашћу, упућени су у престоницу Преслав. Неки су тамо и остали (вероватно Константин Преславски), а други су, на челу са Климентом, послати у Охрид, у област Кутмичевицу (југозападна Македонија).³ Тамо је Климент, можда и сам Словен, развио врло живу и плодну мисионарску делатност. Створена је школа, у којој је негована глагољица, прво словенско писмо: то је данас у науци позната „охридска књижевна шко-ла“. Захваљујући епископском чину који је добио 893. године, Климент је организовао Величку епархију и поставио темеље организацији словенске цркве у Ма-кедонији, а сопственим књижевним радом, оригинал-ним делима и преводом византијских текстова, ство-рио онај фонд старословенске књижевности који ће после његове смрти (916) постати основа књижевности македонских и српских, а потом и других јужносло-венских земаља, упоредо са оним што се стварало у Преславу („преславска књижевна школа“), а и на другим странама Балкана.

О другим Методијевим ученицима зна се далеко мање. То су они ученици који су из Моравске и Па-ноније пребегли непосредно у хрватске и српске зем-ље све до Приморја. Контакт српских земаља са па-нонском дијецезом још за живота Методијева наго-вештен је писмом папе Јована VIII из 873, које је упућено српском кнезу Мутимиру. Јован VIII позива Мутимира да се потчини панонској дијецези — тада управо у рукама Методијевим. Први словенски миси-

³ Богата библиографија радова о Клименту Охридском у критичком издању целокупних Климентових дела: Климент Охридски, *Събрани съчинения I-III*, София 1970—1977.

онари, са глагољичким словенским књигама, могли су доћи у српске земље већ тада, одмах после 873.⁴ Њихов долазак и стално настањење у већем броју после 885. потврђује се не само глагољском књижевношћу са веома старом традицијом превода библијских и богослужбених књига у Приморју него и непосредним казивањем извора. У *Житију светог Наума* стоји да су се ученици Методија Солунског после његове смрти „расејали једни по Мизији, други по Далмацији и Дакији те реч Божију умножише свуда стотруко“.⁵ За неке се зна да су их, продате у ропство, откупили у Венецији посланици цара Василија I Македонца и довели на северна јадранска острва.⁶ Каснија историја борбе за словенски језик и глагољицу у Хрватској, на подручју сплитске митрополије, посредно сведочи и о дејству ове, западне дијаспоре Методијевих ученика на ширем подручју Далмације.⁷

Главни ток словенске књижевности, којим је она ушла у српске земље, ипак није тај, западни огранак ћирилометодијевске традиције, него онај први, источни, потекао из Охрида и разгранат мрежом климентовске словенско-грчке црквене организације. Не може се искључити ни директна веза са Преславом и групом која је остала у бугарској престоници, стварајући током X века знаменита дела старобугарске и старословенске књижевности, али је улога Охрида — у ширем смислу речи — свакако значајнија. За постанак српске књижевности биће пресудно раздобље X—

⁴ С. Новаковић, *Први основи словенске књижевности међу балканским Словенима. Легенда о Владимиру и Косари*, Београд 1893; уп. Ђ. Радојичић, *Творци и дела* 35—36.

⁵ Друго житије св. Наума, изд. Љ. Ковачевић, *Неколико прилога за црквену и политичку историју Јужних Словена*, ГСУД 63 (1885) 3; уп. И. Иванов, *Български старини из Македонија*, Софија 1931², 313.

⁶ Е. Hercigonja, *Srednjovjekovna književnost, Povijest hrvatske književnosti* 2, Zagreb 1975, 16.

⁷ Е. Hercigonja, *Srednj. književnost* 16—24.

XI века, мада се из тога времена није сачувало скоро ништа: нема ни извора који би говорили о томе раздобљу, ни рукописних књига из самог раздобља. Оно се открива посредно, преко српских рукописа XII и XIII века па чак и преко знатно млађих преписа оних старих текстова који су настали бесумње радом Солунске браће и њихових ученика у првој, другој или некој од каснијих генерација словенских преписивача и књижевних посленика. Историја текста у српским рукописима ствара могућност да се реконструише основни и почетни фонд српске књижевности X—XII века, да се утврди исходиште ове књижевности и пут којим се она кретала. Ова се сазнања повезују са чињеницама из историје јужнословенских језика.

Мисионарска по намени, старословенска књижевност је могла да изврши своју улогу међу Србима само под условом да се прилагоди језику српског народа, језички измењена и читљивија за становнике српских области, које су се по језичким особинама доста разликовале од оних земаља у којима је та књижевност настала. Ако је исходиште старе српске књижевности у крајњој линији охридска област са сплетом словенских скрипторија на територији данашње Македоније, онда је пут у српске земље и у српски народ водио само преко својеврсног посрбљавања старословенских текстова. Тако се настанак и развој српске редакције старословенског језика јавља и као битна околност у постанку и развоју српске књижевности. Кретање, пак, старословенске књиге ка Србима има своје природне путеве, који од Охрида воде ка Скопљу, а одатле, са широке линије додира западних и источних јужнословенских језика (Тетово — Скопље — Кратово) на север и северозапад ка Липљану и Расу, Призрену и Скадру, Дукљи и Хуму, а североисточно ка Нишу. Читав сноп ових древних комуникација северно од Скопља води преко етничког

и језичког подручја које је већ у X веку српско.⁸ Са становништвом, сразмерно гушће насељеним на линији ових комуникација, чија се мрежа поклапа и са мрежом црквене организације, нарочито у XI веку (Скопље, Призрен, Липљан, Ниш односно Рас, епархијска су седишта охридске цркве 1018. и 1020. године), испуњено уз то већим бројем манастира, ово је подручје северно од Скопља, а ван граница прве српске државе, било у правом смислу речи зона трансмисије или контактна зона, област у којој се остваривао онај стални додир српског народа са старословенском књигом преко којег се једино и могло, у једном постепеном процесу, преузети старословенско књижевно наслеђе.

Стара словенска књижевност се посрбљавала и тако постајала основом српске средњовековне књижевности управо на томе свом путу из Охрида преко Скопља и преко тога широког трансмисионог подручја ка западу и северозападу. Све што је стигло у Дукљу, Хум и Босну, као и све оно што је могло да буде у Рашкој до XII века, морало је да пређе преко тога српског и већ у својој раној фази рашког подручја, његовим активним посредовањем. Оно што се сачувало, испрва само са хумског, а онда и рашког подручја, тек је периферни остатак књижевног стварања чији је матични ток ишао другим областима, али, на жалост, није сачуван у рукописном наслеђу.

Мисли се да су глагољске и ћириличке књиге из централних јужнословенских области које су писане у току десетог, једанаестог и дванаестог века нестале крајем раздобља византијске реокупације Балкана, последњих деценија XII века, у планској и оштрој акцији „погрчивања“, уништавањем словенске писмености.⁹ Празнина у јужнословенском рукописном

⁸ П. Ивић, *Српски народ и његов језик*, Београд 1971, 45—46; уп. И. Грицкат, *Студије из историје српскохрватског језика*, Београд 1975, 27—39.

⁹ V. Mošin, *O periodizaciji* 58—59.

наслеђу је за тај период заиста упадљива. Познато је само мало старословенских глагољских споменика из Македоније с краја X или из XI века, сачуваних ван македонских области (*Асеманово*, *Зографско*, *Маријинско јеванђеље*, *Синајски псалтир*, *Синајски требник*, *Клочев зборник*), и још мање ћирилских споменика из истог времена, али из Бугарске (*Супрасаљски кодекс*, *Савина књига*), или нешто млађих, из Македоније (*Добромирово јеванђеље* с почетка XII века). Томе ваља додати још неколико мањих одломака, глагољских као и ћирилских, и то је заправо све.¹⁰ Тек из последњих година XII века са подручја независних или полузависних српских земаља сачувана су два знаменита ћирилска рукописа српске редакције: *Мирослављево јеванђеље*, писано око 1185¹¹, и *Вуканово јеванђеље*, настало око 1197—1199. године.¹²

Одсуство већег броја јужнословенских рукописа из X—XII века у данас познатим рукописним збиркама не значи, међутим, да је у том раздобљу или при његовом крају настао нагли прекид у континуитету рукописне традиције старословенских текстова. Већ и оволико сачуваних споменика сведочи да је постојала непрекидна и аутохтона јужнословенска тради-

¹⁰ Исцрпан преглед старословенских споменика, са библиографијом, у новијим граматикама старословенског језика: J. Kurz, *Učebnice jazyka staroslověnského*, Praha 1969. Све старословенске ћириличке одломке издала је недавно А. Минчева, *Старобългарски кирилски откъслаци*, София 1978.

¹¹ О Мирослављевом јеванђељу постоји веома обимна литература. Главни радови: С. Куљбакин, *Палеографска и језичка испитивања о Мирослављевом јеванђељу*, С. Карловци 1925; Ј. Мирковић, *Мирослављево јеванђеље*, Београд 1950; J. Vrana, *L'Évangéliste de Miroslav*, 's-Gravenhage 1961. Фотолитографско издање приредио Љ. Стојановић, Беч 1897.

¹² Фототипско изд. са расправом Ј. Врана, *Вуканово јеванђеље*, Београд 1967. Уп. критику О. Недељковић, *Vukanovo jevanđelje i problem rpnog aprakosa*, Slovo 18—19 (1969) 41—90, и одговор Ј. Вране, *Истина о подријетлу и постанку Вуканова еванђеља*, ЈФ 28 (1970) 453—473.

ција ћирилометодијевских, углавном охридских текстова, да су постојале матице с којих су све ове књиге преписане. Писарска делатност, оживљена већ почетком XIII века како у Македонији и Бугарској, тако и у српским земљама, надовезала се, очигледно, на довољно богато наслеђе. Библиотеке светогорског бугарског манастира Зографа (основаног у X веку) и руских манастира Ксилурга (XI век) и старог Пантелејмона или Русика (основаног 1169), сачувале су тада сав онај фонд старословенске књижевности који се могао сматрати основним. То се најбоље види из ивентара манастира Ксилурга из 1142, где се наводи скоро педесет књига на словенском језику, претежно богослужбених, али и других: јеванђеља, апостола, паримејника, параклитика, октоиха, ирмологија, синаксара (пролога), патерика, часослова, требника, служабних минеја, номоканона, *Поука Јефрема Сирина* и *Житија Панкратија Тавроменијског* у посебној књизи.¹⁸

Текстови из дукљанско-зетског краја, макар и оскудни, сачували су традицију текстова насталих у X и XI веку на том терену, а ступањ образовања, писмености и књижевног укуса првих српских писаца следећег раздобља, Саве и Стефана Првовенчаног, сведочи о сразмерно богатим библиотекама које су им стајале на располагању. Њихови извори и уџбеници најбоље показују да се све до њихова доба без битних сметњи преноси старословенско књижевно наслеђе. Појава руских књига XI века на Балкану, које се у генеалогiji неких јужнословенских текстова с краја XII и током XIII века могу открити у улози матица или протографа, условљена је више општим и узајамним културним везама крштене Русије са Ви-

зантијом и Јужним Словенима него апсолутном празнином у јужнословенским библиотекама до које би дошло у току византијске реконквисте.

У сваком случају, сачувани континуитет словенског свештенства, монаштва и литургијског живота претпоставља и континуитет словенске црквене књижевности макар и у преписивању онога што је наслеђено из златног века климентовске мисије у Македонији и из Симеонове царске Бугарске у X веку. Литургијски живот Срба у раздобљу од X до XIII века не може се ни замислити без одређених књига и књижевних жанрова. То је византијска књижевност у старом словенском преводу, прилагођеном српском језику. По каснијим преписима (XIII—XIV век), као и по старословенским и руским преписима X—XII века, може се тачно установити шта је на јужнословенском терену преведено са грчког језика и шта је ушло у духовни и књижевни живот српског народа. При томе се мора имати у виду да је територија од Неретве до Ниша била културно повезана са охридском па и са преславском традицијом у тој мери да се у то доба још мора говорити о заједничкој словенској књижевности, која ће се национално диференцирати мање формирањем посебних редакција старословенског књижевног језика, а више сопственим стварањем, код Срба развијеним углавном тек у XIII веку. Књижевно дело из X и XI века, преводно или оригинално, било је опште добро свих Јужних Словена, али је оно управо због тога ушло и у генезу сваке посебне, националне јужнословенске књижевности.

Основу српске књижевности, према томе, чини старословенска преведена или оригинална књижевност, углавном из X и XI века. То су, пре свега, библијски текстови: јеванђеља — апракоси и тетра, апостоли односно праксапостоли, псалтири и паримејници. Сви српски рукописи библијске садржине из XIII века имају у својој генеалогiji старословенске и

¹⁸ *Акты Русского на Святом Афоне монастыря св. Пантелејмона*, Киев 1873, 50—67; уп. В. Мошин, *Русские на Афоне и русско-византијские отношения в XI—XII вв.*, BSl. 11 (1950) 36.

глагољске, и то првенствено охридске и западномакедонске матице, и усходе ка протографима најстаријих превода прве или друге генерације. Тако су у српским пуним апракосима (изборним јеванђељима у којима је текст изложен по литургијском реду читања за све дане у години) заступљене обе главне редакције старог превода; исто у апостолима и четворојеванђељима. Веома су значајни у том погледу они српски рукописи који су у комбинацији изборног апостола и јеванђеља сачували, како изгледа, онај најстарији, ћирилометодијевски превод „кратког апракоса“, којим је започето стварање словенске књижевности 863. године: један одломак Народне библиотеке Србије из средине XIII века и Бјелополски апракос с краја XIII века данас у Новом Саду. Група српских апракоса у Хиландару из XIII и XIV века, заједно са Црколешким апракосом из средине XIII века у Дечанима, придружује се Вукановом јеванђељу и везује за руску традицију пуног апракоса, али је Мирослављево јеванђеље (око 1185) пуни апракос другог, вероватно глагољског охридског порекла. Најстарије четворојеванђеље које се може сматрати и српским, а не само старословенским, глагољско Маријинско јеванђеље из X—XI века, настало је без сумње у зони трансмисије, северној Македонији или југоисточној Србији. Старословенског су и глагољског порекла и друга српска, ћирилска четворојеванђеља, писана иначе рашком ортографијом средином XIII века (Хиландарско и Мокропољско јеванђеље).¹⁴ Матичин апостол, пун апостол из треће четвртине XIII века, сада у Новом Саду, има велик значај за реконструкцију старословенског превода апостола, какав је потекао од Константина и Методија и њихових ученика; то је представник најстаријег превода. Један глагољски одломак из XII века, Гршковихъв

¹⁴ О старословенским и међу њима српским јеванђељима в.: Л. П. Жуковская, *Текстология и язык древнейших славянских памятников*, Москва 1976.

фрагмент апостола, преписан је са текста који узлази према глагољској традицији из Македоније, која се највише сачувала у босанским и неким хрватским глагољским рукописима. Кратки изборни апостол XIII века у Даблину сачувао је традицију најстаријег превода у његовој првој верзији, а исте је старине и текст знатно млађег преписа, Шишатовачког апостола из 1324.¹⁵ Најстарији српски псалтир, ћирилски рукопис средине XIII века, сачувао се на Синају, где и синајски глагољски псалтир XI века.¹⁶ Поготову се српски паримејници (Београдски паримејник из прве четвртине XIII века, Хиландарски из прве половине XIII века и други) јављају као веома значајна етапа у историји старословенског, вероватно још Методијевог превода старозаветних богослужбених читања.¹⁷

Библијски текстови одиграли су пресудну улогу не само у евангелизацији српског народа него и у формирању естетике, поетике и читавог погледа на уметност код Срба. Преко тих текстова српска књижевност преузима наслеђе једне у правом смислу речи светске књижевности; на њима се први и сви каснији српски књижевници средњег века уче књижевном изразу и стилу, поетском начину мишљења. Псалтир је од свих библијских књига највише утицао на стил српских, као и осталих словенских писаца. Приручна књига монаха и лаика, научен напамет, псалтир се својим стиховима, фигурама и својим ра-

¹⁵ Матичин апостол, изд. Д. Стефановић — Р. Ковачевић, Београд 1979; уп. V. Jagić, *Zum altkirchenslavischen Apostolus I-III*, Wien 1919—1920. Шишатовачки апостол, изд. F. Miklosich, Wien 1853. О старословенском преводу апостола О. Недулковић, *Problem strukturnih redakcija staroslavenskog prijevoda Apostola*, Slovo 22 (1972, obj. 1973) 27—40.

¹⁶ Фототипско изд. M. Altbauer, *The Oldest Serbian Psalter (13th Century Sinaitic Slavic Ms. No 8)*, Jerusalem 1973.

¹⁷ Б. Јовановић, *Значај српских паримејника за текстолошко разврставање словенских преписа и реконструкцију првобитног ћирило-методског оригинала*, ЗИК 10 (1976) 1—20.

сположењима уградио у стару српску књижевност као њен главни праобраз и најомиљенији узор. Српска књижевност XIII—XIV века не може се разумети без старословенске библијске и посебно псаламске књижевности, која је усвојена управо у овом првом раздобљу.¹⁸

Упоредо с библијском, превођена је и брзо усвојена сва остала литургијска књижевност, која је у Византији до IX века остварила своје главне жанрове и текстове. Три главне источне литургије, Златоустава, Василијева и Григорија Двојеслова (преждесвештених дарова), састављене од молитава и песама различитог жанра, обједињене у нарочитим књигама — служабницима, преведене су у првој фази стварања старословенске писмености и међу првима пренете на српско подручје. Српски служабници сачували су се тек из XIV века, али они у својој основи имају традицију старословенских служабника. То важи и за требнике са чиновима парохијске и манастирске праксе, а можда и за часослове. Најстарији сачувани српски требник, у рукопису треће четвртине XIII века (*Грујићев требник* у Београду) има веома архаичан састав.¹⁹ Није се могло ни без великих кодекса литургијског песништва — октоиха, минеја, триода, стихирара, ирмологија, где је свод византијске химнографије, па и таквих врхунских остварења као што су песме Јована Дамаскина, Јосифа Химнографа, Теофана Грапта и других. Преко тих књига и текстова, који се у српском рукописном наслеђу XIII века надовезују на предлошке чија старина сеже бар до XI века, српска књижевност упознаје и усваја све византијске песничке жанрове (тропар, кондак, стихира, канон, служба итд.), а у њима добија оквир и за сопствено

¹⁸ V. Mošin, *O periodizaciji* 95—97.

¹⁹ П. Симић, *Требник српске редакције XIII века*, ЗИК 10 (1976) 53—87.

стварање: српски текстови XIII и XIV века уклапаће се управо у те кодексе, равнајући се према византијским текстовима и досежући њихове одлике.

Исту улогу су одиграли старословенски преводи византијске хагиографске и панегиричке књижевности. За литургијски, посебно за манастирски духовни живот потребно је било имати житија светих. Отуда стари преводи византијске житијне књижевности — у пролозима, синаксарима, хомилијарима, патерицима. Сачувани су српски преписи XIII века. Неки од ових житијних зборника су преведени можда у Русији (*Пролог Константина Мокисијског*)²⁰, а неки су сигурно јужнословенског па чак и методијевског порекла; словенски патерик је, на пример, сигурно настао крајем IX, а има га у српским рукописима XIII века: *Пећки патерик* из последње четвртине XIII века је скитски патерик у преводу Методија Солунског.²¹ Уз то су веома рано преведена дела многих црквених отаца — Јована Златоустог, Василија Великог (*Шестоднев*), Атанасија Александријског, Григорија Богослова (*Слова*), Епифанија Кипарског — углавном црквене проповеди и беседе, хомилије, на којима су се словенски аутори учили реторској прози колико и теологији. Симеонов *Златоструј* из X века, познат је и у каснијим српским преписима (хиландарски рукопис с краја XIII века), али је сигурно био преузет још раније.²² То се може рећи и за многе друге текстове византијске теолошке и мистичке прозе. *Поуке* Теодора Студита, чувеног цариградског игумана из VIII—IX века, налазе се већ у најстаријем српском рукопису на

²⁰ V. Mošin, *Slavenska redakcija prologa Konstantina Mokisijskog u svjetlosti vizantijsko-slavenskih odnosa XII—XIII vijeka*, ZHI 2 (1959) 18—68.

²¹ Новији радови о словенским патерицима: Slovo 24 (1974, обј. 1975). Тамо и чланак Б. Стипчевић-Јовановић, *Пећки патерик*, 139—188.

²² К. Иванова-Константинова, *Неизвестна редакција на Златоструја в срѣбски извод от XIII век*, ЗИК 10 (1976) 89—107.

папиру, хиландарском из друге четвртине или средине XIII века.²³ *Лествица* Јована Лествичника, преведена вероватно у X веку у Бугарској или у Македонији, читала се на српском двору седамдесетих и осамдесетих година XII века; наводи је дословно Стефан Првовенчани, а у делу св. Саве приметан је њен дубљи идејни и књижевни утицај.²⁴ Постанак српске житијне књижевности почетком XIII века и цео њен даљи развој не може се објаснити без ове старословенске и старосрпске подлоге. Према њеном се књижевном канону и на њеним идејама гради сва српска хагиографско-биографска проза средњег века.

Српска књижевност овог раздобља примила је и значајне полемичке текстове против богумила. *Козмина беседа*, писана у Бугарској у X веку, прерађена је у Србији почетком XIII века²⁵, мада су били доста раширени и апокрифи, неканонски и одбачени текстови различитог жанра углавном на теме библијског предања. У *Зборнику пона Драгоља*, српском пергаментном рукопису XIII века, који је настао по свој прилици у зетској области, али према неком северномакедонском предлошку, има и таквих апокрифа, као и полемичких, противјеретичких текстова.²⁶ Међу ученим саставима старословенске књижевности код Срба, према познијим преписима, морамо претпоставити већ у XI—XII веку *Шестоднев* Јована Егзарха (срп-

²³ Хиландарски рукопис бр. 387; уп. Д. Богдановић, *Каталог I* 152.

²⁴ Д. Богдановић, *Јован Лествичник у византијској и старој српској књижевности*, Београд 1968.

²⁵ Критичко изд. Козмине беседе са опширном студијом Ј. К. Бегунов, *Козма Пресвитер в славянских литературях*, Софија 1973. Српску редакцију издао Д. Богдановић, *Српска прерада Козмине беседе у Зборнику пона Драгоља*, *Balkanica* 7 (1976) 61—90.

²⁶ Потпуни приказ садржаја са издањем појединих текстова П. Срећковић, *Зборник пона Драгоља*, *Споменик 5* (1890); В. Каџановскиј, *Njekoľiko spomenika za srbsku i bugarsku poviest*, *Starine* 12 (1880) 230—259.

ски препис из 1263)²⁷ и *Беседе* Константина Презвитера (српски препис из 1286).²⁸

Сва ова, углавном преводна књижевност из општег старословенског фонда IX—X века одредила је круг и правац књижевног рада код Срба, који ће се без битних промена држати до краја средњовековне епохе и кроз турско доба, све до појаве црквенословенског и славеносрпског барока. Отуда је раздобље X—XII века значило епоху рецепције византијске културе у неким њеним основним изворима и видовима. Када је реч о књижевности, то је рецепција претежно рановизантијске литературе, уз то — литературе црквене, ван чијег су оквира остали многи световни, нарочито историографски жанрови књижевности. Избор није случајан. У опредељивању за одређене врсте и дела византијске књижевности крије се опредељење за идеални лик једне цивилизације, за оно што је њен узор и њен далеки циљ.

Из овог се раздобља сачувало и нешто трагова оригиналног српског књижевног стварања, а пред крај XII века наговештавају се и прави почеци самосталне књижевности.

У Зети је настало дело, несумњиво аутохтоно, за које се ипак не може са сигурношћу тврдити да припада словенској традицији. То је *Летопис пона Дукљанина*, познат и под називом *Барски родослов*, сачуван само у латинској верзији из XVII века односно у хрватском преводу латинске верзије из XVI века.²⁹ У уводу, наиме, писац, који се представља свештеником града Бара („свете надбискупске столице Дукљанске

²⁷ Критичко изд. R. Aitzetmüller, *Das Hexaemeron des Exarchen Johannes*, I-VI, Graz 1958—1971.

²⁸ Изд. V. Jagić, *Nedjeljna propovjedanja Konstantina prezvitera bugarskog po starosrpskom rukopisu XIII vijeka*, *Starine* 5 (1873).

²⁹ Критичко изд. Ф. Шишић, *Летопис Пона Дукљанина*, Београд—Загреб 1928; V. Mošin, *Ljetopis pona Dukljanina*, Zagreb 1950. Фототипско изд. ватиканског рукописа са новим

цркве“), излаже побуде за настанак овог дела, које би по томе требало да буде латински превод словенског „списа о Готима“ (*libellus Gothorum*), што се латински зове *Regnum Slavorum*. Према садржају, спис припада жанру летописа, латинских хроника, латинске средњовековне историографије. Ту се налазе „готско-словенска“ генеалогичка до X века, затим легенда о дукљанском кнезу св. Јовану Владимиру (997—1016) и, најзад, дукљански летопис XI—XII века. Састављен из три дела, *Летопис попа Дукљанина* је књижевна целина, настала у том облику свакако крајем XII века. Поједини делови су ранијег датума: *Libellus Gothorum* можда већ с краја X века, а легенда о Владимиру двадесетих година XI века. Извори дела су углавном латински — хагиографски и историографски. Латинска је по свом књижевном карактеру и легенда о св. Јовану Владимиру, *Житије светог Јована Владимира*.³⁰

Дукљанин помиње опширнију верзију *Житија Владимировог* (*librum gestorum eius relegat*), из које је његово казивање само извод или сажетак. Сиже овог житија је не само легенда о мученичком свршетку дукљанског кнеза, којег је охридски цар Владислав на превару убио у Преспи 1016, него и повест о љубави Владимира и Косаре, кћери „бугарског“ цара

преводом на српскохрватски језик С. Мијушковић, *Летопис попа Дукљанина*, Титоград 1967. Спорне ставове око Летописа темељно расправља Н. Ванашевић, *Летопис попа Дукљанина и народна предања*, Београд 1971.

³⁰ Може се сумњати у исказ састављача Летописа да књигу преводи, макар и делимично, са словенског језика, те у закључак да је књига у целини написана на словенском језику. Уколико би то заиста били словенски текстови, у *Житију Владимирову* и у Летопису одн. Краљевству Словена могу се видети и најстарија и једина сачувана дела „јужне приморске књижевности“, српске књижевности у Дукљи. Прво је дело, у том случају, писао анонимни Дукљанин из Крајине двадесетих година XI века, а друго Дукљанин из Бара крајем XII века — негде после 1167; уп. Ђ. Радојичић, *Antologija* 311—312.

Самуила, док је Владимир као сужањ лежао у пре-спанској тамници. То је, дакле, житије владара-мученика, и припада мартиролошком житијном жанру са извесним специфичностима западноевропске, латинске хагиографије, мада се не може рећи да је то забележена епска песма, инспирисана западноевропском витешком поезијом (*chanson de geste*). Сам *Летопис*, у своје првом и трећем делу излаже легендарну историју јужнословенских и посебно дукљанских владара. Неупотребљив као историјски извор, он је и по својим књижевним особинама а нарочито по својој идеологији сасвим по страни главног тока средњовековне српске историографије и хагиографије. Дело има изразито политички циљ: да образложи потребу за уједињењем читавог Приморја односно Дукље, Далмације и Хрватске, а потом и Загорја (Рашка, Босна), под заштитом византијског цара Манојла I Комнина. Актуелна ситуација и политичка тежња пребацује се на далеку прошлост без икаквог стварног историјског основа. Причање је фантастично, али сухо, концизно и беживотно, сведено на прост и до краја шаблонизован исказ.

Далеко значајнији споменик од овог латинског дела нејасног порекла, и поузданији знак некаквог књижевног живота у дукљанско-хумској области, представља *Мирослављево јеванђеље*, писано за хумског кнеза Мирослава, Немањиног брата, око 1185. године.³¹ Преписан са предлошка који води порекло од македонских глагољских матица, овај споменик је уједно, по своје правопису, први и скоро једини представник тзв. „зетско-хумске школе“. Он је нарочито значајан као доказ претходне, развијене писарске, калиграфске традиције у Захумљу, али још више као споменик који открива и разјашњава порекло безмало све ћирилске писмености у средњовековној Босни. Сви ћирилски рукописи из Босне XIII—XV века конзервирају с

³¹ В. нап. 11.

веома малим разликама неке особине онога правописа који је заступљен у *Мирослављевом јеванђељу*, а текстолошки се изводе из македонско-глагољске традиције. То су такође библијски текстови: додуше, ниједно изборно јеванђеље, али седамнаест четворојеванђеља, три апостола, једна апокалипса. Специфично у њима је одступање од литургијског обликовања кодекса какав је познат у источној цркви, „читачки“ спој свих новозаветних и неких старозаветних па и апокрифних списа у једном кодексу (*Хвалов рукопис* из 1404), као и појава *Апокалипсе Јована Богослова*, самостално (*Апокалипса крстјанина Радослава*) или здружене са осталим новозаветним текстовима. Књижевност средњовековне Босне — ако не рачунамо дипломатичку грађу (акта и повеље) — на томе се и завршава.³² Она је тек крајњи западни, периферан и сасвим непродуктиван домет изворне, македонско-глагољске традиције у српској редакцији, у хумској варијанти и под већим, непосреднијим утицајем народног језика. На то је свакако утицала посебна, неодређена и добрим делом хетеродоксна црквена ситуација Босне до XV века.

Мирослављево јеванђеље је важно и као споменик који у једном свом делу, у секцијама дијака Григорија, открива већ развијене особине једне нове српске ортографије — рашког правописа, који је ту без сумње плод једнога продуктивног књижевно-преписивачког круга. То је она спона која везује Хум, а преко Хума — Босну, са осталим српским земљама и књижевним центрима који су се морали наћи дуж чита-

³² Питање карактера босанске књижевности разматра веома темељно Ј. Шидак, *Studije o „Crkvi bosanskoj“ i bogumilstvu*, Zagreb 1975. Ур. Ђ. Daničić, *Hvalov rukopis*, *Starine* 3 (1871) 1—146; isti, *Apokalipsa iz Hvalova rukopisa*, *Starine* 4 (1872) 86—109; J. Hamm, *Apokalipsa bosanskih krstjana*, *Slovo* 9—10 (1960) 43—104; П. Ђорђевић, *Историја српске ћирилице*, Београд 1971, 129—132; Н. Kuna, *Radosavljev rukopis i bosanska srednjovjekovna književnost*, GOK (1977) 9—25.

ве линије главних комуникација, преко Раса или Призрена на Косово и у сплет манастира северно и источно од Скопља, чак до у Свету Гору на југу, на чији се посебно руски утицај такође помишља приликом објашњавања постанка овога правописног система.³³

Област између Косова и Риле, са обе стране садашње српско-бугарске и српско-македонске границе, посведочена је и као аутохтоно књижевно средиште општега јужнословенског карактера још у X и XI веку. Насељена словенским пустињацима, чији се култ брзо раширио на све стране, област између Косова и Риле дала је једну не богату, али занимљиву и значајну књижевност пустињачко-манастирског порекла у вези с култовима Јована Рилског (X век), Јоакима Осоговског или Сарандапорског, Прохора Пчињског и Гаврила Лесновског (XI век). Њихова житија, позната тек у каснијим редакцијама, сигурно се заснивају и на усменим и на писменим предањима. *Житије Јована Рилског* је настало у своме првом виду пре 1183. вероватно у Рилском манастиру (*Народно житије Јована Рилског*), а из тог су времена и прва кратка житија остале тројице анахорета. Њихов култ је прихваћен и у српским земљама, а књижевност тога култа, „и српска и бугарска и македонска“, ушла у фонд старе српске књижевности.³⁴

Вероватно је посредством овог сплета писарских радионица између Косова и Риле, тога правога расадника старословенске књижевности, доспело у стару српску литературу и неколико књижевних дела ћирилометодијевског и климентовског круга, која су

³³ А. Белић, *Учешиће св. Саве и његове школе у стварању нове редакције српских ћирилских споменика*, Светосавски зборник 1, 211—276; ур. V. Mošin, *O periodizaciji* 75—78.

³⁴ Ђ. Радојичић, *Књижевна збивања 21. Народно житије Јована Рилског* изд. И. Иванов, *Житија на св. Ивана Рилски*, Годишник на Софийский университет. Историческо-филолошко-гически факултет 32 (1936) 28—37. О житијима остале тројице в. Ј. Павловић, *Култови* 26—33.

настала знатно раније, свакако још у X веку. То су: *Житије Константиново* (за које се мисли да је могло бити донето и непосредно из Паноније), које је врло много утицало на Стефана Првовенчаног као писца;³⁵ *Житије Климентово* и *Житије Наумово*, али нарочито — опсежно дело самога **Климента Охридског**, његова поученија, похвална слова, житија и песме³⁶, чији утицај на српску књижевност још није довољно проучен и оцењен. На стару српску књижевност дела св. Климента имала су знатно већи утицај него далеки рефлекси западноевропске књижевности и књижевности романских градова у Приморју. Томе се морају додати и списи водећих књижевника преславске бугарске школе: **Константина Презвитера-Преславског** (*Учительно јеванђеље, Азбучна молитва и Проглас светог јеванђеља*) и **Јована Егзарха (Шестоднев)**, а ту је и спис **Црниорисца Храбра** (*О писменех*), за којег се не зна тачно да ли је преславски или охридски аутор, али припада томе најстаријем раздобљу старословенске књижевности. Сви ови текстови сачувани су и у српским преписима XIII—XV века.³⁷

³⁵ Ђ. Радојичић, *Творци и дела* 36—37.

³⁶ *Житије Наумово* изд. Й. Иванов, *Български старини из Македонија*, София 1908, 51—55 (1931², 306—307). *Житија Климентова* писана су на грчком и преведена на словенски; изд. Й. Иванов, *Български старини*² 316—332, и Г. Баласчев, *Климент епископ словенски*, София 1898, 23—30. Целокупна дела Климента издата су недавно: *Климент Охридски, Събрани съчинения I—III*, София 1970—1977.

³⁷ О Константину Преславском в. *История на българската литература* 1, София 1962, 112—126 (Е. Георгиев), са библиографијом на 428—429. *Учительно јеванђеље* још није критички издато, до сада најбоље изд. архим. Антонин, *Константин епископ Болгарский и его Учительное евангелие*, Православный собеседник, Казань 1882—1885. *Азбучну молитву* издао К. Куев, *Азбучната молитва в славянските литератури*, София 1974. *Проглас јеванђеља*; према хиландарском рукопису XIII в., изд. Ђ. Радојичић, *Хиландарски рукописи о постанку сло-*

Нема много разлога за веровање да из овога краја потиче и скоро сва апокрифна јужнословенска књижевност.³⁸ Апокрифни текстови старозаветног или новозаветног садржаја (*Виђење Исаијино, Никодимово јеванђеље, Сказаније Варухово* и др.) једним су делом сигурно из раног периода стварања јужнословенских литература, али је већина каснијег датума. Мада у неким од њих има македонизама, а неки су сачувани управо у македонској редакцији, не може се говорити уопштено о македонском пореклу јужнословенских апокрифа, поготову када се за апокрифе веже доста неисправна представа о богумилском карактеру те књижевности. У постојећим апокрифима има сразмерно мало богумилских идеја, и сви су они, као религиозни текстови, познати још из првих векова хришћанства, а неки су, они јеврејски, још старији. Апокрифи нису обележили српску књижевност средњег века чак ни тамо где би се то могло највише очекивати: у Босни. Широко, али не и превише распрострањени, они су уопште били књижевност другог реда, сапутник прворазредне, канонске и „високе“ литературе, често и сами примљени као друга, полуфолклорна и легендарна верзија канонског текста. Апокрифе на јужнословенском терену треба посматрати много пре као изданак и књижевно-фолклорну варијанту библијског предања неголи као одређену јеретичку литературу. У многим од њих нема ничега јеретич-

венске писмености, Нови Сад 1963. За литературу о Шестодневу Јована Егзарха в. нап. 27. О Храбру монографија с крит. изд. К. Куев, *Черноризец Храбр*, София 1967; уп. V. Mošin, *Još o Hrabru, slavenskim azbukama i azbučnim molitvama*, Slovo 23 (1973) 5—71.

³⁸ Одличан преглед јужнословенских апокрифа са литературом: Ђ. Радојичић у ЕЈ I 137—139; уп. A. de Santos Otero, *Das Problem der kirchenslavischen Apokryphen*, ZBl. 1 (1963) 123—132. О жајровима апокрифа најновије систематско истраживање Д. Пејканова-Тотева, *Апокрифна художествена проза*, Старобългарска литература 3 (1978) 13—33.

ког, поготову не дуалистичког и богумилског. У систему средњовековне књижевности, апокриф и није посебан жанр већ само варијанта канонске библијске литературе са више елемената фантастике, у разноврсним жанровима.³⁹ Примећен је непосредан утицај апокрифа на народну књижевност: мотив *Хођења Богородице по мукама*, на пример, развијен је у народној песми *Огњена Марија у паклу*.⁴⁰

Даљи развој српске књижевности у XIII веку показује у пуној мери да се као његова претпоставка већ у овом, првом раздобљу формирала јединствена културна основица од Неретве до Риле и Осогова, са истоветним или сличним процесом рецепције византијске књижевности, редиговања старословенског рукописног наслеђа и осамостаљивања књижевног стварања. Зетско-хумска територија није у историји српске књижевности одиграла битну улогу. Она је посредно сведочанство једнога ширег процеса и стања, а не матично подручје наше књижевне културе средњег века. Српска књижевност се није конституисала у тој области. До Дукље и Хума допире само талас који се заметао у југоисточним крајевима српске језичке и етничке области, на граници према Македонији. На дукљанској, зетској територији, а поготову у Босни, овај се талас гасио удаљен од својег извора. Сачувани су само трагови старих веза.

³⁹ А. Naumow, *Apokryfy w systemie literatury cerkiewno-słowiańskiej*, Wrocław—Warszawa—Kraków—Gdańsk 1976.

⁴⁰ Ђ. Радојичић у ЕЈ I 139.

Глава II

НА ПУТЕВИМА САМОСТАЛНОГ СТВАРАЊА

XIII век

Са формирањем јединствене државе Немањића настаје и нова епоха у историји старе српске књижевности. Књижевност се осамостаљује; у оквиру већ назначеног система жанрова, наслеђеног из старословенског раздобља, пишу се сопствена дела на нове, српске теме; ма колико средњовековна поетика истицала у први план универзалне вредности, оно што је опште и што је изнад појединца, јављају се и снажне ауторске личности, писци чије дело носи и обележје њихова дара. Ново раздобље, које почиње првих година XIII века, обележено је утврђивањем и нормирањем рашке редакције старословенског језика, иза чега стоји и одређен развој писмености: веома жива преписивачка делатност, али и развој књижевности, интензивније превођење са грчког и састављање оригиналних дела, и то управо у рашким центрима и у новом, светогорском српском центру — манастиру Хиландару.

Епоха XIII века није прва у историји српске књижевности. Ње не би било без оног претходног раздобља, у коме су, за нешто више од два столећа, створене основе, када је одређен смер и карактер литературе, изграђен елементарни систем жанрова у својим главним одредницама, изабран и модификован језик књижевности. Ипак, тек са делом светог Саве и развојем аутокефалне српске цркве српска књижевност

добија ону своју садржину која ће је учинити равноправним и активним учесником у књижевном животу православнога словенског света. Отуда је тринаести век не само нова него и главна етапа у конституисању српске средњовековне књижевности. Та етапа се завршава нешто пре краја столећа, са коначним нормирањем рашке ортографије у писмености и заокруживањем стварања у главним жанровима раздобља: житију и служби. До краја XIII века се коначно формирају и главни књижевни центри ране немањичке Србије — Хиландар, Студеница, Жича, Милешева, Пећ, у којима се фонд старословенске опште литературе попуњава делима српске, домаће књижевне радионице. У току овог столећа српска књижевност настоји да ухвати корак, да досегне висину византијско-словенске литературе, да се прикључи њеној заједници. Мотив те делатности, њен главни покретач, налази се у стварању сопствених српских православних култова, култова светородне династије и аутокефалне цркве. За улазак у свет византијске и европске цивилизације средњег века била је потребна не само своја, независна држава и самостална, аутокефална црква, него и свој улог у општу хришћанску културу тога света, поготову учешће у светости, у једној вишој духовној заједници, где би српски народ био заступљен преко „својих људи“. Сопствена књижевност је отуда била неопходан израз друштвене и националне самосталности, али и оне интегрисаности у духовној екумени хришћанске цивилизације којом се показује зрелост и оправдава чак и сама политичка егзистенција државе на светском плану.

На том се основу и развила сва специфичност старе српске књижевности, колико и њен универзални, светски идентитет: специфичности се изражавају у остваривању општих жанрова, највише у житијној књижевности, где се може говорити о тзв. владарској историографији, а далеко мање су изражене у хим-

нографији, у песништву, где су видљивији канони византијске поетике.

Улогу зачетника осамостаљене српске књижевности тринаестог века има, несумњиво, свети Сава, најмлађи син Стефана Немање, творац и први архиепископ самосталне српске цркве (око 1175 — 1235).¹ Још као младић Растко он је напустио управу Хумском облашћу, вероватно 1191, и у Светој Гори примио монашки чин. Извори сложено говоре о његовој неутољивој жудњи да живи светим, испосничким животом. Не само химнографски текстови него и биографије Савине описују веома подробно Расткову монашку мотивацију, те неуверљиво изгледају домишљања, једно време омиљена у српској историографији, да је Растков одлазак у Свету Гору и његово монашење планирао сам Немања из политичких разлога. Сава је примио расу у Старом Русику, а замонашен у Ватопеду, где је 1197. дочекао оца, тада већ монаха и схимонаха Симеона. Са очевим ауторитетом и духовним угледом што га је сам за кратко време стекао на Атосу, Сава је у намери да заснује српску обитељ у Светој Гори тражио и добио од византијског цара Алексија III Анђела (1195—1203) у Цариграду 1198. златопечатни сигилиј, а нешто касније и хрисовуљу којом се запустели манастирић Хиландар ставља под управу

¹ Библиографија о св. Сави је огромна. Покушај да се она публикује већ је застарео: С. Станојевић — Р. Перовић, *Нацрт библиографије о св. Сави*, Браство 28 (1934) 164—192. Дobar увид у питања, везана за живот и рад св. Саве, у јубиларним публикацијама: Светосавски зборник 1 (1936) и 2 (1938); Свети Сава — Споменица (1977); Сава Немањич — Свети Сава (1979). У овом последњем зборнику инструктиван је чланак С. Ђирковића, *Проблеми биографије светог Саве*, 7—13. Књижевна дела св. Саве објављена су у издању В. Ђоровића, *Списи св. Саве*, Београд—С. Карловци 1928; превод на српски Л. Мирковића, *Списи светог Саве и Стевана Првовенчаног*, Београд 1939. Из мноштва радова посвећених Сави као књижевнику може се издвојити општи поглед П. Поповића, *О књижевном делу светог Саве*, Браство 28 (1934) 36—44.

Симеона и Саве као потпуно самоуправни, независни манастир. Оснивање сопственога српског манастира у Светој Гори, средишту православне духовности, и добијање акта о његовој независности, откривали су тежње првих Немањића и наговештавали развој српскога црквеног питања и српскога духовног живота. После смрти Симеонове 1199. године, Сава је неко време у обновљеном, српском Хиландару. После пада Цариграда 1204, он се вратио у Србију са очевим моштима, измирио браћу Стефана и Вукана, и остао у Студеници као архимандрит до 1217, када одлази поново у Свету Гору — можда поводом Стефановог крунисања латинском круном. У Никеји 1219. године добија чин архиепископа и статус аутокефалности за српску цркву. Организацију српске цркве извео је одмах по повратку из Никеје и Солуна, 1220, на саборима српске земље односно цркве, потискујући и грчке и латинске епископе и померајући границе источне сфере на запад; тиме је омогућен и виши ступањ интегрисања српског народа на основама источно-православне оријентације. Сукоб са охридском архиепископијом поводом добијања аутокефалности у Никеји, исте године, није добио тежину раскола; превазиђен је широком дипломатском акцијом Савином на међународном црквеном плану — на путовањима Савиним у Свету земљу и посетама источним патријаршијама (1229—1230, 1234—1235). Уз то је и организација цркве у Србији — са припојеним подручјима — постављена на сасвим нове основе. Развијена је делатност великих манастира, старање о мисионарском раду стављено је у дужност протопоповима. Правно уређење српске цркве је конституисано зборником нове, самосталне Савине компилације, *Номоканоном* или *Крмчијом*; са овом кодификацијом византијског права Србија већ на почетку XIII века добија кодекс чврстог правног поретка и постаје правна држава, у коју је уграђено богато наслеђе грчко-римског права, те је Сава на тај

начин више но било чим другим учинио Србију земљом европске и медитеранске цивилизације.

Сава се нарочито старао о православној цркви и народа у строго византијском, ортодоксном духу. Монаштво је усмерио светогорским путем. Старање о монаштву показује се као једна од његових главних прекупација на путовањима по Истоку 1229. и 1234. Већ за Немање је до 1196. подигнуто доста манастира у долини Лима, Ибра, Топлице и Мораве: Св. Петра и Павла, Бистрица, Кончул, Ђурђеви Стубови, Студеница, Св. Никола код Куршумлије и Богородица Топличка. Међу овим манастирима било је и женских. Још из ранијег периода наслеђени су такође неки манастири: Стара Павлица на Ибру, Св. Никола у Дабру и Св. Ђорђе у Дабру, Ариље и Градац Ибарски (Богородица Градачка). То значи да је монашка традиција у српским земљама постојала још у XI—XII веку, и раније, и да је у тој традицији она база на којој се после развија српска аутокефалија. Исто тако, у овој незанемарљивој мрежи манастира треба гледати преноснике и расаднике оних монашких, а и књижевних традиција које из охридске области долазе у српске земље преко зоне трансмисије северно од линије Тетово — Скопље — Кратово, етнички српске, али у сфери старијих монашких култова пчињско-осооговског краја. Хиландар, ван српског политичког и етничког подручја, мора се узети у обзир као носилац и покретач такве реформе и реорганизације монаштва која се мора назвати светосавском. Немањини синови подижу до 1243. године и нове манастире: Жича, Хвосно, Пећ, где ће бити премештено и седиште архиепископије после провале Монгола и првог спаљивања Жиче 1284, затим Будимља односно Ђурђеви Стубови у долини Лима, Морача, а у Приморју Брањина, Превлака (Арханђел) и Богородица Стонска. Сваки је овај манастир у мањој или већој мери преузео улогу књижевног, не само монашког среди-

шта. У некима од њих морало је још од Савиног времена бити организованих скрипторија.

Св. Сава је умро 14. јануара 1235. у Трнову, на повратку са другог путовања у Свету земљу. Уочи путовања, 1234, повукао се са архиепископског престола у корист свога ученика Арсенија. Мошти Савине пренете су око 1237. у Милешеву, задужбину краља Владислава (око 1234 — 1243), где је одмах и настао онај значајни култ светог Саве који ће трајати кроз цео средњи век и турско доба.

У Свету Гору је Сава отишао већ писмен и формиран на делима ранохришћанске, византијске и старословенске књижевности. Његови биографи истичу, свакако не само као опште место, нарочиту заокруженост Растка Немањића књигом. У његовој лектури, како се она може препознати у делима што их је за собом оставио, налазила су се не само јеванђеља, апостоли и паримејници, а поготову псалтир, него и духовно штиво пролога, патерика, сигурно *Лествица* Јована Лествичника, беседе рановизантијских црквених отаца (пре свих — Јована Златоустог), као и црквеноправна литература, бар у оној верзији *Закона судног* за коју се вели да ју је са византијске *Еклоге* превео још Методије Солунски уочи моравске мисије 863. Боравак у Светој Гори омогућио је Сави да прошири круг своје лектуре оним књигама које су, природно, морале имати нарочиту улогу у животу светогорских монаха. Смисао за организовање манастирског и литургијског живота говори без двоумљења о Савином широком познавању литургијске и монашке књижевности у грчким типцима и нарочито великим химнографским зборницима као што су октоиси, триоди и минеји, где су већ доказани узор и непосредни књижевни извори оних текстова које је Сава написао. Ту су и разни молитвеници са акатистима и канонима, чији је утицај на Саву очигледан. Однос светог Саве

према књижевности огледа се и у његовим манастирским уставима (типцима), где је читању књига и библиотеци дато важно место у духовном животу монаха, а можда још више — у саставу првих српских библиотека које се бар донекле могу реконструисати, каква је библиотека манастира Хиландара, основана када и манастир, 1198. године.²

Прва су Савина дела посвећена испосничком и манастирском животу: *Карејски типик* и *Хиландарски типик*. По својој природи то су црквеноправна, строго узевши некњижевна дела. *Карејски типик*³ је превод са некога стандардног грчког пустињачког, скитског типика, написан 1199. за испосницу коју је Сава исте године подигао у Кареји, средишту Свете Горе, за живот двојице или тројице монаха. Тај скитски устав је постао образац српском пустињачком или еремитском монаштву и ван Свете Горе. Одликује се тиме што тежњу за усамљеношћу, за правим пустињаштвом, коригује удруживањем двојице или тројице монаха. По томе уставу, усамљеник се постаје не само по сопственој жељи него и одлуком читавога манастирског сабора, пошто се процене способности кандидата за тако строг монашки подвиг. Овај се, пак, састоји у скоро непрекидном посту и молитви, мада не и у апсолутној изолацији. Српске испоснице нису биле строге великосхимничке и затворничке клаузууре. Овакве су се ћелије или „поснице“ претварале редовно и у жаришта књижевног рада: Карејска и Студеничка, касније у XIV веку Дечанска у Белајама,

² Историјат хиландарске библиотеке: Д. Богдановић, *Каталог* 1 18—43. Хронологија оснивања Хиландара: Ф. Баришић, *Хронолошки проблеми око године Немањине смрти*, Хиландарски зборник 2 (1971) 31—58. Уп. Хиландар, Београд 1978 (Д. Богдановић).

³ Изд. В. Ђоровић, *Списи св. Саве* 5—13; превод Ј. Мирковића, *Списи светога Саве* 29—34. Видети још: Ј. Мирковић, *Скитски устави Св. Саве*, Браство 28 (1934) 52—67.

Пећка у Ждрелу и друге. Хиландарски типик⁴, из исте године, али после Карејског, намењен је Хиландару, а састављен као превод и адаптација уводног дела грчког Евергетидског типика из Цариграда. Типик садржи прописе за духовни живот у манастиру и организацију разноврсних служби манастирске заједнице, општежића. Киновијски (општежитељни) манастири организовани су као чврста заједница духовног живота и материјалног привређивања, без личне својине и на принципу безусловне послушности и строге поделе рада. Манастиром управља игуман са широким овлашћењима, али у договору са сабором старца. Свака је функција у манастиру „служба“, и сваки рад — „послушање“, па ни власт игумана није могла да буде неограничена; поред дужности да се о свему договара са старцима, игуман се морао ослањати и на друге манастирске функционере: економа, еклисијарха, дохијара. Игумане већих манастира бираће потом краљ и архиепископ заједно, из чега проистиче не само висок друштвени углед овог звања него и статус монаштва и манастира у средњовековној Србији, какав је изградио свети Сава и организационо поставио својим типиком. Сви су монаси морали строго поштовати своја три завета — девичанства, сиромаштва и послушности. Међусобни односи су били под духовним и дисциплинарним надзором игумана односно духовника, при чему се нарочито настојало да се однегује дух љубави и помоћи: старање о болеснима довело је и у

⁴ Изд. В. Ђоровић, *Списи св. Саве* 14—150; превод Л. Мирковића, *Списи светога Саве* 35—135. Видети још: Ф. Гранић, *Црквеноправне одредбе Хиландарског типика св. Саве о настојатељу и осталим манастирским функционерима*, Богословље 10 (1935) 171—188; исти, *Црквеноправне одредбе Хиландарског типика св. Саве*, Светосавски зборник 1, 65—128; исти, *Црквеноправне одредбе карејског и хиландарског типика Светога Саве*, Прилози КЈИФ 16 (1936) 189—198; Л. Павловић, *Српске манастирске болнице у доба Немањића*, Зборник Православног богословског факултета 2 (Београд 1951) 555—566.

српским манастирима до стварања првих правих, мада затворених болница. Са мањим прилагођавањем, Сава је исти типик прописао и манастиру Студеници 1208: то је *Студенички типик*⁵, сачуван у рукопису XVII века. Црквеноправним делима прикључује се и Савина кодификација номоканонског права, *Крмчија*.⁶ Литургичке прописе садржи *Устав за држање псалтира*, који је Сава превео можда са грчког, а можда је, као и у случају номоканонског зборника, био само покретач и организатор па и надзорник превођења.⁷ Књижевности се приближава Савино писмо игуману *Спиридону*, упућено са једног од два Савина путовања у Свету земљу, прво дело епистолярног жанра у старој српској књижевности.⁸

Права се књижевна природа Савиног рада открива, међутим, тек у његовим житијним и песничким саставима, који, сваки у своме жанру, стоје на почецима развоја одговарајућих књижевних родова у осамоста-

⁵ Изд. В. Ђоровић, *Списи св. Саве* 14—150 само у варијантама. Посебно издање овог типика још К. Јиречек, ГСУД 40 (1874) 132—181. Студенички типик није посебно преведен: Л. Мирковић је преводио само варијанте, према Ђоровићевом издању.

⁶ Крмчија није издата, осим неких делова по једном рукопису: Н. Дучић, *Крмчија Морачка*, ГСУД II/8 (1877) 34—134. Обимну библиографију даје I. Žužek, *Kormčaja kniga*, Roma 1964, а капиталну студију објављује С. Троицки, *Како треба издати Светосавску крмчију (Номоканон са тумачењима)*, Споменик 102 (1952). Преглед и расправа проблема, са новијом литературом Д. Богдановић, *Крмчија светога Саве*, Сава Немањић — Свети Сава 91—99. За студиј српске Крмчије значајна је нова књига Я. Н. Щапова, *Византијское и южнославянское правовое наследие на Руси в XI—XIII вв.*, Москва 1978.

⁷ Главно изд. В. Ђоровић, *Списи св. Саве* 199—202; превод Л. Мирковића, *Списи светога Саве* 153—157. Новије издање са расправом, у којој се подржава теза о Савином ауторству овога старосрпског превода Устава, са претпоставком да је Сава превео и читав псалтир, Б. Ст. Ангелов, *Из старата българска, руска и сръбска литература III*, София 1978, 38—60.

⁸ Изд. В. Ђоровић, *Списи св. Саве* 187—189; прев. Л. Мирковић, *Списи светога Саве* 149—151.

љеној српској литератури. У Хиландарском типиксу је кратко житије св. Симеона Немање⁹, оснивача (критора) манастира Хиландара, које се ограничило само на историјат Симеоновог доласка у Свету Гору и сажето казивање о његовој смрти. Текст је састављен одмах по смрти св. Симеона, 1199. или 1200. године. По своме жанру, ово кратко житије је само једна житијна белешка, којом се фиксира дан „спомена светог“. Развијено житије свети Сава пише тек у уводу *Студеничког типика*, у Студеници 1208. године.¹⁰ *Житије светог Симеона* писано је као криторско житије оснивача Студенице, по свим правилима овога жанра византијске књижевности. Усредсређен на монашки лик Симеонов, Сава је стварне биографске податке из живота Немањиног подредио идеји одрицања од престола, моћи и величине у овом свету ради небеског царства. Симеон је приказан као драматичан пример одрицања, основне јеванђелске поруке и темеља сваке, а поготову монашке духовности. Стога је и уобичајени реторски увод у Савином житијном делу спојио елементе биографске предисторије (освајања, тековине Немање-владара) са елементима реторичне похвале светоме, чија се величина гради на противречности самоодрицања. Тек за овом похвалом следи казивање о монашким подвизима Симеоновим и о његовој смрти; то је главни биографски део *Житија*, који се не завршава похвалом већ молитвом Савином, обележеном снажним поучним и проповедничким тоном. Врлина је Савиног *Житија светог Симеона* непосредно и једноставно, одмерено причање без реторичности, у коме се препознаје блиски сведок и пратилац, учесник у животним збивањима Симеона Немање, Немањин син. Опис Симеонове смрти, сав у смењивању сли-

⁹ Изд. В. Ђоровић, *Списи св. Саве* 26—29; уп. прев. Л. Мирковић, *Списи светог Саве* 43—45.

¹⁰ Изд. В. Ђоровић, *Списи св. Саве* 151—175; прев. Л. Мирковић, *Списи светог Саве* 109—135.

ке и дијалога, уздржан и узбуђен у исти мах, спада у најлепше странице старе српске књижевности.

Житије има и своје књижевне изворе. Мада постоји могућност да је Сава прави аутор Немањине оснивачке *Хиландарске повеље* из 1189,¹¹ те да су аутобиографски елементи повеље имали своје место и у генези *Житија светог Симеона*, то је, пре свега, друга *Хиландарска повеља*, Стефана Немањића из 1200—1202, чију је композиционо-биографску и реторску схему Сава искористио за конструкцију свога *Житија*.¹² Стефан је у аренги и нарацији ове повеље, чији је оригинал и данас у Хиландару, изложио у историјском и алегоријском светлу живот првога хиландарског критора, св. Симеона, на изузетно песнички начин. У првом су плану светогорски дани св. Симеона. Мотив раја, који је развијен у Стефановој повељи, надахнуо је потом и многа дела старе српске уметности¹³, а открива духовну стварност Свете Горе не само у визији свог аутора него и Саве. Стваралачка улога повеља, њихових уводних делова (аренге) и нарације, у настанку владарских житија, специфичност је српске хагиографије.¹⁴ Она се да објаснити једин-

¹¹ Изд. В. Ђоровић, *Списи св. Саве* 1—4; прев. Л. Мирковић, *Списи светог Саве* 25—28.

¹² Издање текста са расправом А. Соловјев, *Хиландарска повеља великог жупана Стефана (Првовенчаног) из године 1200—1202*, Прилози КЈИФ 5 (1925) 62—89; прев. Л. Мирковић, *Списи светог Саве* 161—167. Уп. Ф. Варишић, *Хронолошки проблеми* 31—58. Улогу ове повеље, као и претходне, у настанку *Житија* разматра Р. Маринковић, *Почеци формирања српске биографске књижевности. Повеље о оснивању манастира Хиландара*, Прилози КЈИФ 39 (1973) 3—19; иста, *Историја настанка Живота господина Симеона од светог Саве, Сава Немањић — Свети Сава* 201—213.

¹³ С. Радојчић, *Хиландарска повеља Стефана Првовенчаног и мотив раја у српском минијатурном сликарству*, Хиландарски зборник 1 (1966) 41—50.

¹⁴ S. Hafner, *Studien zur altserbischen dynastischen Historiographie*, München 1964. О аренгама в. С. Станојевић, *Студије* V 192—229.

ством мотивације житија и даровног акта светог владара, који је већ сам по себи једна од манифестација његове богоугодности. На дубљем плану, српске повеље и владарска житија обједињени су идентитетом владарске идеологије: владар је у својој провиденцијалној улози оправдан тек посвећењем, потпуним подређивањем божанској вољи. Божанску харизму на себи владар доказује одговарајућим понашањем, богоугодним делима и послушношћу цркви, а највише — способношћу да се одрекне свега и да се посвети духовним подвизима, у којима се испољава његова права, „бесмртна“ моћ. Отуда природно место повеља у генези житијног жанра у Срба када је реч о владарској биографији, упоређеној, понекад, и са старим руским „кнежевским житијима“, у којима је такође доста посебних одлика.

Смисао Савиног житијног стварања потврђује се и допуњује у *Служби светом Симеону*¹⁵, изразито култном, литургијском саставу, који се сасвим подређује поетским законима сложеног византијског жанра аколутије, састављеног од стихира, тропара, канона, кондака, икоса и других песничких облика у утврђеном литургијском поретку. Карактеристичан је књижевни извор и узор Савине *Службе*: то је минејска *Служба светом Симеону Ступнику* (1. септембра). Преузете су и прилагођене читаве стихире, у складу са хагиографско-литургијским типом коме припадају обојица Симеона, преподобних подвижника на вишем ступњу одрицања и „великог анђелског образа“. Не зна се тачно када је *Служба* састављена. Ако је тачно казивање Доментијана, Сава је *Службу* саставио (бар каноне и стихире) у Хиландару 1200. године, о првом

¹⁵ Изд. В. Ђоровић, *Списи св. Саве* 176—186; прев. у целисти Л. Мирковић, *Списи светог Саве* 137—147, а делимично Д. Богдановић, *Србљак* I 7—31. О изворима *Службе* в. Ђ. Радојичић, *Књижевна збивања* 53—60; Ђ. Трифуновић, *О Србљаку* 271—272.

годишњем спомену светог. *Служба светом Симеону* је прво српско књижевно дело овог жанра. Њоме започиње низ литургијских целина у којима је мотивисан и формиран култ светих владара династије Немањића и светитеља српске аутокефалне цркве. Та служба, по свима својим поетским обележјима у византијској традицији, прави је почетак српског песништва, у коме ће се богатом топиком и стилем византијске химнографије однеговати сопствени песнички језик српске литературе средњег века.

У почецима немањићке епохе српске књижевности стоји уз светог Саву и његов старији брат Стефан Прввенчани (1165—1227).¹⁶ Две његове повеље, *Мљетска* из 1195—1200. и већ поменута „друга“ *Хиландарска* из 1200—1202, одликују се поетским особинама аренге и наратије, са неким елементима аутобиографије, са житијним цртама и стилем молитве. Житијну књижевност је Стефан, међутим, обогатио посебним *Житијем светог Симеона*, 1216. То је право византијско опширно житије, са свим конститутивним елементима једне развијене хагиографије: функционално-литургијским насловом, прологом (реторским предговором), биографским сижеом, похвалом и чудима светог. *Житије* је јединствено и складно у композицији, библијске и патристичке реминисценције су и овде у служби средњовековне поетике апстраховања, али се неке посебности ипак могу уочити: то је владарски концепт житија, у коме „земаљска“ дела, историја, макар у веома ученом и аутентичном теоло-

¹⁶ Мљетска повеља из 1195—1200 изд. F. Miklosich, *Mon. Serbica* 8—10. Хиландарска повеља — в. нап. 14. *Житије светог Симеона* изд. В. Ђоровић, *Житије Симеона Немање од Стевана Прввенчаног*, Светосавски зборник 2, 1—76. Уп. Д. Богдановић, *Шта Теодосије пише о књижевном раду Стефана Прввенчаног*, ЗМСКЈ 24 (1976) 385—389.

шком тумачењу, имају централно место. Највише простора заузима у *Житију* биографија Немањина до одласка у Свету Гору, те је ово дело уједно важан и богат историјски извор. Новина је, с друге стране, синтематско излагање чудеса (њих шест односно седам нумерисаних), која нису без историјске подлоге, а сва су у функцији владарске харизме. Похвала је грађена делимично по узору на *Акатист Богородици*, а прожета је, као читаво *Житије*, искреним и топлим лиризмом правог песника.

Житијем светог Симеона Стефан је у српској литератури створио прво житије „минејског“ или „синаксарског“ типа, самостално, али и сасвим подобно да се уклопи у било који византијско-словенски зборник житија или патерик, како се то може видети управо у париском рукопису из друге деценије XIV века, где је и сачуван један од ретких преписа овог текста.¹⁷ Тиме се не исцрпљују ни стварања у жанру житија током XIII века нити сви књижевни облици или подврсте овог жанра у томе раздобљу. У току неколико деценија од почетка XIII века, упоредо са успостављањем и разгранавањем немањићких култова, множе се и житијни текстови и испољава сва многоликост овог жанра. Прва два житија су већ и сама међу собом различита: једно је ктиторског типа, друго — право „пространо“ и читачко житије. Сем њих, има несамосталних житијних бележака, записа и аутобиографских елемената у повељама. Служба светоме захтевала је и краћа заокружена житијна дела по типу сажетог пролошког житија или синаксара. Прототип таквих житија се налази у великим пролозима старије редакције (Константина Мокисијског) или у млађим, „стиховним“ пролозима, који настају у Византији тек у другој половини XII века, а преводје се у Србији већ крајем

¹⁷ Рукопис Париске националне библиотеке, Cod. slav. 10.

XIII или почетком XIV века.¹⁸ Тако је ваљда већ 1227—1233. настало *Пролошко житије светог Симеона*, и само, потом, два пута редиговано у зависности од тога где се, у какву богослужбену књигу, оно имало уклопити. Аутор овог житија није познат, али се претпоставља да је то неки студенички монах, можда по имену *Спиридон*.¹⁹

У вези са истим овим култом је и *Хиландарски запис о смрти светог Симеона*, сачуван у *Кратком житију светог Саве*, у једном српском рукопису у Москви из треће четвртине XIV века.²⁰ Документарног карактера, писан одмах по преносу Симеонових моштију у Србију 1206. да сачува од заборава непосредно сведочанство очевица о смрти св. Симеона, *Запис* је, ипак, производ једнога другог круга. Житијни текстови, као и службе, настају у одређеним центрима и у целом свом склопу, у збиру истог порекла, формирају кругове, а ови су и култно-историјски и књижевни, самостални, али и међусобно повезани. Свако средиште има своју књижевну продукцију, да задовољи своје култне потребе. Тек у другој фази долази до излажења из сопственог круга и успостављања додира, при чему се мешају, комбинују, спајају и „контаминирају“ текстови раз-

¹⁸ V. Mošin, *Slavenska redakcija prologa Konstantina Mokisijskog u svjetlosti vizantijsko-slavenskih odnosa XII—XIII vijeka*, ZH 2 (1959) 17—68; Д. Богдановић, *Две редакције стиховног пролога у рукописној збирци манастира Дечана*, Упоредна истраживања 1 (1976) 37—72.

¹⁹ Изд. Д. Богдановић, *Пролошко житије светог Симеона*, Прилози КЈИФ 42 (1976) 9—19; исти, *Још један прилог истраживању пролошког житија светог Симеона*, ЗМСКЈ 24 (1976) 391—393. Друге две редакције пролошког житија су каснијег датума: друга вероватно из последње деценије XIV века, а трећа с почетка XV века.

²⁰ Д. Богдановић, *Кратко житије светог Саве*, ЗМСКЈ 24 (1976) 5—32 (студија са изд. текста). О даљем развоју житијног жанра у Срба: D. Bogdanović, *L'évolution des genres dans la littérature serbe du XIII^e siècle*, Byzance et les Slaves. Mélanges Ivan Dujčev, Paris 1979, 49—58.

личитог порекла. Тако се у XIII веку, у делима која су посвећена св. Симеону препознаје углавном један студенички и, донекле, жички круг: Савино Житије светог Симеона и Служба светом Симеону; Стефаново Житије светог Симеона; Пролошко житије светог Симеона старијег типа. То је једна целина. Други круг је хиландарски, који обележавају житијне главе у Хиландарском типичу, Запис о смрти светог Симеона, потом дело Доментијана и, нарочито, Теодосија, који већ отвара једну нову епоху у историји овог жанра код Срба. Хиландарски круг је повезан са студеничким кругом двома ктиторским повељама хиландарским, Симеоновом и Стефановом.

Култ светог Саве формира се такође у манастирским књижевним круговима, пре свега — у XIII веку — у Хиландару и Милешеви. Житијни текстови о светом Сави прелазе сложен пут развоја: Хиландарско житије светог Саве, сачувано у Кратком житију, настало је вероватно убрзо после смрти Савине ради употпуњавања његовог култа у Савином светогорском манастиру; њиме доминира светогорски период живота Савиног, али је текст интерполиран у Милешеви, па ту допуњен и текстом О преносу моштију светог Саве (Милешевска транслација) и са већ поменутих хиландарским Записом о смрти светог Симеона сложен у Кратко житије светог Саве око 1240. Ово је, пак, житије ушло у генезу Доментијановог, опет хиландарског, Житија светог Саве.

Доментијан²¹, српски светогорски монах непознатог порекла, теолошки учен и веома ортодоксан у сво-

²¹ Изд. Ђ. Даничић: Доментијан, Живот св. Симеона и св. Саве, Београд 1865; прев. Л. Мирковић, Доментијан, Животи светог Саве и светог Симеона, Београд 1938. О Доментијану предговор В. Ђоровића за превод Л. Мирковића, сем тога исти, Доментијан и Данило, Прилози КЈИФ 1 (1921) 21—33; исти, Међусобни одношај биографија Стевана Немање, Светосавски зборник 1, 13—38; Н. Радојчић, Два Теодосија Хиландарца, Глас 218 (1956) 1—27; М. Динић, Доментијан и Теодо-

јој духовној оријентацији, пише нове текстове о двојици првих светаца српске немањићке династије. О њему се зна врло мало: да је био хиландарски јеромонах и духовник, најпре у Карејској испосници, потом на Спасовој Води у брдима изнад Хиландара, у пиргу Преображења. Овде се налазио 1263, када Теодор Граматик преписује Шестоднев Јована Егзарха, а потом сигурно 1264. Време његовог боравка у Кареји не може се тачно одредити: 1243. или 1254, у сваком случају — средином XIII века. Пре тога је, можда, пратио светог Саву на његовом другом путовању у Свету земљу, 1233—1235. У том случају, рођен је негде почетком века. Не зна се ни када ни где је умро.

Доментијаново књижевно дело припада искључиво хагиографском, житијном жанру. То су: Житије светог Саве и Житије светог Симеона. Нема никаквог трага да се Доментијан огледао и у химнографији, али су зато његова житија, нарочито оно светог Саве, саздана од низа песничких облика који нису „прозни“, па није случајно што се у новије време Доментијан сматра песником више неголи прозним писцем.²² Поетика Доментијанових житија богатија је од оне у житијима његових претходника, Саве и Стефана, разрађенија у примени реторских и песничких фигура, сложенија у композицији дела и грађењу духовног лика главних јунака. Не само дуги и чести библијски наводи, парафразе и реминисценције, него и нарочита средства синтаксичког проширивања мисли у дугим периодима и нагомилавању истозначних речи, налазе се у служби поетског уопштавања. То је „високи стил“, стил

сије, Прилози КЈИФ 25 (1959) 5—12; П. Поповић (постхумно), Доментијан, Прилози КЈИФ 25 (1959) 209—225; Ђ. Трифуновић, Доментијан, Београд 1963, 9—38.

²² Нарочито у студији Ђ. Трифуновића, Доментијан, Београд 1963, и у књизи М. Кашанина, Српска књижевност 152—177.

„плетенија словес“, својствен панегиричко-хагиографској књижевности Византије, а у XIV и XV веку и Русије — захваљујући утицају и пресађивању јужно-словенске књижевности.²³ Сложена, али веома симетрична стилска структура житијног текста у Доментијана, међутим, не поништава лирске елементе, изражене симболима и метафорским сликама. Казивање тече у одређеном ритму, нарација прелази у размишљање које води усхићеној контемплацији и виђењу духовне суштине збивања. Доментијан је прави византијски мистичар, у чијем посматрању и доживљају света влада светлост и радост у сазнању дубљега смисла живота.²⁴

Реторичност Доментијановог књижевног поступка дошла је до изражаја и у самој генези *Житија светог Саве*²⁵, каква се до сада са доста вероватноће могла открити. Један од његових главних књижевних извора је *Кратко житије светог Саве*, хиландарско по својим изворима, милешевско по склопу у којем долази до Доментијана. Реторским проширењима, интерполацијама и амплификацијама разне врсте, згуснути текст *Кратког житија* претворен је у једно опширно житије, обогаћено уз то непосредним сазнањима писца, који је Савин ученик и пратилац, и још сасвим живим предањима о Сави, а можда и другим, за сада непознатим писаним изворима. *Житије* је писано вероватно 1243. или 1254. године у Карејској испосници, по жељи краља Уроша I (1243—1276), осам или деветнаест година после Савине смрти (1235). Знатно кас-

²³ М. Мулић, *Srpski izvori „pletjenija sloves“*, Сарајево 1975; уп. Д. С. Лихачев, *Развитие русской литературы X—XVII веков*, Ленинград 1973, 83—90.

²⁴ С. Радојчић, *Лик светог Саве у Доментијановом Животу и подвизима архиепископа све српске и поморске земље преподобног оца и богоносног наставника Саве, Сава Немањин* — Свети Сава 215—221.

²⁵ В. нап. 20 и 21.

није, 1264, написао је Доментијан на Спасовој Води *Житије светог Симеона*²⁶, исто тако по налогу краља Уроша I, користећи не само сопствено дело о светом Сави и раније дело Стефана Првовенчаног него и књижевне изворе ван јужнословенског круга: *Слово о закону и благодати*, митрополита кијевског Илариона, класично дело старе руске књижевности из XI века.²⁷ Оба Доментијанова житија обједињена су истоветним стилским одликама, а уз то и јединственим циљем да буду житија двојице твораца средњовековне српске духовности, на чијем се култу имао градити идентитет средњовековне Србије, њено јединство и унутрашњи склад духовног и лаичког елемента. Није случајно што је наручилац оба ова житија српски краљ Урош I, унук Немањин и синовац светог Саве. Мада несумњиво монашка и светогорска по тону и погледу на свет, Доментијанова житија су намењена двору и носе сасвим одређену поруку, изражавају програм монументалног преображавања српског „отацтва“ у идеалну средњовекову државу. Можда се тиме да објаснити оскудна рукописна традиција ових дела: сачувала су се само три-четири преписа, у којима оба житија иду увек заједно.

Житијној књижевности и служби Савиног култа припада и *Пролошко житије светог Саве*²⁸, чији се аутор не зна, а у својој првој, тзв. „старијој“ редакцији, настаје када и прва служба, убрзо после Савине смрти и преноса моштију из Трнова у Милешеву, вероватно већ 1237. или 1238. Пролошка житија, као сажети хагиографски текст који садржи само оно што је битно за спомен једнога светог, писана су уоп-

²⁶ В. нап. 21.

²⁷ М. П. Петровский, *Иларион, митрополит киевский и Доментиан, йеромонах Хиландарский*, ИОРЯС XIII/4 (1908) 81—133.

²⁸ Изд. В. Ђоровић, *Пролошко житије Св. Саве*, Светосавски зборник 2, 77—87.

ште поводом установљивања култа и састављања службе. Отуда се и ово пролошко житије, као и друга, има посматрати не само у оквиру формирања или укључивања у велике читачке прологе него и у вези са развојем службе као сложеног химнографског жанра. Такво се пролошко житије читало у одређеном тренутку службе, на јутрењи после шесте песме канона. Друга редакција *Пролошког житија светог Саве* само је нешто млађа, сачувана у *Загребачком прологу* с краја XIII века, а трећа је већ „стиховна“ из XIV века.

Служба светом Сави је други комплекс културних текстова, који је настао, развијао се и мењао током XIII века, као рад до сада неутврђених, безимених аутора.²⁹ И тај жанр, међутим, има свој пут од типских па онда оригиналних самосталних појединачних песама (тропара и кондака светоме) преко засебних стихира и канона до целе службе. Изразито литургијски текст за прослављање светог првенствено у месту чувања његових моштију, а потом и ширег домета, *Служба светом Сави* током XIII века није била хиландарска. Култ светог Саве је по природи ствари настао као свесрпски култ, али усредсређен у Милешеву, значи и као милешевски култ, па је и *Служба* производ милешевског књижевног средишта, које се и формирало у писању и преписивању литургијских текстова. Тек ће крајем XIII или почетком XIV века ова милешевска традиција службе бити замењена савским новом, хиландарском, Теодосијевом службом. Та старија етапа у развоју химнографских текстова посвећених светом Сави прошла је кроз четири редакцијска вида. Најстарији је онај који је сачуван у софијском српском минеју из последње четвртине XIII века (*Софијска служба*), у којем су обједињени мотиви годишњег помена за дан 14. јануара, дан Савине смр-

²⁹ Д. Богдановић, *Најстарија служба светом Сави*, Београд 1980.

ти, са мотивима транслације, преноса Савиних моштију из Трнова у Милешеву. Претпоставља се да је та прва служба настала око 1237. или 1238. Раздвајањем ових мотива настају само нешто касније две друге службе: *Служба преносу моштију светог Саве* за 6. мај и *Служба успенију светог Саве* за 14. јануар. Потом, средином XIII века, настаје и четврта, последња позната редакција, скраћена *Служба Братковог минеја*, српског рукописа из XIII и XIV века. Историја Савине службе показује историју самога култа, његовог литургијског увођења, устаљивања и ширења. То се огледа у структури службе, у начину комбиновања текстова старог култа за исти дан (Синајски оци, 14. јануара) и новог, Савиног култа. Са становишта поезике, све су ове варијанте или редакције грађене строго по византијским књижевним канонима, али кроз њих провејава и веома живо осећање не само непосредног односа према светоме као „своме“, као „изданку благочастивог корена“, него и свест о своме „отацтву“ у сувереној заштити коју сав српски народ стиче Савиним посвећењем и чудотворним моштима. Већ се у овим химнографским текстовима може наслутити и помоћу њих објаснити оно свенародно поштовање Саве и Савиних моштију због којег је крајем XVI века, у турско доба, дошло и до сурове репресалије османлијског окупатора спаљивањем моштију светог Саве (1594).

Службама светом Симеону и светом Сави, као и житијима ове двојице светих Немањића, заокружљен је и довршен процес настајања и осамостаљивања главних родова српске књижевности средњег века. Житија и службе биће и касније окосница читаве српске средњовековне књижевности, само ће се уз ове развијати и друге књижевне форме, а ове бити подвргнуте ревизији и еволуцији. Темели су, пак, у првих шездесет-седамдесет година XIII века. Главни ток литературе, обележен „отацтвеном“ тематиком, потекао је први пут српским тлом. Специфичности српске књижевно-

сти овог доба нису у неком њеном профаном карактеру; макар и настајала као висока литература једне династије, ова књижевност је, зато, не мање црквена, духовна и монашка, цела у литургијској функцији. Чак и опширно Доментијаново *Житије светог Симеона*, намењено двору, било је уведено у правило богослужења као литургијско-хагиографски текст: у *Милешевском типику* из 1345—1355 (сада у Хиландару) ово се житије обавезно читало у манастирима на дан св. Симеона 13. фебруара.³⁰

За тринаести век је карактеристичан и раст српског светогорског центра — у Хиландару, Кареји, Спасовој Води. Створен да буде духовно прибежиште Срба у екуменској заједници православног монаштва на Атосу, Хиландар је са свим својим пратећим ћелијама, скитовима и испосницама веома брзо, већ за светог Саве, прерастао у најзначајнији српски скрипториј и центар књижевног рада.³¹ Кроз Хиландар је у овом веку усмерена рецепција византијске књижевности. Ту је, у исто време, однеговано оно схватање духовности и културе које ће крајем столећа и почетком XIV века одиграти главну улогу у сређивању и кодификацији српске књижевности, њеној унификацији и обогаћивању новим жанровима. Траг овог процеса су не само неки књижевни текстови о којима је било речи него и сачувани рукописи XIII века у манастирској библиотеци или ван ње. У њима је фиксирано старословенско и старије византијско књижевно наслеђе. Вероватно захваљујући Хиландару, његовим монасима и књигама у веома живом општењу српских земаља са Светом Гором, ничу други српски књижевни центри — у Студеници, Жичи и Милешеву, основаној 1234—1236, а према крају столећа и у Пећком манастиру,

³⁰ Ђ. Радојичић, *Творци и дела* 79—85.

³¹ О томе више: Д. Богдановић, *Каталог I*; уп. *Хиландар*, Београд 1978 (Д. Богдановић).

подигнутом 1220—1230. односно око 1250. Обележје књижевног рада у овим центрима неће бити локална традиција: и када се извори појединих текстова налазе у месном предању, а повод је за њихово састављање — локална усредсређеност култа, сва књижевна дела настала у појединим центрима, кратка или опширна, прозна или песничка, имају општи српски карактер и домет, усвојена су од читаве српске цркве. Та околност је довела до онога одлучног повезивања српског књижевног наслеђа и стварања на коме ће се у следећем раздобљу, у четрнаестом веку, градити континуитет историјске свести и културе српског народа.

Глава III

У ЗНАКУ СВЕТЕ ГОРЕ

1300—1389

Свој пуни развој достигла је стара српска књижевност већ за владавине краља Милутина (1282—1321), што значи — још крајем XIII века. Нема, додуше, ниједне књижевне појаве која би била упадљива као граница и преломно обележје епохе, али се у својој целокупности, у читавом систему и можда још више у односу друштва према књижевности осећа нешто ново и друкчије у поређењу са претходним и потоњим раздобљем.¹ Општа збивања на политичком, друштвеном и црквеном плану утичу на књижевност: српска држава ступа у тешњи додир са Византијом, одлучније креће путем византинизације. Упоредо са ширењем српске државне области у византијској Македонији постају све живљи друштвени и културни односи српског народа са православном грчком цивилизацијом. С друге стране, црква је све снажнија, монаштво све бројније у многим старим и новим центрима, литургијски и духовни живот се свестрано развија.

За српску књижевност у овом раздобљу била је од пресудног значаја консолидација цркве, а у томе пре свега литургијска реформа с почетка XIV века. У овој области XIII век је оставио несређене прилике, неу-

¹ Д. Богдановић, *Нове тежње у српској књижевности првих деценија XIV века*, Византијска уметност почетком XIV века, Београд 1978, 91—103.

једначену праксу. То се најбоље види на примеру *Службе светом Сави*,² о којој је већ било речи: током XIII века, за неколико деценија после Савине смрти, створило се у разним центрима неколико варијаната *Службе*, у веома слободном односу не само према текстовима самога Савиног култа него и према оним старијим mineјским службама које су се имале певати истог дана (Синајских отаца или чак великог празника Богојављења), значи — према канонизованој литургијској традицији васељенске источне цркве. Временом су настајали и нови српски култови, углавном краљева и архиепископа, али и пустињака, а с њима и нови литургијски књижевни текстови, и нова увођења у календар. Све је то требало средити. Још важнији је однос према типу и правилу самог богослужења. Пре светог Саве у српским земљама је примењивано правило цариградског типа, а свети Сава почиње уводити светогорско богослужење у коме су преовлађивали јерусалимски обичаји.³ Српски mineји тринаестог века одражавају још увек старију традицију, мада су јасни и трагови утицаја јерусалимске праксе. Сама се Света Гора у то време већ коначно определила за јерусалимски типик па није случајно што се двојица светогорских Срба у првој половини XIV века труде око сређивања богослужбене праксе у српској цркви по јерусалимском обрасцу: најпре **Никодим**, хиландарски игуман 1312—1316, и архиепископ 1317—1324, а потом **Гервасије**, игуман Хиландара 1317—1336, организују један за другим превођење до тада на српски непреведеног *Типика јерусалимског* (*Типика светог Саве Освећеног*). Никодимов се чувао у рукопису из 1319 (*Никодимов типик*), а Гервасијев, који се по свом писару

² Д. Богдановић, *Најстарија служба светом Сави*, Београд 1980.

³ П. Симић, *Рад Светог Саве на осавремењавању богослужења у Српској цркви*, Свети Сава — Споменица 181—205.

и вероватном преводиоцу Роману зове *Романов типик*, у рукопису из 1331. Литургијска реформа може се пратити и у низу других богослужбених књига: у службабницима, требницима, минејима, триодима, октоисима. У XIV веку потискују се старе редакције новим. Најчешће су то и сасвим нови преводи, са млађих и поузданијих, пречишћених грчких предлогака, или се до њих долазило критичким упоређивањем грчких оригинала и дотадашњих словенских превода.⁴

Литургијска реформа у српској цркви налази се у вези с новим таласом превођења текстова сакралне и остале византијске књижевности. Има поузданих знакова да је већ у првој половини XIV века у српским скрипторијима предузета веома опсежна ревизија старословенског превода главних текстова: јеванђеља, апостола, псалтира, док се паримије укључују у друге књиге (минеје и триоде) па се гаси традиција писања паримејника.⁵ Поред тога, већ у рукописима XIV века, а и у каснијим преписима, сачували су се нови или обновљени преводи остале византијске књижевности. Нарочити значај има превођење византијског стиховног пролога⁶, које пада управо у то време — ако не већ крајем XIII века. Састављени од краћих или дужих жи-

⁴ Превођење и ревизија старих превода у српским земљама XIV века нису систематски проучени. Преузимају се, путем аналогije, резултати студија бугарских прилика и дејства трновске школе патријарха Јевтимија, нарочито из капиталног дела П. А. Сырку, *К истории исправления книг в Болгарии* I/1, СПб 1898, и I/2; СПб 1890 (репр. Лондон 1972). Српске грађа захтева посебна истраживања, јер су наговештени сопствени, независни извори и путеви овог процеса, при чему Света Гора игра непосредно нарочито значајну улогу.

⁵ О историји паримејника као богослужбене књиге: К. Никольский, *Обозрение богослужбених книг*, СПб 1858.

⁶ О пролозима уопште в. одличну студију В. Мошина, *Slavenska redakcija prologa Konstantina Mokisijskog u svjetlosti vizantijsko-slavenskih odnosa XII—XIII vijeka*, ZH 2 (1959) 17—68; уп. Д. Богдановић, *Две редакције стиховног пролога у рукописној збирци манастира Дечана*, Упоредна истраживања 1 (1976) 37—72.

тија, сређених по календарском реду празника и помена светих, пролози су нарочити вид једнога кодификаторског поступка који је у византијској књижевности примењен и у неким другим жанровима. У изворном грчком речнику то је „синаксар“ (συναξαριον), док је „пролог“ назив ових зборника у њиховом словенском преводу. Византијска књижевност познаје неколико типова хагиографских зборника, који се међу собом знатно разликују како по структури, тако и по варијантама и књижевним обележјима текста. Како су се житија умножавала, тако се јављала и потреба да се она прикупе, одаберу и кодификују. У шестом или седмом веку засведочено је постојање таквих зборника, мартирологија. Први већи подухват на тој кодификацији старих житија у византијској књижевности је *Минологион* Симеона Метафраста (прва половина X века), после којег се нижу: *Минологион* цара Василија II Македонца (крај X — почетак XI века), *Петров синаксар* и *Сирмундов синаксар* (XI век) и *Константинов пролог*, назван по редактору Василијевог минологиона Константину Мокисијском (крај XI — почетак XII века). Ова је последња редакција сачувана у мањем броју јужнословенских и већем броју руских рукописа као „пролог старије редакције“. *Петров синаксар* је послужио као основа за стварање једнога сасвим новог типа житијног зборника тзв. стиховне или метричке редакције, с неравномерним саставима и с кратким стиховима испред појединих житија; стихове је већим делом саставио Христофор Митиленски, византијски песник XI века, а зборник редиговао вероватно Маврикије, ђакон Велике цркве у Цариграду, у другој половини XII века. То је „стиховни пролог“, у којем је читав састав и садржај дотадашњег византијског синаксара измењен и обogaћен. Док је старија редакција пролога, Константинова, преведена на словенски већ почетком XII века, највероватније у Русији, стиховни пролог је преведен крајем XIII или почетком XIV века на

српском терену. Особине језичких подлога обе сачуване словенске варијанте стиховног пролога откривају само српски круг. Може се помишљати на светогорске Србе као преводиоце, али је сигурно да се и превођење стиховног пролога мора повезати са литургијском реформом и нарочито са ревизијом црквеног календара, до које је морало доћи у току владавине краља Милутина и архиепископа Никодима.

Нису још испитани српски минеји XIV века, али се и ту могу очекивати обнављања и промене у структури и садржају, по јерусалимском типичу и по новим грчким оригиналима.

Потекла из Свете Горе, хиландарска по своје српском исходишту, литургијска реформа је заједно са читавом том акцијом превођења и ревизије старих превода византијских текстова довела до нових подухвата на плану оригиналне српске књижевности и обележила ту књижевност новим одликама, донела јој многе новине, како у структури и систему жанрова, тако и у самом стилу. Томе је много допринела и светогорска идеолошка оријентација, која је од доласка Григорија Синаита на Атос почетком XIV века сасвим исихастичка, спајајући у себи сву традицију древне египатско-палестинске, сиријске, малоазијске и сопствене светогорске мистике. Светогорска духовност, не само литература коју она носи са собом и на којој почива, утиче нарочито много на поезију и стил српске књижевности овог доба.

Сва ова збивања најбоље изражава у своје обимном, богатом и разноврсном делу хиландарски књижевник **Теодосије**.⁷

* Критичко издање свих дела Теодосијевих за сада није приређено. (На томе издању, у оквиру пројекта САНУ, ради писац ове књиге). Библиографске податке о издању појединих дела видети у напоменама уз одговарајући наслов. Главна општа, мада претежно биографско-историјска студија: Ђ. Радојчић, *О старом српском књижевнику Теодосију*, ИЧ 4 (1954)

Живот овога знаменитог српског средњовековног писца није много познатији од Доментијановог. Заглавље *Житија светог Саве*, у коме се за то житије каже да га је написао Теодосије „по казивању“ Доментијановом, наводило је на закључак да је Теодосије савременик, и то млађи савременик Доментијана, што би значило да је он живео средином и у другој половини XIII века. У том случају постаје веома привлачно и мишљење да књижевника Теодосија треба тражити у Теодору Граматику, писару *Шестоднева* из 1263. године.⁸ Теодор је у опширном и књижевно занимљивом запису испричао невоље које је доживео преписујући ту књигу. Доментијанов ученик, у пиргу Преображења на Спасовој Води, он је изложен прогону светогорског протата због своје безбрадности; по светогорским прописима, безбради (џосави) нису смели боравити на Атосу, па је Теодор као „спан“ (џоса) морао да напусти Свету Гору и да заврши преписивање *Шестоднева* на неком хиландарском имању ван територије Атоса. Теодор је, према томе, 1263. године безбради момак, вероватно само дијак, а не монах, и тада дефинитивно прогнан из Свете Горе. Теодосије, пак, не само што је хиландарски јеромонах и клирик кад пише *Житије светог Саве* и друга дела него свој радни век у целости проводи у Светој Гори. Зато је много вероватније да је то онај угледни хиландарски јеромонах и старац који се под тим именом помиње у хиландарским и другим актима 1302—1327. и који је умро око 1328. године.⁹ Знатно млађи од Доментијана, Теодосије је у том

13—42 (= *Књижевна збивања* 61—94, без научног апарата). Уп. В. Мошин, *Старац поп Теодосије и хиландарска „братија начелна“*, ЈФ 17 (1938—1939) 189—200; Н. Радојчић, *Два Теодосија Хиландарца*, Глас 218 (1956) 1—21; М. Динић, *Доментијан и Теодосије*, Прилози КЈИФ 25 (1959) 5—12.

⁸ Ђ. Радојчић, *Antologija* 317, 319. О рукопису Теодора Граматика в. С. Радојчић, *Насловна застава хиландарског Шестоднева из 1263. године*, Хиландарски зборник 2 (1971) 69—91.

⁹ В. Мошин, *Старац поп Теодосије* 189—200.

случају писац Милутиновог доба и савременик оних знаменитих Срба у Светој Гори, као што су Никодим, Данило, Григорије Рашки, Теодул, анонимни Данилов настављач, Роман и други, који су и сами дали велик допринос српској култури. Хиландар је са Карејском испосницом у то време, као и касније у XIV веку, веома активна писарска радионица, у чијем је животу морао да учествује и Теодосије.

Главни је Теодосијев допринос старој српској књижевности велик број сасвим нових текстова, који се сви укључују у реформисан литургијски живот српске цркве. Теодосије је, уз то, обогатио и проширио систем жанрова у српској књижевности, нарочито у области литургијског песништва. Својим стилем и начином рада, најзад, он се показао и као изузетно оригиналан писац, са развијеним смислом за уметничко саопштавање личног виђења и доживљавања онога о чему пише. Теодосије је писао житија, похвале, службе и каноне, ако се не рачунају и многи мањи жанрови, уклопљени у састав већих књижевних целина. Нека дела међу овима су уједно први текстови те врсте у српској књижевности, али су зато три главна дела Теодосијева — *Житије светог Саве*, *Служба светом Симеону* и *Служба светом Сави* — само нова, мада и пресудна, коначна етапа у развоју главних житијних и хинографских текстова у култу св. Симеона и св. Саве. Пре Теодосијевог *Житија светог Саве* писано је Доментијаново опширно житије; пре Доментијана — *Кратко житије светог Саве*, а још раније — *Прошлошко житије светог Саве* као и други текстови, који су ушли у *Кратко житије*. Житије замењује житија, служба — старије службе. То је општа појава у средњовековној књижевности, где текстови често имају веома сложу историју, јер настају постепено из простих облика, редиговањем и преображавањем већ написаног. Поједина су дела на исту тему, у истом култу, само карика у ланцу у коме је свако потоње дело тесно повезано са

свима претходним, али условљено, проузроковано неким новим околностима: захтевима средине (владара, цркве, игумана итд.) па и новим књижевним обрасцима, укусом епохе. Дела се пишу по налогу, иницијатива најчешће није у пишевој личној инспирацији. Појава новог низа текстова у истом култу, према томе, није ни случајна ни лична.¹⁰

Теодосијево *Житије светог Саве*¹¹ писано је у Хиландару вероватно крајем XIII века. Његов је основни извор Доментијаново *Житије светог Саве*, како је то на неки начин и речено у заглављу већине српских преписа Теодосијевог текста, али је оно прерађено у тој мери да се може и мора говорити о сасвим новом житију. Постоје разлике у садржају, у историјским подацима, а још важније су разлике у стилу и структури дела. У Доментијана влада мисаона, монументална и свечана реторичност; у Теодосија је топлије и живље, експресивно причање. Отуда се Теодосијев стил обично сматра наративним, само што и та његова наративност открива добро познавање реторике хагиографског причања, у којем елементи реалистичног или „профани“ елементи имају своје важно место колико и психолошко посматрање и самопосматрање јунака. Теодосије заиста испољава реалистичке склоности, смисао за детаљ и за појаве, збивања и осећања људске свакидашњице. Људске црте у опису понашања јунака, на пример у сценама растанка, стварају утисак „романа“, мада оквири и дух житијног жанра ни тиме нису нару-

¹⁰ В. Ключевский, *Древнерусские жития святых как исторический источник*, Москва 1871, 359 и д. (репр. Hague — Paris 1968).

¹¹ *Живот св. Саве написао Доментијан* (погрешна атрибуција уместо Теодосије), изд. Ђ. Даничић, Београд 1860 (репр. Београд 1973); прев. М. Башић, *Старе српске биографије I*, Београд 1930². Ђ. Костић, *Кад је Теодосије писао Живот св. Саве*, Гласник Југословенског професорског друштва 14/3 (1933) 218—228. Стил Теодосијевог *Житија светог Саве* посвећена је расправа С. Müller-Landau, *Studien zum Stil der Sava-Vita Teodosijes*, München 1972.

шени. Тиме се Теодосије ипак веома истиче у старој српској књижевности, као један од њених најособенијих па и најбољих писаца.

Теодосије је имао и друге књижевне изворе и узо-ре. Његов опширан реторски увод је из чувеног *Житија Саве Јерусалимског* од Кирила Скитопољског (VI век), знамените византијске хагиографије, скоро дословно преузет.¹² Композиција његовог дела грађена је строго по начелима хагиографске реторике: *Житије* се завршава чудима, и похвалом у виду молитве. Идеологија *Житија* је, такође, хагиографска: слика се тип, образац светости, узор опонашања. У том погледу, Теодосијево *Житије светог Саве* је права светогорска књига: идеализована слика атонског монаштва уклопљена је у аутентични пејзаж, који надахњује подвиге. Теодосијев Сава зато живи Светом Гором и чезне за Светом Гором као за својом правом духовном постојбином и онда када се враћа у Србију, „земљу својега отачства“.

Светогорски доживљај природе као духовног раја и борилишта у исто време, којему се извори и аналогije могу наћи само у најстаријој византијској књижевности патерика, а развојни одблесци тек у каснијој северноруској хагиографији XV века, дошао је до изражаја нарочито у *Житију Петра Коришког*¹³, српског пустињака који се подвизавао у околини Призрена у другој половини XIII века. Теодосије је написао ово своје оригинално дело око 1310. године на основу причања Петрових ученика и локалне традиције, пошто је из Све-

¹² С. П. Розанов, *Источник и время составления и личность составителя Феодосиевской редакции Жития Саввы Серпского*, ИОРЯС 106 (1911).

¹³ *Житије св. Петра Коришког*, изд. С. Новаковић у ГСУД 29 (1871) 320—346, са допуном у *Starinama* 16 (1884) 9 и д.; прев. Д. Богдановић у ЛМС 406 (1970) 69—87. Занимљива и важна димензија старе српске књижевности откривена је, анализом овог дела, у студији В. Јеротића, *Житије Петра Коришког у светлу дубинске психологије*, ЛМС 407 (1971) 383—422.

те Горе долазио у Србију, био у местима Петрове аскезе и поклонио се његовим светим моштима. Личност пустињака Петра условила је начин Теодосијевог писања, избор књижевних образаца и све разлике према другим Теодосијевим делима. Психолошка посматрања, развијена више него у другим списима, исказана су овде у фигурама и симболима, одевена у драматични сиже и саопштена полемичким дијалогом или у монологу молитве. Пејзаж, природна средина, богати су значењима и учествују у драми подвига сасвим активно, не као мртва мизансцена. По композицији и стилу, нарочито по психолошкој дубини у сликању свог јунака, *Житије Петра Коришког* се сврстава у ред најуспелијих и најлепших остварења српске књижевности.

Литургијска мотивација долази више до изражаја у Теодосијевим песничким делима, међу којима су главна у жанру службе, састављене од стихира, тропара, кондака, икоса, канона, седилни, светилни и свих других појединачних облика византијске химнографије. *Служба светом Симеону*¹⁴, писана вероватно крајем прве деценије XIV века, заменила је претходну Савину *Службу*, а *Служба светом Сави*¹⁵, из истих година, све претходне редакције XIII века посвећене светом Сави. Обе су потпуно јерусалимске по својој богослужбеној структури, и обе имају по два оригинална канона: у првој, Симеону, други је канон посвећен мироточењу из Симеонове студеничке гробнице, као што су и неке стихире састављене на тему „мироизлитија“; у другој служби, други је канон о „чудотворствима“ Са-

¹⁴ Изд. српскословенског текста у Празничном минеју (Саборнику, Зборнику) Божицара Вуковића, Венеција 1536—1538; транскрипција једног од старијих преписа, са преводом Д. Богдановића, *Србљак* I 139—217. О Служби су писали Ђ. Радојичић, *Теодосијеви стихови о Симеону Немањи*, ЛМС 389 (1962) 342—349, и Ђ. Трифуновић, *О Србљаку* 278—280.

¹⁵ Изд. Празнични минеј Божицара Вуковића, Венеција 1536—1538; уп. *Србљак* I 219—293; Ђ. Трифуновић, *О Србљаку* 281—283.

виним. Теодосије спроводи акростих у тропарима првог канона и у једној и у другој служби: „Теодосије недостојни појем те, оче Симеоне“ односно „Саву да похвалим, знања, Боже мој, даруј ми“. Занимљиво је и важно да се Симеон и Сава у Теодосијевим службама не раздвајају и да су многе песме у ствари заједничке. *Служба Петру Коришког*¹⁶ прављена је када и *Житије Петра Коришког*. Истоветни мотиви, карактеристичне стилске фигуре и слике обједињавају ова химнографска и хагиографска дела и откривају истог писца. Истих су својстава и други песнички састави Теодосијеви: *Заједнички канон Христу и Симеону и Сави*¹⁷, који се укључивао у обе службе на агрипнији (бденију); *Заједнички канони Симеону и Сави*, на осам гласова према структури октоиха — за сваки глас по један канон;¹⁸ *Заједнички канон Симеону и Сави*, посебан, четвртог гласа.¹⁹ Осмогласни канони су, почев од другог гласа,

¹⁶ Изд. С. Новаковић, *Живот српског испосника Петра Коришког*, ГСУД 29 (1871) 308—346, и у *Starinama* 16 (1884) 9—34; транскрипција с преводом Србљак I 467—507; Ђ. Трифуновић, *О Србљаку* 289—291. Хронолошке студије Д. Костић, *Кад је Теодосије писао Живот и Службу св. Петра Коришкога*, *Богословље* 9 (1934) 371—382, и В. Ј. Ђурић, *Најстарији живопис испоснице пустиножителя Петра Коришког*, ЗВИ 5 (1958) 173—202. Текст уп. у студији В. Мошина, *Служба и житије св. Петра Коришког у рукопису Српске академије наука и уметности*, *Старине Косова и Метохије* 4—5 (1968—1971) 151—159.

¹⁷ Изд. Д. Богдановић — Љ. Васиљев, *Београдски препис Теодосијевог Канона општег Христу и Симеону и Сави*, Прилози КЈИФ 33 (1967) 227—243; уп. Србљак I 295—313; Ђ. Трифуновић, *О Србљаку* 284—285. О Канону први пише Ђ. Радојичић, *Један досад непознат спис старог српског књижевника Теодосија*, ЗМСКЈ 3 (1955) 1—7.

¹⁸ Изд. црквенословенске верзије Димитрија Теодосија: *Канони на осм гласов*, Венеција 1776; уп. Србљак I 315—447; Ђ. Трифуновић, *О Србљаку* 286—287.

¹⁹ Изд. Ђ. Радојичић, *Теодосијев канон општи Симеону Немањи и Сави (гласа 4)*, ЈФ 21 (1955—1956) 137—150; уп. Србљак I 449—465; Ђ. Трифуновић, *О Србљаку* 288.

грађени у акростиху, који потом чини засебну песму од седам стихова. *Похвала Симеону и Сави*²⁰, као засебан текст, обједињује двојицу светих родоначелника Немањића, а састављена је у посебном реторском жанру византијског енкомија. Обједињавање мотива оба култа у истим текстовима, карактеристично за Теодосија, открива и једну посебну димензију његовог књижевног рада, који је сав у служби својеврсне синтезе.

Том делу, којим су ревидирани и заокругљени, а поврх тога и обједињени литургијски текстови Симеоновог и Савиног култа, одговара у свему као књижевни подухват велики зборник *Житија краљева и архиепископа српских*.²¹ По свом зачетнику и главном писцу познат и као *Данилов зборник*, он уз Теодосија обележава раздобље XIV века пре свега као епоху кодификације. Нови свети чланови династије, а поготову низ светих архиепископа српске аутокефалне цркве, изискивали су своје литургијске текстове, житија и службе. То је основни културноисторијски разлог за појаву и састављање *Даниловог зборника*.

Архиепископ Данило II, у историји књижевности називан чешће **Данило Пецки**, важна је историјска личност XIV века. Властелин по рођењу (око 1270),

²⁰ Изд. Т. Јовановић, *Похвала светоме Симеону и светоме Сави Теодосија Хиландарца*, КИ V/20 (1973) 703—778.

²¹ Архиепископ Данило, *Животи краљева и архиепископа српских*, изд. Ђ. Даничић, Загреб 1866 (репр. Лондон 1972); прев. Ј. Мирковић: *Архиепископ Данило, Животи краљева и архиепископа српских*, Београд 1935, са одличним предговором Н. Радојичића. Немачки превод првог дела (*Животи краљева*) са запаженом студијом S. Hafner, *Serbisches Mittelalter. Altserbische Herrscherbiographien, Bd 2: Danilo II. und sein Schüler, Die Königsbiographien*, Graz—Wien—Köln 1976. Видети и расправе: Љ. Стојановић, *Житије краљева и архиепископа српских од архиепископа Данила и других*, Глас 106 (1923) 97—112; Ђ. Трифуновић, *Проза архиепископа Данила II*, КИ IX/33 (1976) 3—71; Д. Богдановић, *Нове тежње у српској књижевности првих деценија XIV века; Византијска уметност почетком XIV века*, Београд 1978, 91—103.

дворанин краља Милутина, замонашио се, у жељи да крене стопама светог Саве, у манастиру Св. Николе у Кончулу; 1304—1305. је у пратњи архиепископа Јевстатија II (1292—1309), а 1305. је постао игуман Хиландара. Ту се прославио енергичном одбраном манастира од напада каталанске компаније. У Карејску испосницу повукао се 1311, али је убрзо постављен за епископа бањског (1311—1314). Поново је у Хиландару од 1314. до 1316, када се бави књижевним радом, састављајући житија и службе. Потом је опет био у Србији, најпре као хумски епископ (1317—1324), и најзад као архиепископ српски до смрти (1324—1337). У Хиландару је био бар још једном, 1324. Истакао се својом политичком делатношћу, као посредник у династичким сукобима, и црквеним градитељством (Бањска, Дечани, Пећ, Хиландар), а као писац оставио је шест житија и две службе. Житија чине језгро Даниловог зборника: *Житије краља Уроша, краља Драгутина, краљице Јелене, краља Милутина, архиепископа Арсенија I, Јоаникија I и Јевстатија I*. Службе су написане Арсенију I и Јевстатију I.²²

За генезу Данилових житија је значајно да је Данило по свој прилици аутор једнога другог текста, *Кратког житија краља Милутина*, изложеног у виду владарске аутобиографије.²³ Житије се налази у Милутиновој повељи о улијарима из 1317, сачуваној у једном хиландарском препису из прве половине XV века. Тај свој текст, на основу којег је касније састављено и *Пролошко житије краља Милутина*²⁴, Данило

²² Служба Арсенију у Србљаку II 7—47; Ђ. Трифуновић, *О Србљаку* 292—294. Служба Јевстатију — *Србљак* II 49—75; *О Србљаку* 295—296.

²³ Изд. В. Мошин, *Житије краља Милутина према архиепископу Данилу II и Милутиновој повељи-аутобиографији*, ЗИК 10 (1976) 109—136; уп. прев. Г. Ружичић у ЛМС 410 (1972) 155—167.

²⁴ Изд. црквенословенске верзије у Римничком Србљаку 17—61.

Пећи је искористио за писање великог *Житија краља Милутина* (1324)²⁵, тога, по избору грађе и по композицији изразито хагиографског дела. Још пре тога је написао *Житије краљице Јелене* (1317)²⁶, у којем нарочито долазе до изражаја она својства Даниловог стила која значе прелазак читаве српске књижевности у један нов квалитет. Најкрупније новине доноси *Данилов зборник* у структури житијног жанра. Док су српска житија пре Данила, у XIII веку, држећи се увек основне схеме византијског „виоса“, скромно улазила у састав типика — као ктиторско житије (Сава), или су нарасла до обимних кодекса од преко триста листова (Теодосије или Доментијан), Данило ствара књижевни мозаик, крупну целину од релативно мањих житијних текстова. Данилова је намера била да састави неку врсту српског пролога. Поред тога, карактеристично је и ново у Данила компликовање унутрашње структуре житија, „плетеније“ композиције. Ту су заступљени и склопљени многи жанрови: молитве, плачеви, унутрашњи монолози или дијалози са својом душом, покајничка исповедања или похвале, па чак и поученија. *Житије краљице Јелене* је, на пример, низ посебних књижевних родова у складном композиционом смењивању, које открива не само вештину Даниловог књижевног поступка него и богатство Јеленине духовности; то су они жанрови који појачавају контемплативну функцију житија. И у том погледу је Данило прави Светогорац. У његовом књижевном делу, хагиографском и химнографском, долазе до изражаја преоккупације светогорског ученог монаштва које су у то време и нешто касније постале основ паламитске исихастичке теологије, и које су, са своје стране, условиле даљи развој књижевног израза ка снажнијој експресивности, али не у наративности Теодосијевог типа, него у сложе-

²⁵ Данило, *Животи краљева* 102—161.

²⁶ Данило, *Животи краљева* 54—101.

нијој и ученијој примени одраније познатих средстава средњовековне књижевне спиритуализације.

Теолошки спор око исихазма²⁷ избио је 1331. године полемиком између калабријског грчког монаха рационалистичко-хуманистичког образовања и смера, Варлаама, и Григорија Паламе, касније архиепископа солунског и поборника византијског неоплатонског спиритуалистичког хуманизма. Окончан је одлуком цариградског сабора 1352. у корист исихаста и Паламе. Исихазам је као духовни покрет оживео у Светој Гори још пре тога, већ првих деценија XIV века. Долазак чувеног синајског монаха Григорија на Атос тих година дао је подстицаја монасима који су се и до тада посвећивали „исихији“, молитвеном и контемплативном животу у тишини, и који су отуда названи „исихасти“. Извори тога духовног покрета су веома стари, посведочени још у V веку, а доктрина исихазма се постепено развијала као синтеза вековног искуства источног монаштва, нарочито синајске школе (VII век) и Симеона Новог Богослова (XI век), који се и сматра „правим духовним родоначелником светогорских исихаста“.²⁸ Та се доктрина заснивала на рановизантијској и неоплатонској концепцији „обожења“, по којој „пракса“, тј. монашки подвиг, преображава човеково биће, отвара га дејству божанских „енергија“, а ове човека уздижу на виши ступањ духовне егзистенције. Тај додир с Богом преко његових енергија — божанска „суштина“ остаје при том недоступна — може да се испољи као просветљење, виђење нестворене, вечне божанске свет-

²⁷ Једна од најбољих студија о исихазму Г. Острогорски, *Сабр. дела V* 203—223; уп. фундаментално истраживање J. Meyendorff, *Introduction a l'étude de Gregoire Palamas*, Paris 1959. Важни су резултати и у расправи К. Иванове-Константинове, *Некои моменти на българо-византийските литературни врзки през XIV в. (Исихазмът и неговото проливање в България)*, Старобългарска литература 1 (1971) 209—242.

²⁸ Г. Острогорски, *Сабр. дела V* 209.

лости, оне светлости коју су апостоли видели на Тавору приликом преображења Христовог. Тако исихазам премошћује трансцендентални јаз између божанства и створеног, посебно — човековог света. Оптимистичан у погледу могућности аскезом преображеног људског бића, сав у настојању да превазиђе границе људског и оствари божанску лепоту у овом свету, исихазам је морао да буде веома продуктиван на пољу уметности речи као и слике, откривајући унутрашње вредности и збивања човекове душе, спајањем контемплације са интроспекцијом у једну јединствену „теорију“ (сазрцање, посматрање). У књижевности, исихазам води стилу „уравнотеженог психологизма“ колико год и „плетенију словес“.²⁹ Познат у Светој Гори бар од XI века, он је утицао на стару српску књижевност већ од почетка у XIII веку, видљив је у Доментијана и Теодосија, али је у пуној мери, и декларативно, изражен тек у књижевном делу Данила Пећког, чији је главни идеолошки и поетски знак.

Први настављач Данила Пећког и његов непосредни ученик, који пише свакако између 1337. и 1340, у време самога исихастичког спора, као да спаја одлике Даниловог стила са традицијом Теодосијеве наративне експресивности. Можда је то хиландарски монах Григорије из Корише, умро пре 1355. године.³⁰ Настављачем се зове зато што је Данилова житија допунио *Житијем Стефана Дечанског, Житијем краља Душана и Житијем архиепископа Данила II*³¹, по истом обрасцу, само са неким елементима који говоре о обновљеном занимању за спољашње околности живота, за догађа-

²⁹ Д. С. Лихачев, *Развитие русской литературы X—XVII веков*, Ленинград 1973, 83—102; уп. исти, *Человек в литературе древней Руси*, Москва 1970, 72—96.

³⁰ Ђ. Радојичић, *Старац Григорије*, Богословље 2 (1927) 314—315.

³¹ Данило, *Животи краљева* 162—214 (Стефан Дечански), 215—231 (Душан), 328—377 (Данило II).

је и сцене. Трајну вредност има, на пример, опис одбране Хиландара, пун сценских и драмских момената, или опис битке код Велбужда. Први настављач је своја житија додао већ формираном зборнику. У њему не треба гледати састављача и кодификатора *Даниловог зборника*. Зборник ће вероватно после 1375. допунити анонимни други настављач кратким житијним белешкама о постављењу првога патријарха српског Јоаникија, затим другог патријарха, Саве, и трећег, Јефрема.³² Ове белешке само условно, здружене са осталим житијима, спадају у тај жанр, иначе су то много пре историографски записи него хагиографија.

Из истих духовних и књижевних кругова из којих и сва ова житија и службе, а можда и од истих људи, потекли су и текстови једнога сасвим особитог жанра, аренге.³³ То су уводни делови владарских повеља, у којима се износи духовна мотивација оних дарова који се повељом чине. Од првих немањићких повеља, Симеона Немање и Стефана Првовенчаног, аренга је књижевни род који се код Срба нарочито неговао. Текст у коме је у аутобиографском причању изложена једна владарска идеологија, аренга је одиграла важну улогу у настанку првих немањићких житија XIII века и задржала, потом, своју жанровску самосталност. У томе је однегован стил који је и поред свих општих аналогја са византијском аренгом својствен искључиво српским повељама: стил емоционалан, молитвен, понекад прожет оном истом мистиком похвала и химни којом су прожете и старе српске службе, похвална слова или молитвени записи. За разлику од теолошки озбиљних, пре свега учених аренги византијских владара, српске су аренге лирске и емотивне, саздане песничким фигурама, прожете медитацијом. Повеље су потписивали

³² Данило, *Животи краљева* 378—379 (Јоаникије), 380—383 (Сава), 384—386 (Јефрем).

³³ О аренгама у српској дипломатици С. Станојевић, *Студије* V 192—229.

владари, који се не могу сматрати правим ауторима ових текстова: по налогу владара састављане су повеље у дворској канцеларији. Аутор текста повеље је логотет, мада је могућно и посебно учешће духовних лица у писању увода. У неким је случајевима то и доказано: писац аренге *Карејске повеље краља Милутина* из 1317—1318. је архиепископ Никодим, а *Светостефанске повеље* из 1313—1318. и *Повеље о улијарима* из 1317. Данило Пећки.³⁴ Аренге се, уз то, преписују из повеље у повељу са мањим или већим прилагођавањем, а неке су сасвим нове и оригиналне. Милутинове повеље су нарочито важне за развој овог жанра. Сем поменутих, то је и *Повеља о пиргу Хрусији* из 1302.³⁵ *Дечанска повеља* краља Стефана Дечанског из 1330. има разрађену аутобиографску аренгу³⁶, а још више су тиме обележене Душанове повеље Хиландару из 1340. и 1348, Богородици Перивлепти у Охриду из 1345, Арханђелима у Призрену из 1348. и Арханђелима у Јерусалиму из 1350. Посебно место заузима текст повеље којом је 1349. проглашен *Законик*.³⁷ Скоро је читава ова повеља ауто-

³⁴ В. Мошин, *Повеље краља Милутина*, ИЧ 18 (1971) 53—86. *Карејску повељу* изд. Љ. Стојановић, *Споменик* 3 (1890) 15—17; уп. расправу В. Мошина, *Повеља краља Милутина Карејској ћелији 1318 год.*, ГСНД 19 (1938) 59—78; Ђ. Трифуновић, *Ко је састављач аренге повеље краља Милутина 1317—1318 ?*, Прилози КЈИФ 27 (1961) 243—244.

³⁵ Изд. А. Соловјев, *Од споменици* 82—83.

³⁶ Изд. П. Ивић — М. Грковић, *Дечанске хрисовуље*, Нови Сад 1976.

³⁷ Издања: Хиландарска повеља из 1340, А. Соловјев, *Од споменици* 122—124; Хиландарска из 1348, С. Новаковић, *Зак. споменици* 339—341 и А. Соловјев, *Од споменици* 132—134; Перивлепти из 1345, А. Соловјев, *Од споменици* 127—128; Арханђеловска из 1348, Ј. Шафарик у ГСУД 15 (1862) 265—310 и В. Мошин — Ј. Славјева, *Споменици* III 323—406; Арханђеловска-јерусалимска из 1350, А. Соловјев, *Од споменици* 149; промуглација *Законика*, *Законик цара Стефана Душана*, изд. С. Новаковић 3—5, односно изд. Н. Радојчић, 83—86 и 142—144, са посебном расправом *Реч цара Стефана Душана уз његов Законик*, стр. 145—162.

биографска. Снажно се истиче опис битке на Велбужду, који подсећа на првога настављача Даниловог. Традицију писања аренги наставио је и цар Урош у два својим српским повељама, из 1358. и 1366.³⁸

Педесетих и шездесетих година XIV века присуство светогорских исихаста осећа се у српској књижевности још непосредније. Двојица монаха исихастичке оријентације, Јефрем и Силуан, стварају у новим књижевним жанровима, а трећи, Исаија, завршава овај културни круг и период превођењем списа Псеудо-Дионисија Ареопажита, једног од главних извора исихастичког учења (VI век). Ова три писца живе на размеђи епоха, али своја књижевна дела и преводе стварају пре 1371.

Монах Јефрем, касније српски патријарх (1375—1379, 1389—1392, умро 1400), оставио је за собом обимно и оригинално песничко дело, које се сачувало у једном хиландарском препису XIV века.³⁹ Јефрем је бугарског порекла, али сабрат манастира Хиландара после 1335, одакле је преко Бугарске отишао у Србију око 1347. Примљен је као угледан духовник од патријарха Јоаникија (1346—1354), па се настанио најпре у једној испосници код манастира Дечана, а потом, око 1356, у испосници Ждрело код Пећи. У средишту црквеног живота Србије, изабран је за патријарха 1375. Своје књижевне саставе написао је вероватно за време боравка у околини Пећи, између 1355. и 1371. То су три канона — *Христу*, *Богородици* и *Канон за цара*, и сто седамдесет осмогласних стихира у четири нарочито компонована низа: *Богородици* (два низа), *Христу* и *Крстобогородичне стихире*. По својој књижевном и литургијском типу све су ове песме „молебни“ ка-

³⁸ А. Соловјев, *Повеље цара Уроша у хиландарском архиву*, Богословље 2 (1927) 291—293.

³⁹ Д. Богдановић, *Песничка творенија монаха Јефрема*, Хиландарски зборник 4 (1978) 109—130. Текст Јефремовог дела још није издат.

нони и стихире. *Канон за цара*, доскора познат само у једној каснијој преради као *Молебствије о деспоту Стефану Лазаревићу*⁴⁰, састављен је у опасним временима претеће османлијске инвазије, када је српско царство било угрожено од „нечастивих и скврних варвара“, од „Измаилћана“, од „стрмљенија поганског“. Канон је драматичан, не и безнадежан, јер верује у помоћ Бога, који побеђује непријатеље, страдања и невоље овог века претвара у радост и нуди вечно царство. Два друга канона, као и стихире, припадају жанру покајних молбених канона односно стихира; у њима се моли за спас од грехова који прљају душу, доводе је у сукоб с Богом и убијају вечној смрћу. Јефрем је све ове песме, осим другог низа *Богородичних* и комплекса *Крстобогородичних стихира*, саставио са акростихом, у коме је његово име. То су до тада најдужи познати акростихови у старој српској књижевности. Посебно је интересантна композиција Јефремових стихира, које по свом цикличном карактеру и неким литургијским особеностима подсећају на тзв. „седмични“ октоих, извод из пуног октоиха, у коме се читав круг или „стуб“ осмогласника испева за седам дана. Све песме су прожете исихастичким мотивима. Борба против страсти, дубок доживљај грешности у трајном и строгом самопосматрању карактеристични су за исихастичку књижевност. Речник Јефремових канона и стихира — речник је монашке, подвижничке лектире, која се састоји из псалтира и патерика, филокалија, хекатонтада и молитава. Цело је казивање у првом лицу једнине, као монолог. Песник је заокупљен својим сумрачним греховним стањем. Ум је пуст, без врлина и божаствених мисли и зато заробљен, у ропству „мислених“ непријатеља, демона. Немоћан да се ослободи сам, он тражи помоћ од Христа и Богородице, да га ослободе из тога ропства и врате у „клет“ и у „тврђаву

⁴⁰ В. Мошин у Прилозима КЈИФ 28 (1962) 219—234, а према томе Србљак II 281—303 и О Србљаку 313—315.

душе“, како би се поново усредредио на мисао о Богу у сталној молитви и похвали. Мрачно по атмосфери покајништва, ово је песништво устремљено, ипак, преображавању и просветљењу душе. То није резигнација и мирење са мраком већ песништво борбе за друкчијег, снажнијег, умнијег и, изнад свега, духовно слободнијег човека.

Томе песништву по атмосфери и мотивацији, мада у сасвим другом жанру, припада *Исповедна молитва*⁴¹, дело непознатог српског аутора, свакако монаха, вероватно из друге половине XIV века. Састављена према основном обрасцу покајничког исповедања из номоканонских епитимијника, који се могу наћи међу српским рукописима XIV века, ова молитва је јединствен пример како се реторским фигурама, хомоипотелеутом и римом, раскошним језиком, симетричним понављањем и променљивим ритмом постиже повишена емоционалност једнога усхићеног кајања, које се разрешава у смирену и ведром помирењу са Богом и самим собом.

Инспиративни узорима оваквом песништву могли су се наћи и у новим српскословенским и вероватно светогорским преводима са грчког, какав је *Покајни канон Лествице*, из друге половине XIV века.⁴² Византијски оригинал овог канона познат је у рукописима још од XII века, а састављен је стотину година раније на тему *Лествице*, чувенога синајског монашког дела из VII века, у коме се снажним, експресивним, често хиперболичним стилу прича о необичном покајништву александријских монаха. Канон је верно пренео атмосферу те приче, драматизовао текст Јована Лествичника и остварио сопствену „лествицу“: од плача због изгубљене радости стиже се до „слатког пребивања у рају“ и химничне, тријумфалне захвалности због по-

⁴¹ Изд. Ђ. Трифуновић, *Трагом старе српске обредне мелодије*, Књижевност 34 (1962) 103—110.

⁴² Д. Богдановић, *Покајни канон Лествице у старом српском преводу*, ЗФФ 12/1 (1974) 251—289.

стигнутог спаса, у којем се „плач претворио у радост“. Стил овог канона је у служби те основне идеје, њиме се казује парадоксална психолошка драма обраћења (ἐπιστροφή). Песништво снажних емоција, нађено у приручним молитвеним зборницима за свакодневну употребу келиота (псалтирима са последовањем), оно је у сталном контемплативном читању подстицало на стварање у сличним жанровима, у истом духу и стилу.

Други један српски књижевник-исихаста, монах *Силуан*⁴³, доскора је био познат само по стиховима што их је испевао за *Пролошко житије светог Саве* у његовој најмлађој редакцији, којом се оно укључило у српски стиховни пролог. Силуанови су и стихови за *Пролошко житије светог Симеона*. То су, у првом случају, три дистиха (византијска дванаестерца) са једним посебним стихом у коме је песничко име, и карактеристична алитерација: „Слово слави Саве сплете Силуан“. Силуанова је, међутим, и једна збирка писама: *Епистолије кир Силуанове*, сачуване само у једном рукопису, писаном око 1418, сада у манастиру Савини, редак су и значајан пример старе српске епистографије. Писма у овом препису немају адресата; пошто је изгубљен завршетак, може се претпоставити да је било и више од девет писама, колико их је сада, али се наслућује целина једне композиције. Тако је прво писмо, прожеато есхатолошким расуђивањем и јасном моралном поуком, програмски увод у низ који следи, мотивисан потребом да се преко писама оствари духовни контакт са циљем да се сазна какво је стање духа, какав је однос саговорника према Богу и свету. Кроз реторско плетеније се јасно назире жеља да се пружи помоћ у име праве љубави саветом који позива на радикална духовна опредељења; размишља се и о браку и безбрачности. Насупрот овој варљивој свету истиче се

⁴³ Изд. са студијом Д. Богдановић, *Епистолије кир Силуанове*, ЗФФ 14/1 (1979, обј. 1980) 183—209.

обећање вечнога, небеског царства. Смрт је ослобођење, а утеха због смрти блиских људи у томе да се та истина схвати. Сва ова писма, повезана јединственом разменом мисли о пролазности људског живота и о трајним вредностима божанске љубави, доброте и светости, припадају роду књижевне посланице, али нису у свему прављена према канонима епистоларне реторике — када се мисли првенствено на правила композиције или структуре књижевног писма. Постоје, ипак, истоветне идејне основе, својствене византијском „пријатељском писму“ (φιλική ἐπιστολή). Поред тих основних идејних претпоставки у Силуановим писмима долазе до изражаја и извесна књижевна обележја византијске епистолографије у њеном главном, средњовизантијском периоду (X—XIV век). То су обележја која се своде на виши ступањ уопштавања, деонкретизацију садржине, тежњу ка апстракцији. Истина, то се уопштавање овде не постиже толико стандардним средствима као што су: сложени период обраћања, разноврсност тропа (посебно — метафоре), бесконачно грађење и разграђивање формула љубазности, поздрава и проскинезе. Нема чак ни много библијских цитата. Уопштавање се постиже фразом богословске поуке, расуђивањем о општим темама источног монаштва, које нису специфичне за одређену личност, за учеснике у преписци као стварне, живе индивидуалности. Размишљање је покренуто неким одређеним збивањем, али се то збивање не казује, оно се само наслуђује. Уместо да се чињеничка подлога ове мисаоне градње јасно и до краја искаже, она је у Силуановим писмима само наговештена. Све као да се дешава у једном имагинарном, „подигнутом“ свету осећања и мисли, мимо свакидашњег, изнад обичног. На неким местима збијен и згуснут, често недоречен до мере која оставља утисак недорађености, у свему томе не мало гномичан, стил Силуанових писама је местимично веома тежак, његов поетски језик скоро неразумљив. То је у правом сми-

слу затворени круг једне емоционалне реторике. Прожета духом исихазма, писана са очигледним познавањем византијске епистоларне теорије, писма су део једне стварне преписке из времена између 1363. и 1371. Силуан је и сам — Светогорац, вероватно Хиландарац, познат и као аутор једне *Пасхалије* из 1355—1356, „силан у знању и крепак у речи“.⁴⁴ Са Атоса је дошао вероватно у Зету, откуда тече преписка са Светом Гором и поменом личности у којима се могу препознати старац Исаија, Ромил, Григорије Синаит Млађи, све чланови једног круга са богатим унутрашњим везама, збивањем и животом. На исихастичкој основи грађен је један нимало усамљенички духовни свет: тежња ка спиритуалним вредностима, средњовековни естетски доживљај, психолошка интроспекција и анализа („расуђивање“), изискивали су живо општење и дружење, истинску заједницу истомишљеника. Захваљујући Силуановој преписци, постаје јаснија она жива комуникација између Свете Горе и српских земаља која наговештава велику миграцију Светогораца, добрим делом преко Зете, ка моравској Србији у току последњих деценија XIV века.

Силуану се по писању правих стихова приближавају двојица књижевника: Григорије Рашки и Јаков Серски, први с почетка, а други с краја овог раздобља. **Григорије**⁴⁵, епископ рашки, познати преписивач Крм-

⁴⁴ Љ. Стојановић, *Записи и натписи I*, бр. 104. Уп. В. Ђоровић, *Силуан и Данило II, српски писци XIV—XV века*, Глас 136 (1929) 13—103; Ђ. Радојичић, *Стари српски књижевници XIV—XVII века*, Београд 1942, 77—78; исти, *Силуанови стихови (из почетка XV века)* Зборник радова Института за проучавање књижевности САН I (1959) 45—57.

⁴⁵ О Григорију као преписивачу Крмчије в. С. Троицки, *Ко је превео Крмчију са тумачењима*, Глас 193 (1949) 119—142; исти, *Хиландарски помоканони*, Хиландарски зборник 1 (1966) 51—81, посебно 60; уп. Я. Н. Щапов, *Первоначальный состав Рашской кормчей книги 1305 г.*, Записки Отдела рукописей ГВЛ 33 (1972) 140—147. Изд. стихова на крсту Љ. Стојановић, *Записи и натписи I*, бр. 38—39; уп. Ђ. Радојичић, *Antologija* 319.

чије из 1305 (*Рашка крмчија*), саставио је исте године не само изванредан запис у томе рукопису него и стихове, урезане на сребрном крсту краља Милутина, намењеном манастиру Петра и Павла у Расу. То су четири стиха, два у византијском „политичком стиху“, дванаестерцу, и два у четрнаестерцу. **Јаков**⁴⁶, митрополит серски, аутор је стихова, записаних 1359. у једном триоду што га је даровао Синајском манастиру, који се одликују не само римом него и симетричном версификацијом. Стихови су посвећени Синају, чија „купина несагорива“ симболише Богородицу, заштитницу од „вечног огња“.

Старац Исаија⁴⁷, познат и као Исаија Серски, савременик је маричке битке. Србин са Косова, рођен је око 1300. године, а у Свету Гору је отишао нешто пре 1330. Био је хиландарски монах, од 1349. игуман Пантелејмонова манастира и као угледни представник ове руске обитељи на двору деспота Угљеше у Серу, 1366. Боравио је потом опет у Хиландару, по Србији путовао 1353—1363. Његова ће улога бити веома значајна у акцији измирења српске цркве с цариградском патријаршијом 1375. Пре тога је у Светој Гори 1371. године превео дела Псеудо-Дионисија Ареопагита, на којима почива безмало сва византијска теологија после VI века (*Небеска јерархија, Црквена јерархија, Мистичка тео-*

⁴⁶ Изд. Љ. Стојановић, *Записи и натписи I*, бр. 103 и 116; уп. Ђ. Радојичић, *Творци и дела* 125—131.

⁴⁷ Биографски подаци из Житија старца Исаије, изд. Н. Дучић, *Старине хиландарске*, ГСУД 56 (1884) 63—77, а најпотпунија и најбоља студија В. Мошин, *Житие старца Исаии, игумена Русскогo мoнастѳрѳа на Афoне*, Сборник Русскогo археологическогo общества в Королевстве Югославии 3 (1940) 125—167. Издање записа Љ. Стојановић, *Записи и натписи III*, бр. 4944, стр. 41—44; уп. Ђ. Трифуновић, *Запис инокa Исаије у испису грофа Ђорђа Бранковића*, Археографски прилози 1 (1979) 243—246; В. Ст. Ангелов, *Из старата българска, руска и сръбска литература II*, София 1967, 148—161.

логија и Божанска имена).⁴⁸ Тај подухват је веома значајан за даљи развој српске књижевности, а имао је утицаја и на српску уметност. Христијанизоване неоплатонске идеје о активном односу љубави између Бога и света, о продуженом или иманентном стварању и „кружењу“ божанске љубави, којим се божанство преко створеног света враћа самоме себи, стварале су подлогу за један особито спиритуализован доживљај света, представљале су својеврсну драматургију на којој се гради уметнички израз у слици или речи. Исаија се прихватио превода по налогу митрополита серског Теодосија, свестан тешкоћа на које мора да наиђе сваки преводилац једнога оваквог текста, писаног „многопремудрим и вештим, веома драгоценим јелинским језиком“. У истоме запису Исаија даје и сведочанство о маричкој бици, књижевни састав необичних квалитета, на граници двеју епоха српске историје, одраз високих домета једне сјајне књижевне културе и наговештај, у исти мах, онога сумрака у коме ће духовни живот српског народа морати да се бори за опстанак неколико стотина година. Исаија почиње превод књиге „у добра времена“, а завршава је „у најгоре од свих времена“, када су се Турци просули и разлетели по целој српској земљи као птице по ваздуху, сејући на све стране смрт. „И остаде земља од свих добара лишена, од људи, и стоке, и других плодова. Јер не бејаше кнеза, ни војда, ни предводника у народу, ни избавитеља ни спаситеља... И заиста тада живи завидеше мртвима“.⁴⁹

⁴⁸ О Исаијином преводу Псеудо-Дионисија Ареопагита, осим студије В. Ст. Ангелова (в. нап. 47): В. Мошин, *О периодизацији* 104; С. Радојичић, *Узори и дела старих српских уметника*, Београд 1975, 260—262; К. Станчев, *Концепцијата на Псевдо-Дионисий Ареопагит за образното познание и нейното разпространение в средновековна България*, Старобългарска литература 3 (1978) 62—76.

⁴⁹ Љ. Стојановић, *Записи и натписи III*, бр. 4944, стр. 43.

Глава IV

ПОСЛЕ КОСОВА

1389—1427

У сложеним политичким и културним приликама српских земаља после маричке, а нарочито после косовске битке, књижевност је добила нов замах. Из тога раздобља, које траје скоро четрдесет година, остала су дела изузетне вредности и сасвим нових књижевних одлика: променили су се неки стари и појавили нови жанрови; развили су се и однеговали до тада непознати стилски поступци, а и књижевни језик се обогатио новим изразом. То је, у правом смислу речи, почетак једне нове епохе у српској средњовековној књижевности, у којој се могу пратити два главна тока: један, у којем се рађа косовски култ, са светим кнезом Лазаром као средишњом личношћу, и други, који преноси наслеђе и поруку претходних раздобља и наставља да гради српску културу на традиционалним темељима средњовековне духовности, по својој природи византијске и православне. Сва ранија столећа од X века, а поготову XIII и XIV век, стварају и конституишу ту културу. Са последњим деценијама XIV века почиње епоха борбе, у којој се та, изграђена и конституисана култура брани и потврђује пред налетом једне сасвим нове, друкчије и непријатељске цивилизације. То је књижевност судара, у коме су сва опредељења до крајње мере заострена; она је у своје време ангажована и програмска, носећи собом не само једно виђење историје него и поруку за само то време у коме

настаје. Отуда и појава нових жанрова српске историографије управо у то доба, српских родослова и летописа, као трећи ток, који своди доступна историјска знања и развија свест народа о своје историјском бићу. Показује се и ту да развој књижевности не зависи толико од повољних друштвено-економских и политичких могућности колико од потребе друштва, од изазова нарочите културне ситуације. Српска књижевност је управо у тешким временима распада велике средњовековне државе и опште кризе православне византијске цивилизације доживела значајан успон и напредак. Трагични догађаји на Марици и Косову, поготову косовска погибија 1389, захтевали су објашњење и одговор. У мучеништву Лазара и његове војске црква је добила снажан подстицај вере (у духу древне Тертулијанове речи: *semen est sanguis christianorum**), у култу великомученика Лазара она обнавља и у свој хагиолошки поредак уводи једну прастару, исконску хришћанску категорију, категорију мучеништва. Зато постаје тако актуелно и идеолошко тумачење косовског мучеништва, чему служи читав „косовски циклус“ старе српске књижевности, у коме се мора гледати и прави, и првобитни извор народне косовске епике.¹

У стварању косовског култа учествовало је више људи, али је главни његов творац, изгледа, српски патријарх Данило III, Данило Бањски или Млађи.² Он је

* „Крв хришћана је семе (нових хришћана)“.

¹ Сви косовски списи проучени су темељно у студији Ђ. Трифуновића, *Српски средњовековни списи о кнезу Лазару и косовској боји*, Крушевац 1968; уп. исти, *Косовско страдање и небеско царство према српским средњовековним књижевним списима*, О кнезу Лазару, Београд 1975, 255—263.

² Главна историјско-биографска расправа о Данилу Бањском: Ђ. Радојичић, *Избор патријарха Данила III и канонизација кнеза Лазара*, ГСНД 21 (1940) 33—81; уп. исти, *Стари српски књижевници*, Београд 1942, 45—78. На извесним неспоразумима око имена и књижевноисторијских и поетских термина почива иначе добра расправа В. Ђоровића, *Силуан и Данило II, српски писци XIV—XV века*, Глас 136 (1929) 13—103.

творац црквеног култа кнеза Лазара, косовског великомученика. Рођен око 1350, имао је свега четрдесет година када је после другог повлачења Јефремовог с патријаршијског престола изабран за патријарха с јесени 1390. или у пролеће 1391, што значи годину дана после косовске битке. Пре тога је можда био монах манастира Бањске, око 1380, и са оцем, монахом Доротејем, ктигатор манастира Дренче (1382). У том случају је, према подацима о Доротеју, властеоског порекла. Одмах по избору за патријарха, вероватно по одлуци истог сабора 1390. или 1391, пренео је мошти кнеза Лазара из цркве Св. Спаса у Приштини у манастир Раваницу, у Поморављу. Дочекао је крај века: умро је 1399. или почетком 1400. године.

У писању се огледао још пре Косова. Из тога раздобља су неки текстови који се с мање или више разлога приписују Данилу Бањском: пролошка житија св. Саве и св. Симеона, и *Служба краљу Милутину*, са пролошким житијем. *Служба Милутину*³, по неким из 1380, одликује се веома разуђеном и сложеном структуром појединих песама. Нарочито су велике стихире, реторски понете у „плетенију“ песничких фигура. У служби је и акростих, Данилово име. Особеност је ове службе, ипак, у неким другим, веома важним елементима: не само што је упоредо с Милутином прослављан овде и Драгутин, па је Данилова служба делимично двојствен култни текст (по угледу на Теодосијеве службе и каноне Симеону и Сави) него је ту веома снажно дошла до изражаја идеја легитимног континуитета светородне династије Немањића. То је идеја лозе, у којој светост израста из светог корена, и сва се лоза корени у првој „светој дво-

где су објављени и неки текстови. Од новијих студија треба споменути М. Пурковића, *Српски патријарси средњег века*, Диселдорф 1976, 127—134.

³ Изд. В. Ђоровић, *Силуан и Данило* 13—83; уп. и превод у *Србљаку* II 77—121; Ђ. Трифуновић, *О Србљаку* 297—298.

јици“. Ту леже и разлози светородног слављења кнеза Лазара, који и није Немањић, али се духовно, по светости, „усваја“ немањићкој лози, наставља на њу као носилац једнога духовног, не само државноправног легитимитета.

Лазару је Данило Бањски посветио, највероватније, четири списа: *Похвално слово*, *Службу*, *Пролошко житије* односно *Синаскар* и *Повесно слово*. Сви ови текстови настали су већ 1391. или 1392, поводом преноса Лазаревих моштију са Косова или за сам пренос, и за установљивање и одржавње култа свете у Раваници. Сва четири текста обједињена су, мада у сасвим различитим жанровима, интерпретацијом Лазаревог косовског подвига као мученичке победе, као тријумфа „небеског царства“ над „царством земаљским“. Символика ових текстова је мартиролошка: отуда фигуре крста, венаца, и читав збир агонистичких тропа, познатих у литургијском песништву којим се славе ранохришћански мученици. Но без обзира на симболику, која у овим Даниловим косовским текстовима открива универзалне вредности, сваки је Данилов састав у исто време историјски препознатљив, смештен у аутентично историјско време. У сукобу су, у драмском односу стварне личности, или, чак и када су алегорички персонификоване, стварне историјске снаге. У том погледу је нарочито значајно *Похвално слово кнезу Лазару*⁴, које има веома за-

⁴ Изд. Ђ. Даничића у ГДСС 13 (1861) 358—368; уп. студију са преводом целог Похвалног слова Д. Богдановић, *Слово похвално кнезу Лазару*, *Савременик* 37 (1973) 265—274. Питање атрибуције овог списка још није решено: док се у поменутој студији он посматра као вероватно дело Данила III (Бањског), Ђ. Трифуновић претпоставља да му је писац неки безимени житељ манастира Раванице (*Српски средњовековни списи* 264); Ђ. Радојичић се колебао између Стефана Лазаревића и кнегиње Милице (*Стари српски књижевници* 26, *Antologija* 331), а М. Кашанин се определио за деспота Стефана (*Српска књижевност* 354—358). Уп. књигу Деспот Стефан Лазаревић, *Слова и натписи*, Београд 1979.

нимљиву структуру једне праве средњовековне драме. Тај драмски моменат и дијалогско грађење композиције — поводом чега се помишља чак и на „црквено позориште“ односно на сценско извођење *Слова*⁵ — приближава овај енкомиј транслације или преноса моштију другом косовском саставу Даниловом, *Слову о кнезу Лазару*.⁶ То дело није похвала ни похвално слово, већ својеврсно житије. У њему Данило приповеда о пореклу, животу и нарочито опширно о самом ратничком и мученичком подвигу кнеза Лазара. То је, у ствари, по своје жанру, драматуршки начињена повест или повесно слово, које врло много подсећа на руске „војинске повести“, али ипак са друкчијом и универзалнијом мотивацијом. У овом слову је нарочито подвучен идеолошки моменат: хероизам мучеништва као сведочења (μαρτύριον) вере у Христово васкрсење, тријумф жртве и опредељења за вечни живот, за духовно и небеско царство. Кнез Лазар и нема посебно опширно житије: овај Данилов реторски текст има управо житијну, хагиографску али мартиролошко-хагиографску функцију, усредсређен на само мучеништво Лазарево.

Синаксар Лазаревог страдања⁷, са стиховима, без обзира на то што се у рукописима јавља и мимо службе, својим жанром и у већем делу рукописног насле-

⁵ М. Кашанин, *Српска књижевност* 319; уп. М. Павловић у књизи Деспот Стефан Лазаревић, *Слова и натписи* 31—40.

⁶ Изд. В. Ђоровић, *Силуан и Данило* 83—103; уп. Ђ. Трифуновић, *Српски средњовековни списи* 40—77; М. Кашанин, *Српска књижевност* 316—320.

⁷ Изд. Ђ. Радојичић, *Похвала кнезу Лазару са стиховима (један досад непознат спис с краја XIV века)*, ИЧ 5 (1954—1955, обј. 1955) 241—254; прев. исти, *Antologija* 119—122. Ђ. Трифуновић, *Српски средњовековни списи* 13—39, сматра да писац пролошког житија није познат.

ђа саставни је део *Службе кнезу Лазару*.⁸ Служба је у неким појединостима сродна *Служби краљу Милутину* па је и то један разлог што се помишља на Данилово ауторство. Можда је настала и у етапама, разгранавајући се и попуњавајући основну схему византијске аколутције. Свој завршни вид, у том случају добила је тек после 1402, радом каснијих редактора.

Четири Данилова текста посвећена кнезу Лазару чине један потпуни круг, којим је књижевно обликован и постављен култ светога Кнеза. Њиме је обухваћено неколико жанрова: не само служба као сложени жанр, затим похвално слово, повесно или житијно слово и синаксар, него и плач. Овај последњи жанр јављаће се све чешће, издвојен или укључен у сложенији састав слова или житија, својствен времену трагедије и великих, до тада недоживљених жртава. У *Слову о кнезу Лазару (Повесном слову)*, поготову, плач кнегиње Милице над мртвим Лазаром досеже узвишеност класичних библијских тренодија Јеремије и Давида.

Поред ових текстова, косовска тема са култом кнеза Лазара надахнула је и друге српске писце, савременике патријарха Данила. Некима се не зна име, а неки су познате личности српске историје. Сваки Данилов текст има своју паралелу макар у једном саставу из тога другог круга: уз *Повесно слово* стоји друго *Слово о кнезу Лазару*, непознатог аутора из истог времена, као и летописно *Житије и начелство кнеза Лазара* из година после 1402; сем Даниловог *Синаксара* познато је и *Прошлошко житије кнеза Лазара*, писано пре 1398, изузетно по композицији, са опширним стиховима и пре и после житија; текстовима *Службе* налазе се варијанте у *Стихирама мале*

⁸ Изд. црквенословенске верзије у Римничком Србљаку, 1761, а српскословенске делимично, са преводом, у Србљаку II 143—199; Ђ. Трифуновић, *О Србљаку* 303—306, где у писцу види некога непознатог Раваничанина, (По Ђ. Радојичићу, *Antologija* 328—329, то је „Раваничанин I“).

вечерње, такође анонимне, а *Похвално слово* има у енкомијастичком жанру, мада сасвим друкчије, такмаца у чувеној Јефимијиној *Похвали* и још више у тешком, али стилски тако карактеристичном постском саставу Андонија Рафаила Епактита, *Похвали кнезу Лазару*. Из целог се овога другог, паралелног круга издваја по жанру *Натпис на стубу косовском*, деспота Стефана Лазаревића.

Сразмерна многобројност текстова косовског циклуса (укупно десет), а поготову њихова упоредна заступљеност у појединим жанровима — укључујући чак и варијанте службе, резултат су ширења Лазаревог култа. Усредсређен око Раванице као места где су се чувале Лазареве мошти од 1390—1391, тај култ је преношен у друге, ближе и даље центре, пре свега у Љубостињу, задужбину Лазареве удовице, кнегиње Милице, која се негде после 1392 (вероватно 1393) и сама замонашила и као монахиња Јевгенија, потом схимонахиња Јефросинија, провела последње дане у својој задужбини. Ту је и умрла 1405.⁹ Са њом је била и удовица деспота серског Јована Угљеше, Јелена, у манастиру Јефимија.¹⁰ „У многим говорима и стварима најмудрија“, по речима Константина Философа, Јефимија је остала позната у српској књижевности трима својим песничким делима високе уметничке вредности. Сва три су на необичном материјалу. На малом *Диптиху* од сребра урезани, сачувани су стихови, испевани у тузи за дететом Угљешом Деспото-

⁹ М. Пурковић, *Кад се покаљућерила кнегиња Милица?*, Лужни преглед 13 (1939) 332—336; Ј. Павловић, *Култови* 202.

¹⁰ О монахињи Јефимији Ђ. Радојичић, *Стари српски књижевници* 16—19 и 79—87; Ј. Мирковић, *Монахиња Јефимија*, Хришћански живот 1 (1922) 452—459, 529—543 и 632—643. Издање стихова на хиландарском диптиху Љ. Стојановић, *Записи и натписи* I, бр. 138. Текст Мољенија на катапетазми изд. Ј. Мирковић, *Црквени уметнички вез*, Београд 1940, 10—11, *Покров кнеза Лазара* изд. Ј. Мирковић, *Црквени уметнички вез* 30—31. Преводи Ђ. Радојичић, *Antologija* 96—97.

вићем, који је сахрањен у Хиландару између 1368. и 1371. Лирски изливи матерње љубави у овом кратком тексту, посвећеном успомени детета „за којим жалост непрестано гори у срцу моме, природом матерњом побеђеном“, наговештавају топле, мада тамне и снажне тонове Јелениног — сада већ Јефимијиног — *Мољенија Господу Исусу Христу* на завеси за царске двери у Хиландару, извезеног златом 1398—1399, а нарочито *Похвале кнезу Лазару*, извезене 1402. године на покрову за кнежев ћивот у Раваници. Оба ова текста су састављена у Србији, први у Жупањевцу, а други у Љубостињи, где се Јефимија налазила са Јевгенијом, свакако у сталном и непосредном додиру с Раваницом. Док је *Мољеније* добрим делом надахнуто евхаристичким молитвама византијског песника и мистичара Симеона Новог Богослова (XI век), дотле је *Похвала* у целини изворан песнички текст, личан и узбуђен, и сав у свом историјском тренутку. Спој личне и опште трагедије, у савршеном складу уздржаног израза и композиције, уздиже ово Јефимијино дело у ред најлепших текстова српске књижевности¹¹, са универзалном, човечном поруком. Косовска тема, посебно, добила је са *Похвалом* аутентично световно, мада религиозно тумачење, које ће, и само засновано на Даниловим схватањима, одређивати свест српског народа о томе судбоносном историјском догађају.

Похвала кнезу Лазару (Слово о светом кнезу Лазару) од Андонија Рафаила Епактита¹², има посебно место у косовском циклусу, одвајајући се од Јефимијине *Похвале* ближе Данилу III и непознатом Раваничанину својом сложеном и реторски развијеном песничком структуром. Андоније Рафаил за себе вели

¹¹ М. Кашанин, *Српска књижевност* 310.

¹² Критичко изд. са исцрпном студијом Ђ. Трифуновић, *Слово о светом кнезу Лазару Андонија Рафаила*, ЗИК 10 (1976) 147—179.

да је „дошљак“ (епактит) у Србији, можда један од оних учених и даровитих Византинаца који су се насељавали у Српској деспотовини Лазаревића, али је можда био и Србин, одрастао и школован у Византији. У самој *Похвали* је податак о времену када је ова написана: 1419—1420, што значи да је и Андоније тада у Србији. Његов текст је значајан по језику и стилу. Развијене, сложене реченице и периоди, са лексичким конструкцијама, калковима и неологизима (има око двеста сложеница) у служби апстраховања, остварују снажан ефекат духовне и мистичке, херметичке књижевности. То је развијен, до краја остварен стил „плетенија словес“, који се у српској књижевности неговао још од Доментијана, али тек сада, у XV веку, достиже свој врхунац. Примећени су, с правом, изузетни спрегови материјалних и духовних појмова у грађењу књижевне слике; и саме сложене реченице се налазе у таквим спреговима, са истом функцијом. Важно је истаћи да су све Андонијезе лексичке и синтаксичке конструкције грађене у духу српскословенског језика.

Књижевно дело Андонија Рафаила карактеристично је и по томе, што је преко њега — више него у другим текстовима — у косовски круг српске литературе продрла поетика исихазма, остварена, иначе, претежно у другим књижевним жанровима. Штавише, може се говорити и о дубљем утицају исихазма на саму идеологију косовске књижевности, косовских списа: исихасти су из Византије носили са собом заставу борбеног, ревнотељског отпора свему што није православље; у сукобу са Латинима колико и с Турцима муслиманима, развијали су у XIV и XV веку једну нову, веома жустру и оштру грчко-византијску националну свест. Таква оријентација византијског исихазма, пренета на тле српских земаља, значила је у ово доба идеолошки подстицај за борбу и отпор турским, османлијским завојевачима у име виших

циљева православне хришћанске цивилизације. Управо су ти духовни и политички идеали византијског исихазма дошли тако снажно до изражаја у српској књижевности Косова. Са рукописним зборницима краја XIV и првих деценија XV века у Србији се ширила не само антилатинска него и антимуслиманска полемичка књижевност и документација византијских извора.

Истоме овом кругу косовских писаца, али не само њему, припада и сам деспот **Стефан Лазаревић**, о чијим уметничким и књижевним преокупацијама има доста сведочанстава у изворима.¹³ Он је заштитник уметности и књижевног стварања у својој земљи, као што је и ктитор храмова. Летописи говоре о томе да је Стефан преводио и са грчког. Биће да је један пророчанско-песнички текст алегоријског жанра из XII века, неосновано приписиван још византијском цару Лаву VI Мудром (886—912), под насловом *О будућим временима*, превод Стефана Лазаревића из година 1400—1407. Важнија су Стефанова оригинална дела. Косовским списима припада један плач, *Надгробно ридање над кнезом Лазаром*¹⁴, који је можда Стефанов, али је од целог текста сачуван у једном рукопису, из XV века, само почетак — заглавље са неколико првих стихова. Поуздано је Стефанов састав *Натпис на стубу косовском*¹⁵, по жанру епитаф (надгробни натпис), спомен-обележје места колектив-

¹³ О деспоту Стефану и посебно о његовом књижевном делу М. Пурковић, *Кнез и деспот Стефан Лазаревић*, Београд 1978; Деспот Стефан Лазаревић, *Књижевни радови*, прир. Ђ. Трифуновић, СКЗ, Београд 1979, са издањем и преводом текстова. Уп. и књигу Деспот Стефан Лазаревић, *Слова и натписи*, Београд 1979.

¹⁴ Ђ. Радојичић, *Књижевна збивања* 218—220. О томе делу исцрпно расправља Ђ. Трифуновић у нав. књизи (нап. 13).

¹⁵ Изд. В. Јерковић, *Натпис на мраморном стубу на Косову*, ЗИК 10 (1976) 139—146; уп. Ђ. Трифуновић, *Српски средњовековни списи* 270—291; исти, *Књижевни радови* 195—198; Деспот Стефан Лазаревић, *Слова и натписи* 65—87 и 131—135.

не погибије српске и турске војске на Косовом пољу, које се тамо, на мраморном стубу, налазило још у другој половини XV века. Стефан га је написао и поставио 1400. или 1404. године када се бавио на Косову. Заснован на апострофи, у којој се споменик као жив сведок обраћа путнику и пролазнику, драматичан, херојски по интонацији, *Натпис* у свечаном реторском казивању, у ритамским низовима или стиховима, приповеда о косовском боју, о судару војске и погибији, о витешком подвигу и мученичкој жртви кнеза Лазара, „великог самодршца, чуда земаљског и риге српског“. Са *Похвалом* Андонија Рафаила, *Натпис* је последњи српски средњовековни спис у коме се говори о косовском боју.

Стефан је познатији као писац једнога другог књижевног састава, *Слова љубве*.¹⁶ То је песничка посланица, писмо, чији је текст рашчлањен у одређене ритамске низове и целине. Почетна слова свих десет строфа, колико их је у овом саставу, повезују се у акростих „слово љубве“ (реч о љубави). Написано негде у првој деценији XV века (1404. или 1409), *Слово* је својом поетиком, мада на темељима епистоларног жанра — као образац за писање писама, изашло из оквира стандардне епистоларне књижевности свог доба. Оно је по својој правој природи лирска песма, по теми и карактеру — једна ведрог химна о духовној љубави и љубави уопште, која „добродетел превазиђе сваку“. По изразу дискретна, недоречена, сва у наговештају и наслуђивању, по идејама заснована на библијским мотивима јовановских, псаламских и павловских размишљања о љубави, она претпоставља високу књижевну културу не само свог аутора него

¹⁶ Ђ. Трифуновић, *Књижевни радови* 209—219 (изд. на 155—156, 173—174); уц. Деспот Стефан Лазаревић, *Слова и натписи* 5—28 и 123—129. Д. Богдановић, *О Слову љубве деспота Стефана Лазаревића*, *Православна мисао* 12 (1969) 93—102.

и оне средине којој је намењена. Нов за српску средњовековну књижевност у *Слову љубве* је доживљај природе, у којем као да се слуги ренесанса. Ипак, нема начелне супротности између песничког духа којим су прожета дела Стефана Лазаревића и традиционалне српске књижевности средњег века. Идејно и поетско јединство читаве српске књижевности од десетог до петнаестог века није нарушено делима деспота Стефана, још мање — Јефимије или Данила Бањског. Ова, такозвана „дворска“ књижевност припада истом духовном и културном кругу коме и остали писци на преласку из XIV у XV век. Средњовековна култура Србије испуњава се, само, новим садржајима, развија своју природну жанровску разноликост, али чува свој дотадашњи идентитет, не постаје нешто битно друкчије и сасвим ново. Световнога има — као што га је било и раније, али је оно у складу са црквеним. У којој ће мери бити изражен световни, а у којој црквени моменат, зависи од књижевног рода, од жанра у којем се дело пише.

За време деспота Стефана, као и пре Косова још у Србији кнеза Лазара, прихваћен је велик број византијских и бугарских монаха и лаика, преписивача, уметника и писаца. Почев од државног сабора у Пећи 1374—1375, на коме је санкционисано измирење са цариградском патријаршијом и изабран патријарх Јефрем, у српским земљама је све већи број византијских имиграната, који са собом носе обновљене традиције светогорске духовности, византијске литературе и уметности. Тај велики талас покрио је све српске земље од јужног Јадрана до Дунава. Седамдесетих година XIV века и касније, у Моравској Србији се ствара читаво једно ново монашко средиште источно од Велике Мораве, на падинама Кучаја и Хомољских планина, са јаком колонијом тзв. „Синаита“, калуђера-исихаста српског, грчког или бугарског по-

рекла.¹⁷ У књижевности и усменом предању сачувала се успомена најмање на четрнаесторицу „Синаита“, међу којима су се истицали нарочито Ромил и Григорије. Ромил је рођен почетком XIV века у Видину, пострижњик Трновског манастира и подвижник исихастичке колоније чувеног Григорија Синаита у Парорији, одакле је у Свету Гору дошао између 1350. и 1360. После маричке битке напушта Атос и одлази у Авлону (Валону) у Албанији, а 1375. у Лазареву Раваницу. Ту је и умро можда већ 1376. Култ св. Ромила никао је, међутим, још у Светој Гори, у кругу његових ученика на Атосу. На вест о Ромиловој смрти у Србији, један од тих ученика — Григорије Синаит Млађи — пише *Житије преподобног Ромила* на грчком језику.¹⁸ И он сам долази потом са групом монаха у Србију, настањује се у Горњаку 1379. и ту умире после неколико година. Са собом је сигурно понео и текст *Житија*, који је убрзо неки раванички монах превео на српски језик и увео га у стару српску књижевност. Преведена је на српски ваљда већ тада и *Служба преподобном Ромилу*, чији је писац грчки монах *Јоасаф*. У *Служби* је и кратко прошлошко житије, *Синаксар*. И *Житије* и *Служба преподобном Ромилу* припадају изразито исихастичкој монашкој хагиографији и химнографији.

Крајем XIV века саставио је неки непознати писац, вероватно у Светој Гори, у истом духу, *Житије*

¹⁷ Подаци и литература о Синаитима у Србији: Ј. Павловић, *Култови* 195—202; уп. В. Марковић, *Православно монаштво и манастири у средњовековној Србији*, С. Карловци 1920, 126—129.

¹⁸ Ђ. Радојичић, *Књижевна збивања* 189—214. Грчки текст *Житија* преп. Ромила ed. F. Halkin, *Вуз* 31 (1961) 114—115, а српскословенски превод изд. П. Сырку, *Моната Григория житие преподобного Ромила из рукописи XVI в.*, Памятники древней письменности и искусства 136, СПб 1900.

старца *Исаије*¹⁹, познатог и већ помињаног светогорског духовника и црквеног дипломате, преводиоца Псеудо-Дионисија Ареопагита. Писац овога, на жалост, непотпуно сачуваног житија није познат, али се може рећи да је то заиста „један од најлепших кратких животописа у српској књижевности средњег века“²⁰, који у пуној мери одражава спокојну атмосферу светогорског монаштва и подсећа на старе, кратке житијне повести у египатским, синајским и палестинским отачницима. То је, у сваком случају, исти круг у коме је настало и *Житије преподобног Ромила*. Истога кругу припада и последњи додатак *Даниловом зборнику*: житијне белешке о постављању патријарха Јоаникија, Саве и Јефрема („други настављач“).²¹ У тој монашкој хагиографији истакнуто место заузима и *Житије патријарха Јефрема од Марка Пећког*.²² Епископ Марко (око 1360 — после 1411), савременик маричке и косовске битке, рођен је у свештеничкој породици близу Пећи, где се и подвизавао као духовни син патријарха Јефрема. За епископа пећког је изабран 1390. или 1391. када и Данило Бањски за патријарха. *Житије патријарха Јефрема* саставио је 1402, када и *Службу патријарху Јефрему*.²³ У ствари, то је житије по своме жанру синаксар, само опширнији. Изузетно по доброј композицији, и ово житије преноси у Србију атмосферу аутентичног монашког подвижничтва, и тиме се прикључује осталим пустињачким

¹⁹ Изд. Н. Дучића у ГСУД 56 (1884) 63—77; уп. В. Мошин *Житие старца Исаии*, Сборник Русского археологического общества в Королевстве Югославии 3 (1940) 125—167.

²⁰ М. Кашанин, *Српска књижевност* 285.

²¹ Изд. Данило, *Животи краљева* 378—386.

²² Изд. Ђ. Трифуновић, *Житије светог патријарха Јефрема од епископа Марка*, *Анали* 7 (1967) 67—74.

²³ *Служба* није издата у оригиналу већ само у црквено-словенској верзији, у Србљаку митроп. Михаила, Београд 1861. српскословенски текст у транскрипцији, непотпун са преводом у Србљаку II 247—279; Ђ. Трифуновић, *О Србљаку* 311—312.

животописима у српској књижевности преко *Житија Петра Коришког* све до житија јужнословенских сватаца-еремита „између Косова и Риле“ у XI—XII веку. *Служба Јефрему* има у канону акростих са именом свог аутора, „Марка смиренaго јепископа“, а пуна је исихастичких појмова и симбола, уосталом сасвим у складу са *Житијем*. Таква је и *Служба архиепископу Никодиму*²⁴, коју је Марко написао можда пре својих текстова о Јефрему, а можда и после њих (1402—1413?). Користио је традицију ранијих служби (Данилову *Службу архиепископу Арсенију*), а истиче се мистичким сликањем Никодимовог подвизавања колико и идејом светосавског легитимитета у животу светога српског архиепископа. Занимљиво је и биографско *Слово за спомен Герасима и Јефимије*, Маркових родитеља, из 1398/99. или 1411. године²⁵, у коме је, макар колико кратком, доста аутобиографских црта, а такође и нешто опширније Марково завештање из 1411. цркви Св. Георгија у Ждрелнику.²⁶

Монашко-исихастичке идеје биће нарочито видљиве у књижевном делу *Григорија Цамблака* (око 1364—1430).²⁷ То је, иначе, веома противречна лич-

²⁴ Изд. црквенословенске верзије у Србљаку митр. Михаила, Београд 1861; српскословенски оригинал, непотпун, са преводом у Србљаку II 201—245; Ђ. Трифуновић, *О Србљаку* 307—310.

²⁵ Д. Вуксан, *Епископ Марко*, Ловћенски одјек I/2—3 (1925) 81—96, посебно 86—87.

²⁶ Љ. Стојановић, *Записи и натписи IV*, бр. 6112.

²⁷ Сложена питања биографије Григорија Цамблака разматрана су, често са опречних гледишта, у изузетно богатој литератури. Још вреди предговор П. Поповића у књизи *Старе српске биографије XV и XVII века*, Београд 1936. Томе треба придружити студију Ђ. Радојичића, *Творци и дела 175—182*; уп. новији рад Р. Маринковић, *О месту Григорија Цамблака у српској књижевности*. Търновска книжовна школа 1371—1971, София 1974, 443—457; Н. Дончева-Панайотова, *По вѣпроса за родството между митрополит Киприан и Григорий Цамблак*, Старобългарска литература 3 (1978) 77—85.

ност, о којој се не зна довољно упркос многим изворима и подацима о њему. Порекло и народност Григоријева не могу са сигурношћу да буду утврђени, али се с највише основа мисли да је Влах, сигурно из угледне византијске породице која је у Бугарској средином XIV века постала блиска цару Ивану Александру. Стриц му је био чувени кијевски и московски митрополит и књижевник руски Кипријан (1376—1406), а сам је рођен, изгледа, у Трнову. Из Бугарске је отишао најпре у Свету Гору, потом у Цариград па у Молдавију, где је био игуман манастира Сучаве (1401—1402). Тек је из Молдавије прешао у Србију деспота Стефана Лазаревића, где је постављен за игумана манастира Дечана. После смрти митрополита Кипријана у Москви, Григорије је отишао у Русију, са озбиљним претензијама. Постављен за митрополита кијевског као експонент литванске државне политике, он се у сложеним односима руске цркве са литванском државом није најбоље снашао, а учествовао је и на унионистичком сабору у Констанци 1418. Као кијевски митрополит од 1414. био је у расколу са московском црквом. Био је, по свему, „личност међусловенска или међубалканска, да не кажемо космополит и авантурист“.²⁸

Веома образован човек, Цамблак је писац многих дела која су ушла у стару бугарску, српску и руску књижевност. Бугарску књижевност је задужио, поред осталог, *Похвалним словом о патријарху Јевтимију*²⁹; руску — *Похвалом Кипријану*³⁰; најзначајнија су му дела везана за српску књижевност и уг-

²⁸ П. Поповић, нав. предговор XIV.

²⁹ Изд. П. Русев — И. Гълбов — А. Давидов — Г. Данчев, *Похвално слово за Евтимий от Григорий Цамблак*, София 1971.

³⁰ Изд. архим. Леонид, *Надгробное слово Григория Цамблака российскому архиепископу Киприану*, Чтения ОИДР I (1872) 25—32, и Б. Ст. Ангелов, *Из старата българска, руска и сръбска литература I*, София 1958, 180—190.

рађена у српску историјску свест. То су: *Житије Стефана Дечанског*³¹, *Служба Стефану Дечанском*³² и *Слово о преносу моштију свете Петке*.³³ Сва три дела написао је за време боравка у Србији, између 1402. и 1406. Текстове о Стефану Дечанском саставио је за култ, који се већ формирао у манастиру Дечанима над моштима светога, које су тамо још од 1331. Дотада написано житије — оно у *Даниловом зборнику*, није било сасвим у складу са захтевима култа па ни времена у коме сада пише Григорије, а службу Стефан Дечански све до Григорија није ни имао. Григорије је, значи, саставио литургијски комплет текстова о Стефану Дечанском. *Житије* заузима особито место у српској књижевности мада се у основи наставља на традицију српске хагиографије XIII и XIV века. Григорије слика тип владара-мученика, који је то од младости до смрти, не као мученик бојног поља Лазар већ као трпељив и невин страдалник, као жртва људске злобе и зависти. Стефан је трагична личност, распет између оца, жене, сина, неискрене и подле околине, агресивних суседа. Ретко је које житије у старој српској књижевности достигло тај ступањ унутрашње композиционе и идејне јединствености као *Житије Стефана Дечанског*. У класичном хагиографском тону овде се развија сцена једне заиста људске драме. Историјски

³¹ Изд. Ј. Шафарик у ГДСС 11 (1859) 35—94; прев. Ј. Мирковић, *Старе српске биографије XV и XVII века*, Београд 1936, 3—40.

³² Изд. Божидара Вуковића у Празничном минеју Венеција 1536—1538; непотпуно, са преводом, у *Србљаку II* 305—349; Ђ. Трифунски, *О Србљаку* 316—317.

³³ Изд. Й. Иванов, *Български старини из Македонија*, Софија 1931², 433—436 (репр. Софија 1970), фототипски поновио Ђ. Трифунски, *Примери* 90—93; прев. Ђ. Трифунски у посебном издању: Григорије Цамблак, *Слово о преносу моштију свете Петке из Трнова у Видин и Србију*, Пожаревац 1972.

податак није више важан, у први план избија унутрашња природа, психологија јунака биографије. Отуда је ово житије у извесном смислу „хуманистичко“: као изванредно остварење онога византијског хуманизма који негује психолошки портрет и открива унутрашња збивања, осећања, сукобе и противречности лица о којима се пише. *Служба Стефану Дечанском* је писана у истом оквиру, мада са мање изворног надахнућа од *Житија*. То је стандардна аколутија владару-мученику, која се у многим појединостима ослања не само на општа места него и на читаве типске песме византијског литургијског песништва.

Текстови о великомученику Стефану Дечанском су савремени са постанком култа великомученика кнеза Лазара. Та подударност није случајна, нити је Григорије написао *Житије* и *Службу Стефану Дечанском* само зато што се обрео у Дечанима. Постојала је дубља историјска и духовна мотивација за упоредно неговање оба култа: као да се и тиме успостављао континуитет, у некој духовној сродности, између Лазара и Србије Лазаревића, на једној, и Србије Немањића на другој страни. Тако и обновљени и комплетирани култ Стефана Дечанског добија са текстовима Григорија Цамблака свој „косовски“ смисао. Када се ови текстови читају заједно са косовским списима, открива се извесна генеалозија, развој и логична веза догађаја и континуитет мученичког опредељења, уз истовремену духовну и моралну условљеност земаљског пораза и страдања. Мартиролошку књижевност косовске тематике само је допунио, проширио и продубио Григорије Цамблак својим хагиографско-химографским делом о великомученику Стефану Дечанском. Са мученичким ликом Дечанског, придруженим великом страдалнику кнезу Лазару, наслужена је већ у доста јасним обрисима једна далекосежна историјска трагедија српског народа.

Слово о преносу моштију свете Петке из Трно-ва у Видин и Србију, поготову, није само један енкомиј транслације, какав је несумњиво по свом књижевном жанру. Написано 1404. или 1405. Слово је усредсређено на историјски значај преноса св. Петке у Србију (1398). У трагичним околностима после пропасти Бугарске (Трново 1393, Видин 1398), две удовице, Јевгенија и Јефимија, преносе мошти св. Петке као залогу спасења српске земље. Пренос је, у Григоријевом виђењу, чин историјске далековидости: обезглављеној и угроженој српској земљи је потребна натприродна заштита. Ту заштиту она добија у моштима, које су елеменат јединства и традиције, и које обезбеђују Србији ону атмосферу духовног жара и одушевљења у којој се једино могу учврстити духовни темељи за одбрану од искушења што их са собом носи турско ропство.

Последње деценије XIV века донеле су са собом и појаву неких нових жанрова историографске књижевности. Дотада, у српској литератури функцију историографије врши у пуној мери и искључиво хагиографија, посебно у владарским житијима („династичка историографија“). Никаквих хроника, које би одговарале византијској хронистици, код Срба није било раније. У XIII и XIV веку, уместо генеалогичка, формирају се, преписују и допуњавају поменици,³⁴ у којима се нижу имена краљева и архиепископа српских, без ближих хронолошких или других података. Поменици су ипак служили као један од важних извора за утврђивање својеврсног генеалогског памћења, па их и треба гледати као историографски жанр у заметку. Тек у последњој четвртини XIV века, тачније — између 1374. и 1377, настаје први срп-

³⁴ С. Новаковић, *Српски поменици*, ГСУД 47 (1875) 1—152. О поменицима в. Ђ. Трифуновић, *Азбучник* 241—243.

ски родослов.³⁵ Овај текст малог обима под насловом *Кратка историја владара српских*, излаже податке о угледном пореклу српских владара, да се из генеалогичке рода види легитимност и рода и појединаца из рода који су се нашли на престолу Србије, тако да се може установити и генеалогичка веза српских владара са признатим родоначелницима династије у српским или чак светским оквирима. Први српски родослов имао је за циљ да потврди легитимност краљевских претензија босанског бана Твртка Котроманића, венчаног „круном светога Саве“ у Милешеви 1377. Састављен је можда у манастиру Милешеви, свакако у црквеној средини. Доживео је потом неколико редакција, које су увек проширивале родослов млађим, новим подацима: у време деспота Стефана Лазаревића (1402—1427), Ђурђа Бранковића (1433—1446), сремских Бранковића (1506—1509) и породице Јакшића у XVI веку (1563—1584). Интереси деспота Стефана Лазаревића, везаног преко Угарске за Запад, довели су до тога да се од његовог времена у родословима успоставља генеалогичка веза династије Немањића и лозе светог цара Константина I Великог, чиме се српска владарска кућа уклапа у један светско-историјски оквир.

Нешто раније, педесетих или шездесетих година XIV века, настаје и српски летопис³⁶, књижевни жанр мање самосталан у поређењу са родословом, јер се наслања на византијску хронистику, али зато не мање особен по истицању елемената српске историје. На словенски језик су биле преведене четири византијске хронике: Георгија Амартола, Константина Манасе, Јована Малале и Јована Зонаре. Сваки од ових превода,

³⁵ Изд. Љ. Стојановић, *Родослови и летописи*. Главна студија о родословима, Ђ. Радојичић, *Доба постајка и развој старих српских родослова* ИГ 2 (1948) 21—36 (= *Књижевни збивања* 157—178).

³⁶ Изд. Љ. Стојановић, *Родослови и летописи*.

понекад и прерада, има своју посебну и сложену књижевну историју у словенском свету, а за постанак и развој старог српског летописа *Хроника* Георгија Амартола (*Амартол*)³⁷ од битног је значаја. Георгије Амартол, што значи — Грешни, грчки монах IX века, изложио је светску историју у хронолошком реду од Адама до 842; касније је настављен до 948. године. То је класично дело византијске хронографије, писано са религиозно-моралистичком, у ствари монашком тенденцијом да открије у светској историји дејство божанског провиђења, чиниоца правде и других етичких категорија. У средишту светских збивања су личности; од њиховог понашања је у исто време саздана драматургија историје. Управо таква хронографија утицаће, преко превода, на историјску свест словенских народа у средњем веку. *Амартол* је преведен најпре у X или XI веку у Русији (*Временик*), а потом у другој четвртини XIV века у Бугарској (*Летовник*). Овај други превод је преузет у српску књижевност 1347/48. када је у Светој Гори начињен препис са преносом на српску редакцију по налогу цара Стефана Душана. *Летовник* се завршава кратким резимеом, прегледом светске историје под насловом *Сказаније кратко од Адама до данас*. То *Сказаније* је прерађено и допуњено у Србији педесетих година XIV века; оно садржи, у тој српској преради, не само светске догађаје до 1358. него и засебан додатак под насловом *Житије и житељство краљева и царева српских, који по коме и колико царева*. Тај додатак је језгро, прототип свих српских летописа до XVII и

³⁷ Словенски превод *Хронике* Георгија Амартола изд. Б. М. Истрин, *Хроника* Георгија Амартола в древнем славяно-русском переводе I-III, Петроград 1920—1930; уп. М. Weingart, *Byzantské kroniky v literatuře cirkevneslovanske* I-II, Bratislava 1922—1923; id., *Les chroniques byzantines dans la littérature slave ecclésiastique*, L'art byzantin chez les Slaves. Les Balkans I, Paris 1930. Сажет преглед и остала литература в. Ђ. Трифуновић, *Азбучник* 337—341.

XVIII века. Написан свакако 1371. или одмах после те године, тај тзв. „старији летопис“ налази се по својим књижевним одликама ближе жанру житија него правих летописа, каквим се могу сматрати „млађи летописи“, чија се редакција мора ставити у прву половину XV века. Док се „млађи летопис“ састоји од сасвим кратког хронолошког низања догађаја, уз годину као битно обележје, „старији летопис“ се састоји од повезаног и макар колико сажетог причања историје. Ово се у делу српске историје претвара у низ повезаних кратких житијних текстова или „минијатурних портрета“ српских владара.³⁸ Такав је „портрет“ већ поменуто *Житије и начелство кнеза Лазара*, написано убрзо после 1402, којим је „старији летопис“ проширен. Летопис ове редакције је у сваком случају сасвим друкчије састављен. За разлику од родослова, има у тексту летописа доста књижевних одлика. Развија се, местимично богата, реторски обликована реченица. Једнолична нарација је оживљена.

Хроника Јована Зонаре (*Зонара*)³⁹ није утицала на развој летописа, већ је сама за себе била важан извор историјског знања и свести у Србији XIV—XV века, утолико пре што се у њој помињу и Срби (у грчком оригиналу — Дачани). Јован Зонара је византијски писац из прве половине XII века, а преведен је на словенски у Бугарској 1332 (само до 1028, а не и до 1118, као у оригиналу). Постоји и мишљење да је преведен најпре на српски, за владе краља Ми-

³⁸ Ђ. Трифуновић, *Минијатурски стил старе српске књижевности*, *Књижевност* 32 (1961) 511—522.

³⁹ Делимично изд. V. Kačanovskij, *Iz srbsko-slovenskoga prijevoda bizantinskoga ljetopisa Joana Zonare*, *Starine* 14 (1882) 125—172; уп. нап. 35. Новија студија с крит. изд. A. Jacobs, *Zonaras — Zonara. Die byzantinische Geschichte bei Joannes Zonaras in slavischer Übersetzung*, München 1970. О Григорију, редактору Паралипомена, кратка белешка код Ђ. Радојичића, *Antologija* 377 (текст Григоријева записа тамо 151—154).

лутина, почетком XIV века.⁴⁰ Вероватно због тешкоћа да се дође до поузданог преписа Зонариног текста, деспот Стефан је наручио за себе посебан препис из Хиландара. Монах Григорије Хиландарац исправио је и допунио Зонару том приликом по *Старом завету* и *Амартолу* па је та српска редакција *Зонаре* названа *Паралипомен*, према познатим историјским књигама *Дневника (Паралипомена)*, у којима се резимира историја јеврејског народа, изложена у претходним историјским књигама *Старог завета*. Григорије Хиландарац је тај посао урадио 1407. или 1408. Карактеристичан је и значајан његов запис, који га показује као строгог, истинољубивог и критичног истраживача.

⁴⁰ Р. Марић, *Трагови грчких историчара у делима Константина Философа*, Глас 190 (1946) 23 нап. 1.

Глава V

НОВА СРЕДИШТА КЊИЖЕВНЕ ДЕЛАТНОСТИ

1427—1459

Последње деценије независног живота Деспотовине обележене су на књижевном плану веома интензивним радом и стварањем. Као да се тешким данима који су предстојали хтела супротставити једна жива, богата књижевност, у којој ће бити учвршћена свест о наслеђу читаве протекле епохе. У том погледу, нема битне разлике између књижевних дела овог раздобља и оних која су настала за првих четрдесет година после Косова. Неке се новине, ипак, запажају. Измењена је географија српске културе: стварају се нова средишта у областима које за књижевност до тада нису значиле ништа или не много. Зета на једној, српско Подунавље на другој страни, развијају у овом раздобљу и књижевну културу. Поред тога, има крупних промена у социолошкој подлози српске књижевности. И ту долази до значајног померања: мада манастир није престао да буде жариште духовног живота, главна се дела сада пишу у градовима. Пре свега Београд деспота Стефана Лазаревића па Смедерево Бранковића, Ново Брдо као рударско, трговачко и не мање културно средиште, откривају нове могућности на томе плану. Привлачни за људе од пера, сада далеко чешће лаике него монахе, градови нуде и нове теме и сасвим нову атмосферу, ново

виђење оног о чему се има писати. У систему жанрова, најзад, долази до благог али видљивог кретања ка нечему што српска средњовековна књижевност није познавала. Хагиографија се, као књижевни род, испуњава правим историографским садржајем у необичном споју житија и летописа. Негује се и даље стил „плетенија словес“, само је друкчија у неким текстовима књижевноисторијска реминисценција писца: појава античких аутора — историчара, књижевника и философа — даје за право да се говори о својеврсном хуманизму и класицизму овог раздобља.¹

Константин Философ је у том погледу нарочито значајна личност.² Изражавајући на најбољи начин све нове тежње у култури српског народа у првој половини XV века, он је, уједно, својим делом обележио то време, дао му печат и тон у живом настојању да утиче на културу своје средине. Константин није Србин. Рођен је вероватно у Бугарској, у селу Костенец у Пазарничком округу (по чему се често назива „Костенечки“), око 1380. Млађи је савременик патријарха бугарског Јевтимија, али му није био непосредан ученик. Учио је код Јевтимијевог ученика Андроника у Бачковском манастиру током прве деценије XV века, све до 1410, када су га несигурне прилике у Бугарској, захваћеној грађанским ратом претендента на османски престо, нагнале да пребегне у

¹ Д. Павловић, *Елементи хуманизма у српској књижевности XV века*, Прилози КЈИФ 29 (1963) 5—16.

² Библиографија радова о Константину Философу је веома богата. Основну литературу наводи М. Кашанин, *Српска књижевност* 394—395; уп. П. Поповић у предговору књизи *Старе српске биографије XV и XVII века*, Београд 1936; *История на българската литература I*, София 1962, 315—325 (К. Куев); поред тога, значајне студије Ју. Трифоноу, *Живот и дейност на Константин Костенечки*, Списание на БАН 66 (1943) 223—285; К. Кујев, *Konstantin Kostenecki w literaturze bulgarskiej i serbskiej*, Kraków 1950; Г. Сванне, *Константин Костенечки и его биография сербского деспота Стефана Лазаревича*, Старобългарска литература 4 (1978) 21—38.

Србију. Као и многе друге учене бегунце, деспот Стефан Лазаревић је и Константина свесрдно прихватио, омогућио му да усаврши своја знања на патријаршијском двору и да своје способности покаже на дипломатском, педагошком и књижевном пољу. Попут свога великог претходника и имењака, Константина Философа Солунског, Константин Философ Костенечки је радио на сва три поља. Учествовао је у дипломатским мисијама на Истоку, код Тамерлана, Мусе и Мохамеда. Био је и у Палестини. У Србији, вероватно у Београду а не у Ресави, био је „учитељ“; водио је школу у којој се стицало, по свој прилици, више образовање. Стефанов биограф, Константин је за неколико година сигурно надживео свог покровитеља. Умро је после 1439, у новој емиграцији, пошто је Београд 1427. прешао у угарске руке, а он отишао ћесару Угљешу у врањски крај.

Један од два главна рада Константина Философа везан је за судбину правописа и уопште писмености у Моравској Србији. То је *Сказаније о писменима*³, обиман граматички састав, написан између 1423. и 1426, у коме се покушава дати програм и образложење једне темељне правописне реформе. Ма колико се данас показало да тим својим делом Константин није успео да створи школу и није много утицао на стварне промене правописа код Срба, оно је не мање занимљиво као израз конзервативних погледа на писменост, којима се жели обновити старословенска, ћирило-методијска норма у формалном успостављању грчкога лика те писмености, све ради чувања верске нор-

³ Изд. В. Ягич, *Рассуждения южнославянской и русской старинны о церковно-славянском языке I*, СПб 1885—1895, 366—517; уп. Ђ. Даничић, *Књига Константина Философа о правопису*, *Starine* 1 (1869) 1—43; Н. Schultze, *Untersuchungen zum Aufbau des Skazanie o pismenehъ von Konstantin von Kosteneck*, Göttingen 1964. О „ресавској“ школи в. О. Недељковић, *Правопис „Ресавске школе“ и Константин Философ*, *Стара српска књижевност*, Београд 1965, 467—475.

ме, догмата православне вере. То је, у ствари, граматичко образложење оне широке акције прегледа и ревизије, исправљања, новог превођења и преписивања византијских текстова у нас, започете још у другој половини XIV века, да тек сада, у Деспотовини Лазаревића и Бранковића, достигне свој врхунац. Познати су многобројни нови преводи и преписи исправљених текстова управо из овог раздобља. Сам Константин је „преводник“ (преводац). Превео је *Тумачење Песме над песмама*, познато егзегетско дело византијског писца Теодорита Кирског⁴, а прерадио је и један краћи грчки путописно-географски спис о Палестини, под насловом *Смотреније васељене*.⁵ Многи нови скрипторији у Моравској Србији оставили су у наслеђе трагове плодне, богате продукције у низу рукописа „ресавског извода“, који су потом, у XVI и XVII веку, служили као узоран предложак српским и другим словенским преписивачима. Са књижевног и културно-историјског становишта, Константиново *Сказаније* је важан докуменат времена и менталитета. У опису нарави и моралног стања у српском народу има доста реалистичких сведочанстава и оштре критике, која је, по Константиновом суду, имала да подстакне једну широку акцију реформе образовања и писмености.

Далеко значајније за српску књижевност од овог „збуњеног филолошког трактата“⁶, јесте Константиново *Житије деспота Стефана*⁷, написано између

⁴ Ђ. Трифуновић, *Тумачење „Песме над песмама“ од Теодорита Кирског у преводу Константина Философа*, Зборник за славистику 2 (1971) 86—105 (са изд. текста).

⁵ Ђ. Трифуновић, *Азбучник* 275 с. в. путописи.

⁶ М. Кашанин, *Српска књижевност* 398.

⁷ Изд. В. Јагић, *Константин Философ и његов Живот Стефана Лазаревића деспота српског*, ГСУД 42 (1875) 223—328; прев. Л. Мирковић, *Старе српске биографије XV и XVII века*, Београд 1936, 43—125; уп. неке одломке у новом преводу: *Деспот Стефан Лазаревић, Слова и натписи*, Београд 1979. Важ-

1433. и 1439. по налогу српског патријарха Никона и „дворских поглавара“. То дело припада, без сумње, житијном жанру, али је сасвим специфично у своје роду па није чудо што се и данас о њему говори као о чисто световној биографији, којом се српско средњовековно животописање одлучно одвојило и удаљило од хагиографије. *Житије деспота Стефана* заиста није писано као стандардно светачко житије, мада је мотивисано потребом да се успомена на Деспота „канонизује“, да се Стефану установи култ. Идеолошки темељ и оквир *Житија* је у пуној мери хагиографски: живот личности је уклопљен у дејство божанског промисла, посматран је на плану вечности. Али се овде пробија и једна нова, хуманистичка историичност; писац тумачи свог јунака — историјским личностима древних, античких времена (Александар, Крез и др.), па се зато обраћа не само *Библији*, библијској историји, него и античкој историографији — макар из треће руке, но ипак: Херодоту, Тукидиду и другима. Користио је у то време распрострањене и омиљене флорилегије античких и библијских мисли, које су под насловом *Пчела* биле још раније преведене са грчког језика на српски и бугарски.⁸ Сликајући, уз то, ликове и догађаје као савременик, уноси елементе мемоарског сведочанства у хагиографски животопис. По томе, као и по обраћању античким изворима, или бар античкој традицији, Константин подсећа много више на византијске историчаре него на хроничаре, више на Нићифора Григору него на Амар-

није студије о Житију, осим П. Поповића у предговору Мирковићева превода, С. Станојевић, *Die Biographie Stefan Lazarević s von Konstantin der Philosoph als Geschichtsquelle*, AfSlPh 18 (1896) 409—472; Р. Марић, *Трагови грчких историчара у делима Константина Философа*, Глас 190 (1946) 15—43.

⁸ Изд. D. Tschizewskij, *Serbische und bulgarische Florilegien (Pčele) aus dem 13—15. Jahrhundert*, München 1970 (репр. издања М. Сперанский, *Переводные сборники изречений в славянорусской письменности*, Москва 1904).

тола. Далеки узор му је био Плутархов *Животопис Александра Великог*, што значи да се са Константиновим *Житијем деспота Стефана* српска хагиографија враћа књижевноисторијским праобрасцима византијског житија: хеленистичкој биографији.⁹ Посебно место у *Житију* имају географски описи, међу којима се истиче и данас свеж, идиличан и поетичан опис Српске земље и, нарочито, опис Београда. Са *Житијем деспота Стефана* улазе градови у српску књижевност као равноправни предмет пажње и књижевне обраде, као прави и реални амбијент у коме се одиграва дејство житија. Градска и дворска средина испуњена је витешким садржајем: први пут се овде херој житија приказује као витез, први пут се говори о турнирима. Оцртава се слика познога српског и европског феудализма.

Константин, иначе, воли да примењује византијске реторске фигуре и облике. Не само заплетеност и реторичност стила, то показује и његова нарочита склоност ка необичним литерарним конструкцијама. Акrostих примењује у својим прозним делима више пута и у великим сразмерама: само у *Житију* има три низа — најпре „десетословни“ (десет слова ћирилице са бројном вредношћу, која симболички упућују на *Декалог*, десет Божјих заповести), потом дужи акrostих од 93 слова (у преводу: „Странољубивом на земљи владару, страни раб приноси славном деспоту Стефану. Преводник Константин“), и најзад, акrostих закључног плача („Страно странствовав странство оплакујем“).

Плач којим се завршава *Житије деспота Стефана* и у коме се „Бели град“ зове да оплакује „црнину своју“, неће бити и последњи. Што ближе паду слободне Србије, више плачева у српској књижевности.

⁹ Н. Mertel, *Die biographische Form der griechischen Heiligenleben*, München 1909; R. Aigrain, *L'hagiographie. Ses sources, ses méthodes, son histoire*, Paris 1953.

Стефана је оплакивао Константин; поред Константина, и поп Влкша (Вукша) на спомен-камену са епитафом у Црквинама, где је Деспот умро, што га је поставио властелин Ђурађ Зубровић 1427 („О, тешко томе ко га виде на овом месту мртва!“)¹⁰; Ђурђа Бранковића је оплакао непознати беседник из Смедерева, 1456. Тај плач безименог аутора, *Смедеревског беседника*¹¹, написан је, свакако и изговорен, у форми надгробног слова или говора над мртвим деспотом Ђурђем. Најбољи текст ове врсте у старој српској књижевности, надгробни говор непознатог Смедеревца, можда каснијег патријарха Арсенија II, следи обрасце византијског епитафиона не само у формалном смислу. Он је прожет снагом истинског бола у коме се наслућује мрак који пада на целу Српску земљу: „Како да претрпимо мрачну ноћ?!“ Смрт Ђурђа је повод да српски беседник заплаче и због пропасти Цариграда, три године пре тога (1453), „сада од свих најмањих градова последњег, и најмањег царског престола јадних хришћана“. Трагедија српског народа, над одром Ђурђа Бранковића, није се више могла одвојити од трагичне судбине Византијског царства. *Надгробна реч* непознатог Смедеревца најбољи је израз те свести и тога духовног јединства православне хришћанске цивилизације на Балкану у њеним најтежим тренуцима.

Нешто пре тога, између 1453. и 1458, вероватније за живота Ђурђевог, два су непозната књижевника из Смедерева описала *пренос моштију апостола и јеванђелиста Луке* из Рогоса (Грчка) у Смедерево 1453. го-

¹⁰ Изд. С. Томић — Р. Николић, *Манасија*, Београд 1964, 26—31.

¹¹ Изд. Љ. Стојановић, *Споменик 3* (1890) 90—92; прев. Ђ. Радојичић, *Antologija* 194—196 и 344. Ново издање са преводом и студијом прир. Ђ. Трифуновић: *Непознати Смедеревца. Надгробна реч деспоту Ђурђу Бранковићу*, Смедерево 1980.

дине.¹² Оба су текста састављена у традицији реторских описа транслације и не дају много новог, сем што се у другом опису церемонијал преноса, у поређењу, супротставља античком, олимпијском позоришту, од којег је пренос „већи и бољи“. Значај је ових описа што се придружују Цамблаковом *Слову о преносу моштију свете Петке* у јединственој, истоветној мотивацији натприродне и чудесне заштите коју читав народ — и посебно град — добија присуством светих моштију. Стога су сва ова транслациона слова у српској књижевности XV века, као и сам чин преноса моштију, у служби општег народног интереса, а култ моштију добија општенародни, не локални већ национални значај.

На основу свих ових текстова, насталих у Смедереву, може се сматрати као сигурно да је Смедерево — вероватно одмах после преласка престонице из Београда 1428 — постало средиште културног живота, у коме је и књижевност имала важно место. Познато је да је деспот Ђурађ Бранковић не мање од Стефана Лазаревића скупљао писмене и учене људе, световњаке и монахе, те да је у своме граду имао добру библиотеку рукописних књига. Библиотеку је морала имати и смедеревска митрополија, која у то доба ужива велики углед.¹³ Оно што је деспот Стефан започео, Ђурађ Бранковић је наставио без обзира на све тешкоће. Браничевски крај био је већ у Стефаново време, а у Ђурђево поготову, у широј околини престонице, погодна област за развој духовног живота. Ту су се писале књиге, о чему говори и непознати монах манастира Благовештења код Ждрела у Гор-

¹² Изд. И. Руварац, *O prienosu tiela sv. Luke u Smederevo*, Rad JA 5 (1868) 178—186 (прешт. Ђ. Трифуновић, *Примери* 118—124); уп. студију И. Павловића, *О св. Луци и пренашању његовог тела*, ГСУД 51 (1882) 70—100.

¹³ О библиотекама у Смедереву в. М. Кашанин, *Српска књижевност* 429—431.

њаку, писар *Радослављевог јеванђеља* из 1429, који је по своме манастиру на речици Далши (данас Дајша у Звижду недалеко од Голупца) познат као **Инок из Далше**.¹⁴ Он је у ствари хиландарски монах и писар, који се нашао у Србији око 1417/18, када га је Стефан Лазаревић позвао ради преписивања и превођења књига. Наставио је да ради и после Стефанове смрти. Прекрасно калиграфско *Четворојеванђеље* израдио је 1429. заједно са сликаром манастира Каленића, мајстором Радославом. Ту је и оставио аутобиографски запис, једноставно и живо сведочанство о времену и о самој себи без реторичног улепшавања и фразирања. Судбина Инока из Далше је карактеристична за раздобље о коме је реч: позван из Свете Горе, ангажован на многим књижевним и духовним пословима у Србији, он је изложен страдању и опасностима у турским најездама двадесетих и тридесетих година XV века. Када пад Смедерева буде на видику, и када не буде више опстанка спокојном монашком животу у Србији, вратиће се попут многих других калуђера у окриље Свете Горе. Тако се Инок из Далше по свој прилици вратио у Хиландар, где је још један његов текст, што га је сигурно сам донео из Србије: *Историкија*¹⁵, сасвим кратак летопис или „заметак летописа“ са српском хроником од 1348. до 1438, када је умро Иноков игуман Висарион у Благовештењском манастиру код Ждрела.

Ако не рачунамо многобројне друге познате преписиваче старих рукописа, са Иноком из Далше завршава се живот тога моравског књижевног круга, ко-

¹⁴ Изд. Љ. Стојановић, *Записи и натписи* I, бр. 224 и 250; прев. Ђ. Радојичић, *Antologija* 218—223 и 340—341. О Иноку: В. Ђоровић, *Доситеј Мојсије, књижевни радник XV века*, ЗМСКЈ 12 (1964) 197—204.

¹⁵ Изд. Љ. Стојановић, *Записи и натписи* VI, бр. 9960—9968; исти, *Родослови и летописи* 118 (бр. 240—249). О Историкији Ђ. Радојичић, *Књижевна збивања* 328—330.

ји је зачет још за Лазареве владавине, а нарочито се развио за Стефана у Београду и потом, за Ђурђа, у Смедереву и Браничеву. Пад Смедерева 1459. прекинуо је тај живот дефинитивно. Али у исто време када и у Деспотовини, последњих деценија слободног живота јединствене средњовековне Србије, развило се још једно, удаљено, али духовно сасвим истоветно и са Моравском Србијом повезано средиште у Зети, у манастирима Скадарског језера. Појава тог средишта се мора везати не само за присуство **Јелене Балшић**, кћери кнеза Лазара, која је у Зети до 1411. и од 1435. до смрти 1443; његови корени су дубљи и леже у оживљеној комуникацији Зете са Светом Гором после 1371. и са главним средиштима српске духовности после сабора у Пећи 1374/75, пре свега са косовским, а онда и моравским средиштима. Има доста разлога за претпоставку да се зетско средиште развијало и као станица на путу између Свете Горе и Моравске Србије, путу који није био једносмеран.¹⁶ Отуда у његовој књижевности доминира монашка духовност онога истог типа какав се неговао у монашкој књижевности Моравске Србије, исте су идеје и преокупације, истоветне одлике стила.

Личност Јелене Балшић је ту у првом плану. Из преписке са духовником **Никоном Јерусалимцем**¹⁷, сачуване у *Горичком зборнику*, Никоновом рукопису из 1441/42, види се богатство њене личности, тако сродне једној другој српској књижевници, монахињи Јефимији. Јелена Лазаревић-Балшић није се замонашила као деспотица Јелена Серска (Јефимија), али је последње године, 1435—1443, провела као удови-

¹⁶ О томе Д. Богдановић, „Епистолије кир Силуанове“, ЗФФ 14/1 (1979, обј. 1980) 183—209.

¹⁷ Изд. са студијом Ђ. Трифуновић, *Две посланице Јелене Балшић и Никонова „Повест о јерусалимским црквама и пустињским местима“*, КИ V/18 (1972) 289—327 (са преводом); уп. *Историја Црне Горе* 2/2, 327—380 (Д. Богдановић).

ца у своје манастирићу Св. Богородице на скадарском острву Горици занимајући се за монаштво и прочитавајући монашку лектуру. Сачувана су три њена писма духовнику Никону, писана око 1440, од чега само једно у целини (друго), под насловом *Отписаније богољубно*; прво и треће писмо су сачувана делимично. Писма су изванредан домет српске средњовековне епистографије. Препознатљива и узорна по жанру, она су писана природним, личним тоном. Јеленин стил је пун осећања, али уздржљив и одмерен, с кратким реченицама, мада реторски вешт. Јелена открива велико теолошко знање и дубоко проживљавање религиозног идеала. Има у томе оне мистике која се могла видети у лику краљице Јелене какав је насликан у књижевном делу Данила Пећког. И Јелена Балшић се, као и св. Јелена Анжујска, дописује са духовним оцима пустиње, исповеда се и тражи од њих савета у питањима страсти, врлине и смисла живота.

Јеленин духовник Никон Јерусалимац у својим писмима и одговорима Јелени развија не само теорију монашког живота, у исихастичкој „теорији“ и „пракси“, нарочито у *Правилу скитског живота*, него и генеалогiju врлине кроз генеалогiju природног порекла своје духовне кћери. На тези да „добри издак ниче из добра корена“ Никон у ствари гради једну историјско-родословну конструкцију, користећи при том старе српске родослове и летописе, *Житије светог Симеона* од Стефана Првовенчаног и *Житије светог Саве* од Теодосија. Никон је познат и по једноме другом рукопису, *Шестодневнику* манастира Савине из 1439/40. године¹⁸, у коме је, сем *Шестоднева* Василија Великог, неколико састава византијских исихастичких аутора: Григорија Синаита, Симеона Новог Богослова, Калиста Ксантопула и других. Не зна се

¹⁸ *Историја Црне Горе* 2/2, 373—374 (Д. Богдановић).

довољно о личности старца Никона. Он је очигледно знао грчки језик и писао, осим на српском, и грчке текстове. Има разлога да се верује да је он, као великосхимник, Никандар Јерусалимац, сведок Јелениног тестаментa. У том случају, он је из манастира Св. Николе на Врањини, метоха српског јерусалимског манастира Св. Арханђела. Тиме се објашњава и његов спис о топографији Свете земље, под насловом *Повест о јерусалимским црквама и местима у пустињи*, који се, у *Горичком зборнику*, одликује веома индивидуалним поетским и рефлексивним стилем. То је мисаона, херметичка лирика, у недореченим асоцијацијама, наговештајима и симболима.

Друкчија од ове зетско-скадарске преписке Никона Јерусалимца и Јелене Балшић је књижевност однегована у Новом Брду, рударском и трговачком граду на југу Србије, који је 1439—1441. први пут, а од 1455. коначно под Турцима. Тројица српских књижевника су из Новог Брда или из околине тог места: Владислав Граматик, Димитрије Кантакузин и Константин Михаиловић. Сва тројица световњаци, грађани, и сва тројица само својим образовањем и првим радовима Новобрђани. Свакога од њих турско је освајање одвело из града на другу страну, али се ипак може говорити о новобрдском књижевном средишту или кругу захваљујући делу прве двојице — Владислава и Димитрија, који су, настављајући традиције средњовековне књижевности на српском језику, нагостили и почетак једне нове, општебалканске православне књижевности, која ће по својим идејама бити и српска, и бугарска, па чак и грчка — без обзира на језик или рецензију. Они су представници једне нове балканске духовне заједнице, у којој ће за добра четири столећа све до XVIII века закључно бити избрисане националне границе. Константин Михаиловић из Островице код Новог Брда, међутим, одведен у јаничаре а онда у Угарску, не припада тој православ-

ној балканској књижевности ни по времену ни по духу у коме пише, али српској књижевности ипак припада.

Владислав Граматик¹⁹ је у том погледу можда и најкарактеристичнији, много више познавалац целокупне средњовековне књижевне традиције, скупљач, текстолог и преписивач, него оригиналан књижевник. Србин из Новог Брда, где је рођен око 1430 (уколико не и нешто раније — двадесетих година XV века), био је највероватније световњак, дијак и граматик, што значи професионални писар и књижевник. Тиме се морао бавити и то звање је морао стећи већ у Новом Брду, пре него што је 1455. напустио свој родни град да после тога живи и ради у нешто безбеднијим местима: најпре у Младом Нагоричину, а потом, до краја живота, у Матејчи на Скопској Црној гори. Необично продуктиван писар, он је своје обимне кодексе, зборнике, писао са пажњом истраживача и научника. Развијајући жанр зборника, који се појавио још крајем XIV века да у првој половини XV века постане традиција у неколико прилично јасно одређених типова, Владислав је у својим зборницима обухватио добар део патристичке, монашке и нарочито догматско-полемичке књижевности прошлих векова, не заборављајући при том ни панегиричко-проповедничку и житијну литературу. Сачувани зборници из 1456, 1469, 1473. и 1479. имају преко 4300 страна са око 250 различитих текстова. Тако је Владислав постао на неки начин кодификатор и издавач средњовековне јужнословенске, преводне и оригиналне књижевности. Његово рукописно наслеђе одиграће велику улогу у одржавању знања и традиција о средњовековној византијској култури, а биће и одличан приручник у одбрани и полемици против две главне опа-

¹⁹ Монографија о Владиславу Граматику: Г. Данчев, *Владислав Граматик, књижевник и писател*, Софија 1969.

ности које су се у XV веку надвиле над православну цивилизацију Балкана: против ислама и против борбеног и агресивног римокатолицизма.

Од целога тог опуса само је један спис Владислава Граматика оригиналан, па и он као додатак Јевтимијевом *Житију Јована Рилског*. То је *Слово о преносу моштију Јована Рилског* из Трнова у Рилски манастир, краће названо *Рилска повест*.²⁰ У тој повести, сачуваној у две редакције, Владислав говори о обнављању запустелог Рилског манастира и о повратку свечевих моштију из Трнова 1469. По духу и стилу слична претходним транслацијама XV века (св. Петке из Видина у Београд, св. Луке из Рогоса у Смедерево), *Рилска повест* је ипак нешто суженог оквира као локално рилско предање. На *Пренос моштију свете Петке* подсећа ангажовање султаније Маре, кћери кнеза Лазара, да се добију и мошти Јована Рилског.

За разлику од писара Владислава Граматика, **Димитрије Кантакузин**²¹ је оригиналан књижевник, који је оставио за собом дела разних жанрова — химнографске, хагиографске и епистографске списе. Он је Србин грчког порекла из Новог Брда. Породица Кантакузина била је угледног византијског рода. Тако је Димитрије био и сродник деспотице Ирине, Јерине Бранковић. Нешто млађи од Владислава Граматика познавао се и пријатељевао с њим, а био је и у вези са другим ученим и културним људима у Србији, какав је, на пример, доместик (хоровођа и композитор) кир Исаија Србин око 1475. Световњак и по свој

²⁰ Изд. најпре Е. Kalužniacki, *Werke des Patriarchen von Bulgarien Euthymius*, Wien 1901, 405—431, а потом: *Житија на св. Ивана Рилски*, изд. Й. Иванов, Годишник на Софийски универзитет, Историко-филологически факултет 32/13 (1936) 74—85 (прешт. Ђ. Трифуновић, *Примери* 125—136).

²¹ Ђ. Трифуновић, *Димитрије Кантакузин*, Београд 1963. Од ранијих радова ваља споменути Д. Маринов, *Димитър Кантакузин*, Сборник за народни умотворения 18 (1901). У новије време обрађена је већа пажња личности и делу овог писца (в. нап. 22—28).

прилици ожењен, по занимању трговац, интересовао се за књижевност и наручио од Владислава један велики зборник (*Загребачки зборник*, 1469). Читао је грчке књиге са оригиналним текстовима античких аутора, Пиндара (*Епиникија*) и Ешила (*Оковани Прометеј*, *Седморица против Тебе*). Отуда његова велика књижевна култура.

Димитрије Кантакузин је пре свега песник. Он се огледао у класичној литургијској химнографији и написао у том жанру не много успели *Канон о повратку моштију Јована Рилског*, уколико и цела *Служба за повратак моштију Јована Рилског*, у којој је канон са акростихом („Похвалу ти, оче Јоване, плетем. Димитрије“), није Кантакузинова.²² Канон је морао настати одмах после 1469. или још те године, значи када и Владислављева *Рилска повест*. Сасвим је друкчија и по књижевном роду и по вредности Кантакузинова *Песма Богородици*, или, у пуном наслову, *Молитва са умиљенијем Пресветој Владичици нашој Госпођи Богородици и с малом похвалом, твореније Димитрија Кантакузина у стиховима*.²³ То је дугачка песма у правим, силабичким стиховима, састављена од 77 строфа по четири стиха, анафорски изједначена, изванредног ритма и мелодије. Јединствена по своје жанру у српској књижевности, она припада „умилителној“, покајничкој црквеној поезији, веома распрострањеној у византијској књижевности. Она је и прављена по узору на химне Андреја Критског, Никифора Калиста Ксантопула, Николе Катаскепина, Симеона Метафраста, Филотеја Кокина и других, па

²² Изд. црквенословенске верзије, јером. Неофит, *Служба с житијем...: Јована Рилског*, Београд 1836. Канон у транскрипцији српскословенског текста и преводу: *Србљак III* 403—419; Ђ. Трифуновић, *О Србљаку* 357—358.

²³ Изд. А. Е. Таџиаос, „*Песма Богородици*“ *Димитрија Кантакузина у хиландарским рукописима*, ЗИК 10 (1976) 181—196.

у том погледу није изузетак.²⁴ Као и све друге покајничке, исповедне црквене песме византијске, и ова је *Песма Богородици* цела у суморном медитирању о смрти, греху и страшном суду, али није песимистичка. Њена је мисао, напротив, грађена поуздањем у велику моћ Богородице, којом се спасава душа што је познавала своју грешност. Стога је *Песма* остварени лук покајничке „метаноје“ — од плача до тријумфалног и радосног очекивања милости. Ван круга литургијске химнографије, ово Кантакузиново песничко дело живело је као монашка медитативна лектира, читана уз *Псалме Давидове* и плачеве Кирила Туровског, руског књижевника XII века, или уз плачеве и молитве Тикаре, цариградског монаха из XIV века.

Жанру похвале-енкомија припадају два Кантакузинова слова: *Похвално слово великомученику Димитрију*²⁵ и *Похвала светом Николи*.²⁶ Обе су класичне у својој врсти, реторски развијене и сложене, обухватајући и житијне и химничне елементе.

*Посланица свештенику и доместику кир Исидору*²⁷ је веома опширан књижевни састав Димитрија Кантакузина. Део једне веће, несачуване преписке, то је, уз *Епистолије кир Силуанове*, најбоље и најзначајније остварење читаве српске епистоларне књижевности. У томе писму-трактату долази до изражаја сав сплет моралних и духовних проблема епохе: у Димитријевим медитацијама препознаје се време великих сумњи, свођење рачуна у тражењу узрока за

²⁴ А. Е. Тахиаос, „*Песма Богородици*“ 185—186.

²⁵ Изд. В. Ст. Ангелов, *Стари славјански текстове. Две неизвестни творби на Димитър Кантакузин*, Известия на Института за българска литература 8 (1959).

²⁶ Изд. В. Ст. Ангелов, *Стари славјански текстове* (в. нап. 25).

²⁷ Изд. А. Е. Тахиаос, *Nouvelles considérations sur l'oeuvre littéraire de Démétrius Cantacuzène*, Cyrillomethodianum 1 (1971) 131—182; прев. одломака Ђ. Трифуновић, *Димитрије Кантакузин*, Београд 1963, 79—103 и 127—129.

све што се догађа. Као ништа друго, ово је Кантакузиново дело знак свога доба, изворно, аутентично сведочанство интелектуалних дилема и мука преломне епохе у историји српског народа.

Димитрије Кантакузин је написао и једно житије: *Житије и пренос моштију Јована Рилског*.²⁸ Са *Службом* или бар само *Каноном*, он је заокружио култни круг литургијских текстова, посвећених Јовану Рилском, допуњавајући и обнављајући, на неки начин, књижевно наслеђе Јевтимија Трновског, уз свога пријатеља Владислава Граматика. *Житије*, у коме је главна пажња усредсређена ипак на пренос моштију у XV веку, 1469, има веома значајна размисљања о судбини српског народа. Тиме је Кантакузин актуализовао и осавременио житијни текст, ставио житије у службу свога доба. Размисљање о личној судбини потиснуто је озбиљним, макар и суморним расуђивањем о моралним узроцима који су довели до слома и страдања српског народа.

За све време ове опште кризе српских земаља у другој четвртини и средином XV века, живе и стари духовни центри у манастирима Метохије. У служби традиционалних или нових култова пишу се нови књижевни текстови литургијског и химнографског жанра. Тако у Дечанима, свакако пре 1459, настаје *Параклис Стефану Дечанском*²⁹, заправо — молбени канон за употребу у самом манастиру пред моштима светог, које су тада, очигледно, добијале у значају као заштита и симбол једног трајања које не може ишчезнути. У наставку молбеног канона су *Стихире светом Краљу* са акростихом у коме је име аутора:

²⁸ Изд. Житија на Ивана Рилски, Й. Иванов.

²⁹ Изд. црквенословенске верзије, митроп. Јована Георгијевића, *Канон молбени... Стефану Краљу Дечанском...*, Будим 1803. Транскрипција српскословенског оригинала и превод у Србљаку II 351—363; Ђ. Трифуновић, *О Србљаку* 318—321.

Јосиф монах. То је сигурно један од дечанских монаха, писара и књижевника, којих је било не мало у току XV века.

У овом кругу настаје и *Служба Јоаникију Девичком*, са *Синаксаром*, од анонимног писца, вероватно сабрата манастира Девича у косовској Дреници³⁰, уколико и ту не треба гледати неког књижевника из развијенијих центара — Пећке патријаршије, Дечана или Грачанице. Преподобни Јоаникије умро је 1440, а *Служба* је заједно с пролошким житијем написана вероватно убрзо после тога. Сва је у исихастичкој традицији, као и Маркова *Служба Јефрему*. То је истоветан духовни круг.

Уз црквену, духовну и „високу“ књижевност, стоји у овом раздобљу низ текстова различитог жанра, али увек, мање или више, световног карактера.³¹ То су тзв. „романи“, у ствари краће или дуже приповести, преведене с латинског, италијанског или грчког језика још у XIII и XIV веку, које се нарочито у XV веку преписују са веома оживљеним интересовањем. Средњовековне прераде позноантичких дела, као што су *Александрида (Роман о Александру Великом)*³² и *Роман о Троји*³³, оба у српској верзији још с

³⁰ Изд. црквенословенске верзије у Србљаку митроп. Михаила, Београд 1861, а српскослов. са преводом у Србљаку II 365—407; Ђ. Трифуновић, *О Србљаку* 322—323.

³¹ Општи поглед на световну књижевност у средњем веку код Срба: Д. Павловић, *О средњовековној белетристици*, у књизи: *Из наше књижевности феудалног доба*, Београд 1968.

³² Изд. (непотпуно) С. Новаковић, *Приповетка о Александру Великом у старој српској књижевности*, ГСУД 9 (1878); прев. П. Стевановић, *Александрида*, Суботица 1957. Новије студије: Р. Маринковић, *Српска Александрида*, Београд 1969; С. van den Berk, *Der „serbische“ Alexander-roman*, München 1970.

³³ Изд. А. Ringheim, *Eine altserbische Trojasage*, Prague Ursal 1952; о роману Р. Маринковић, *Јужнословенски роман о Троји*, *Анали* 1 (1961, обј. 1962) 9—66.

почетка XIV века, или праве витешке повести, као *Триштан и Ижота (Тристан и Изолда)*³⁴ и *Бово од Антоне*³⁵, из XV века, откривају тесне културне везе српских земаља преко Приморја са Италијом и Западном Европом. *Триштан* и *Бово* дошли су Србима сигурно преко Приморја, преведени са италијанских верзија. Италијански извор и дубровачко посредништво у преводу препознају се у *Роману о Троји*, који се сачувао у хрватско-глагољској (*Руманац тројски*) и ћирилској верзији (*Прича о краљевима*). То је, иначе, западноевропска прерада *Тројанског рата* према Овидију, а не према Хомеровој *Илијади*; у тој верзији која је дошла до српске књижевности средњег века, античко херојство замењено је витешким идеалом, а љубавни заплет избија у први план. Порекло српске *Александриде* није разјашњено, јер има доста разлога да се верује не само у западноевропски извор него и у грчки предложак тога превода. У крајњој основи српског текста је свакако једна од каснијих грчких верзија Псеудо-Калистенове прераде *Живота Александра Великог*.

Источног су порекла нека друга дела световне књижевности у жанру приповетке, саге или алегорije. *Приповетка о Асенети*³⁶ је, заправо, веома поетичан апокриф старозаветне библијске теме о прекрасном Јосифу. *Житије Варлаама и Јоасафа*³⁷, укључено у канонску византијско-православну хагиографију, чувена је хришћанско-византијска прерада из VII века индијске легенде о Буди (*Панчатантра*), која

³⁴ Изд. белоруског, једино сачуваног текста старосрпског романа. А. Н. Веселовский, *Из историје романа и повести* II, СПб 1888; прев. И. Грицкат, *Повест о Триштану и Ижоти*, Београд 1966.

³⁵ Изд. А. Н. Веселовский, *Из историје*.

³⁶ Изд. С. Новаковић, *Srpskoslovenski zbornik iz vremena despota Stefana Lazarevića*, *Starine* 9 (1877) 27—42.

³⁷ Текст није издат у целини: С. Новаковић у. ГСУД 50 (1881) 1—121).

европском свету преноси традицију источњачке филозофије и постаје обавезна лектира монаха и световњака. *Стефанит и Ихнилат*³⁸, такође индијског порекла (*Калилат ва Димнах* или *Кнежевско огледало*, грчка прерада из XI века), у жанру басне, са персонализованим животињама у алегорији, дело је пуно здраве животне мудрости и хумора. Са моралистичком тезом је и *Физиолог*³⁹, хеленистички спис из II века н. е., у српском преводу под насловом *Слово о ходећим и летећим створењима*. Фантастичан опис стварних или митских животиња постаје симбол духовне појаве, врлине или порока, као што је и сав видљиви свет у свима својим елементима и бићима симбол духовног света, његова алегорија. Старојеврејског су порекла приче: *О Акиру Премудром*, *О цару Аси*, *О премудром Соломуну и жени његовој* и *Дванаест снова цара Шакиша*, а хеленистичког порекла — *Књига о Јосопу* (Езопов живот).⁴⁰ Занимљива је и појава византијске демократске сатире на српском језику: *Мука блаженог Гроздија*⁴¹ је превод грчког

³⁸ Изд. Ђ. Даничић, *Индијске приче прозване Стефанит и Ихнилат*, *Starine* 2 (1870) 261—310 (репр. *Ситнији списи III*, бр. XVII); уп. *Стефанит и Ихнилат*, изд. О. П. Лихачева — Я. С. Лурье, Ленинград 1969.

³⁹ Изд. С. Новаковић у *Starinama* 11 (1879) 181—203, и А. Александров, *Физиолог*, Казань 1893; прев. Ђ. Трифуновић, *Физиолог. Слово о ходећим и летећим створењима*, Пожаревац 1973.

⁴⁰ Премудри Акир изд. М. Решетар, *Либро од мнозијех разлога*. Београд 1926. Повест о цару Аси изд. Ђ. Даничић, *Три старе приче*, *Starine* 4 (1872) 75—80 (репр. *Ситнији списи III*, бр. XX). Соломун изд. А. Архангелский у *ИОРЯС* 4 (1889). О цару Шакишу изд. Ђ. Поливка у *Starinama* 21 (1889) 187—194. Езопов живот изд. Н. Начов, *Тихвешки рѣкопис*, Сборник за нар. умотв. 9 (1893) 90 и д.

⁴¹ Изд. Ђ. Даничић, *Мука блаженога Гроздија*, *Starine* 2 (1870) 311—312 (репр. *Ситнији списи III*, бр. XVIII). Изванредан поглед на смисао хумора и пародије у средњем веку, на словенском терену, даје књига: Д. С. Лихачев — А. М. Панченко, „*Смеховой мир*” древней Руси, Ленинград 1976.

Пориколога, у коме се на духовит и помало груб начин пародирају житија светих.

Важна је одлика читаве ове профане књижевности, да је писана на таквом српскословенском, или чак српскохрватском народном језику, у коме се лако препознају особине појединих дијалеката и говора. Њена је улога била значајна како по томе продору живог народног језика у писменост, тако и у њеноме повезивању са усменом традицијом књижевности, са фолклором. Као и у случају неких апокрифа, установљени су у српској народној књижевности и неки мотиви из ове литературе, на пример: *Тамни вилајет* је мотив из *Александриде*; *Једна гобела у као а друга из кала* — развија мотив из *Приче о премудром Соломуну и жени његовој*.⁴² Сем тога, са делима профане књижевности ширио се круг оних извора који су утицали на формирање свести и народне културе, преко њих се успостављао контакт са другим цивилизацијама. У томе светлу треба посматрати и појаву *Хришћанске топографије* Козме Индикоплова на српском језику, у верзији сачуваној, истина, тек у рукопису XVII века.⁴³

Веза са грчким или древним оријенталним филозофским наслеђем успостављала се и у гномологијима и флорилегијима, збиркама изрека античких мислилаца.⁴⁴ Изреке Менандра, у доста слободној преради, сачуване су у нарочитој збирци под насловом *О разуму* (тј. *О знању*), а као *Изреке филозофа* преписиване су сентенце Аристотела, Протагоре, Демостена и других. У споју са изрекама црквених отаца или чак наводима из *Библије*, изреке филозофа су још у

⁴² Видети: Д. Павловић — Р. Маринковић, *Из наше књижевности феудалног доба*, Београд 1968, 133 и 201.

⁴³ В. Јагић, *Козма Индикоплов по српском рукопису г.* 1649, *Споменик* 44 (1922) 1—39.

⁴⁴ Д. Драгојловић, *Филозофске антологије и флорилегији у старој српској књижевности*, *КИ IX/34* (1976) 197—247.

Византији биле скупљене у један посебан зборник под насловом *Мелиса (Пчела)*. Преведена најпре у Русији у XIII веку, *Пчела* је раширена у српској као и бугарској књижевности XIV и XV века, служећи као извор философских знања чак и таквим књижевницима као што је Константин Философ.⁴⁵ Познавање античке философије је, значи, посредно. Разуме се, већа су се и дубља знања философске мисли претходних епоха стицала посредништвом патристике, у којој се та мисао, макар и путевима синкретизма и еклектике, објединила у један нов, целовит систем мишљења и поглед на свет.

⁴⁵ Изд. В. Јагић, *Разум и философија из српских књижевних старина*, Споменик 13 (1892) 1—103; исти, *Die Menandersentzen in der altkirchenslavischen Übersetzung*, Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften in Wien (1892) 126; уп. нап. 8.

Глава VI

ИЗМЕЂУ ТРАДИЦИЈЕ И ХРОНИКЕ СВОГА ВРЕМЕНА

1459—1537

Са падом Смедерева 1459. као да су за Србе наступила „последња времена“. Што ближе крају столећа, све снажније се преживљавало једно есхатолошко доба, наговештено у разним пророчанским предањима, која су последње дане и пропаст света предвиђала у седамхиљадитој години од створења света, што значи — 1491. године наше ере.¹ Сви су догађаји и сва збивања на Балкану ишли том веровању у прилог: од Марице и Косова, а поготову у суровим и крвавим турским освајањима Бугарске (1393), Цариграда (1453) и Српске деспотовине (1459) јачало је уверење да се ближи одсудан апокалиптички судар. Историјски догађаји су се тумачили дејством ванисторијских чинилаца. Све је то дошло до изражаја у књижевности овог раздобља, на првом месту у великом броју записа, али и у делима „високе“ књижевности, без које ни ово, ма колико тешко време, није могло да буде.

¹ Тако у спису О будућим временима, Псеудо-Лави Мудрог, који се приписивао и деспоту Стефану Лазаревићу, мада му је овај био, највероватније, само преводилац, каже се дословно: „а у време оно седморично и седамтисућно, о горе земљи од скрби које ће бити, кад почну навршавати се оне 84 године најпотоње“ (Ђ. Радојичић, *Antologija* 137 и 333—334). Изд. списа О будућим временима Ђ. Даничић, *Пророштво деспота Стефана Лазаревића*, *Starine* 4 (1872) 81—85 (*Сигнији списи* III, бр. XXI); уп. Ђ. Радојичић, *Књижевна збивања* 281—283.

Сва српска књижевност после пропасти Деспотовине, без обзира на то колико есхатолошке теме у њој биле заступљене, живи у своме времену и изражава на овај или онај начин трагику свога доба. У исти мах, та књижевност настоји да објасни збивања и да превазиђе трагедију истицањем оних вредности којима је византијска православна цивилизација тежила као према вечним вредностима. Зато су, уместо да изумру, оживљени и обновљени култови којима се чува традиција, васпоставља историјски континуитет и остварује духовно јединство народа. Управо у време када са сремским Бранковићима пропада и последњи изданак средњовековне српске државности, ствара се литература која ће историјску свест српског народа дефинитивно сачувати за будућност.

Најмање је запажена, али није и најмање значајна књижевност записа.² У току читаве средњовековне епохе, у књигама, на зидовима или разним предметима записи се срећу као посебан књижевни жанр, који има своје законе, уобичајене формуле и општа места помоћу којих се саопштавају многи подаци — од оних о писању књиге до моралне поруке за будућа поколења. Нарочито су записи писара књига били, понекад, не само извор основних историјских или књижевноисторијских обавештења него и мала књижевна дела. У овом раздобљу и касније кроз читаву епоху турске власти до XIX века, међутим, записи добијају и једну нову димензију. Мање као појединачно остварење, као засебан текст, а далеко више као целина, у својој укупној маси, они постају једна значајна књижевност. Они су сада спонтани израз потребе да се остави писмено, „књижевно“ сведочан-

² Ђ. Трифуновић, *Азбучник* 79—93 s. v. запис. Најопсежније издање Љ. Стојановић, *Стари српски записи и натписи* I—VI, Београд 1902—1926. Уп. занимљиву књижевну интерпретацију записа у делу М. Панића-Сурепа, *Кад су живи завидели мртвима*, Београд 1963.

ство о судбини народа, доживљеној стварно, исказаној безмало натуралистички. По томе спонтаном везивању личнога доживљаја са податком о догађају, субјективног са објективним, психолошког и моралног са чињеничним, записи овог времена су књижевност нимало ниског квалитета. Запис се сад углавном и не пише са реторским претензијама: он је, све више, непосредна, изворна и самостална, лична летописачка белешка. Непосредни и лични у интерполацијама познатог обрасца, записи су изразито хумана књижевност, преко које се може сасвим добро и веродостојно упознати како је заиста доживљавано своје време. Кроз све записе овог доба провлачи се трагично осећање историјске судбине, свест о времену као „последњем“, о ропству као тешком и неподношљивом терету. Податак о насиљу поробљивача смењује се са узвиком клетве и јада. Сваки је запис порука, а читава литература записа скоро да добија, у томе свом садржају, својство једне илегалне политичке литературе. Конспиративност се у тој литератури постизала често применом тајнописа, поготову кад су се погрдни називи Турака („Агарени“, „агаренско штене“ или „изроди“) скривали у криптограм, чији се кључ преносио у свести читавог низа генерација. Међусобна блискост и изванредно велика сличност записа не долазе толико од примене неких реторских образаца, мада има и тога, колико од стварнога понављања сличних, у основи истоветних ситуација, не само у овом прелазном раздобљу од неких седамдесет година него и далеко дуже, кроз читаво турско доба. Једногласно понављање у овој књижевности оставља снажан, аутентичан утисак једне дуготрајне људске и народне драме.

Необичан и у српској књижевности сасвим изузетан сведок те драме је и **Константин Михаиловић** из Островице код Новог Брда, који је својим опширним мемоаром, познатим под насловом *Јаничарове ус-*

помене, остварио јединствено дело свога жанра.³ Константин је у историји врло спорна личност, но биће да се родио око 1435. у рударској или трговачкој породици, те да је своје основно образовање стекао још у Новом Брду. Учествовао је са малим одредом вазалне српске војске (деспота Ђурђа Бранковића) у опсади Цариграда 1453, а потом се затекао у Новом Брду када је тај српски град пао у турске руке 1455. Одведен у ропство, постане јаничар и учествује у многим походима и бојевима султана Мехмеда II Освајача: Београд, Пелопонез, Трапезунт, Еуфрат, Влашка, Митилена, Албанија, Босна. У Босни је 1463. као нижи официр командовао посадом малог града Звечаја на Врбасу. Пао је у мађарско ропство када је Звечај освојила војска угарског краља Матије Корвина исте године. У Угарској долази до слободе и ставља се у службу избеглих српских великаша, Стефана и Дмитра Јакшића, и деспота Јована Бранковића (1496—1502). У оквиру планова за стварање политичког савеза и покретање кампање против Турака, Константин је у то време, између 1497. и 1501, написао своје *Успомене* као политичко-историјски меморандум, намењен пољском краљу Јану Олбрахту и вероватно угарском краљу Владиславу II. Стицајем околности, српски текст *Успомена* није се сачувао. Остао је само низ преписа пољског превода. Константину се губи траг после тога. Умро је, значи, убрзо после 1501.

Јаничарове успомене су веома оригинално меморарско дело. Као сведочанство о Турцима и Турској, из пера једног хришћанина који је осам година (1455—1463) живео и ратовао у турској војсци, оно има велику историјску вредност. Тенденција дела је хришћанска, оно је прожето родољубивим српским

³ Константин Михаиловић из Островице, *Јаничарове успомене*, изд. Ђ. Живановић, Споменик 107 (1959) 1—170; прев. Ђ. Живановић, Београд 1966; уп. критичке напомене М. Кашанина, *Српска књижевност* 476—478. А. Danti, *Od Kronyky Tu-*

осећањем. По својим идејама, *Успомене* су један подробно изложен и образложен програм европског, хришћанског рата против Турака, који својом темељитошћу, мада не и ширином, наговештава, а у много чему превазилази *Хронике славеносрпске* грофа Ђорђа Бранковића, писане двеста година касније. У делу у коме излаже турску веру и обичаје, карактерологију Турака, текст Константинов добија особине добре и поуздане публицистике, док је у историјским обавештењима непоуздан. Књижевне одлике *Успомена* су, ипак, велике. То је „веома крупно уметничко достигнуће“.⁴ Изванредан посматрач и психолог, не без смисла за иронију и хумор — поготову на свој рачун, Константин је мајстор карактеролошког портрета, жив и пластичан кад описује понашање маса и појединаца. Његово је причање језгровито и динамично, композиција дела смишљена и чврсто спроведена кроз читав текст.

Смисао за трагично и епско у Константина је нарочито развијен. У овоме последњем, запажен је у *Јаничаровим успоменама* велик утицај народног историјског предања, српске народне књижевности и песништва. Предања о средњовековним српским владарима (Стефану Дечанском и Душану, нарочито о цару Урошу, о кнезу Лазару) имају народни, епски и легендарни карактер. *Јаничарове успомене* су у том погледу рано сведочанство заметака и постојања српске народне епике, а посебно косовског епа. Константин зна за подвиг Милоша „Кобиле“ („Кобиловића“); за издајство и неслогу великаша; за мученичку и витешку смрт Кнежеву. Интерпретација косовског епа је у овом делу изразито хришћанска и српска, што указује на праве, српске изворе тога епа без турског

recké k Pamietnikom janczara, Slavia (1969); i d., *Contributi all'edizione critica dei Pamietniki janczara*, Ricerche slavistiche 16 (1968—1969) 126—161; G. Jovanović, *Studia nad jezykiem Pamietnikow janczara*, Kraków 1972.

⁴ Ђ. Живановић у предговору превода, 68.

посредништва.⁵ Са путописом Бенедикта Курипешића из 1530, *Јаничарове успомене* су доказ да народно песничко предање иде у корак са тзв. „високом“ литературом, упоредо с њом. Већ крајем XV века и у првим деценијама XVI века певају се на разним странама Србије, ближе Косову и даље од Косова, епске песме о косовском боју, Лазару и Милошу. Не може се рећи са сигурношћу да су те песме биле бугарштице; у Константиана има доста јасних трагова управо српскога епског десетерца.⁶ У сваком случају, и та усмена косовска књижевност народних певача служи истом циљу коме и традиција „високе“ црквене литературе о кнезу Лазару и косовском боју. Нема никаквих битних идејних разлика између старе српске књижевности и народне књижевности XV века. Чува се и хоће да оживи једна угрожена историјска свест. За црквену књижевност похвалних слова и служби, а поготову плачева, узрок је косовске трагедије у гресима народа и његових вођа; за народно предање, то је неслога великаша, издаја и разједињеност. Порука, која се своди на исто, постаје нарочито актуелна у времену коначног губитка слободе. Народна и књижевна традиција се узајамно тумаче и допуњавају.

Крајем XV и почетком XVI века оживљава средњовековна „висока“ књижевност у једном новом културном средишту, сремској Деспотовини. То су службе и синаксари (пролошка житија) за култове сремских Бранковића: деспота Стефана († 1476), архиепископа Максима († 1516), деспота Јована (1433—1502) и деспотице мајке Ангелине († 1516. или 1520).

⁵ Уп. супротно мишљење: М. Поповић, *Видовдан и часни крст*, Београд 1976, 1978². Тезе М. Поповића, засноване на произвољном и често нетачном тумачењу извора као сасвим схематизован „оглед из књижевне археологије“, не доприносе научном разјашњењу праве улоге и поруке косовских списа. В. и критику Ј. Митровића у *ЛИЧ*, 1977, бр. 3—4, 133—154.

⁶ Ђ. Живановић у предговору превода, 65—67.

*Службу Стефану Бранковићу*⁷ написао је вероватно неки монах из Купинова у Срему, где су се у цркви Св. Луке мошти Стефанове налазиле од 1486. Одмах после те године, а пре смрти деспота Јована 1502, настала је ова *Служба*, а тада и *Синаксар*, пролошко житије Стефана Бранковића. Житије се одликује високим степеном историчности, са врло мало реторике. Насупрот томе, у *Служби* су поново дошла до изражаја реторична „плетенија“ српских служби XIII и XIV века. У том погледу, ништа ново, али је обновљен висок квалитет; традиционална химнографија, чија свежина и вредност нису изгубили ништа због тога што је испевана на самом крају средњег века. Такве су и службе осталим Бранковићима, састављене сигурно у Крушедолу, подигнутом 1509, где су се налазиле мошти свих четворо светаца. Надахнута *Служба архиепископу Максиму* (Ђорђу)⁸, пуна историјско-биографских и родољубивих мотива, написана је седам година после Максимове смрти, 1523, и укрштена са старом службом св. Атанасију и Кирилу Александријском истог дана. *Синаксар Максимов* спада у опширнија пролошка житија. Као и житије Стефана Бранковића, још више него оно, има историјски и летописни карактер. У неизмењеном оквиру традиционалног жанра саопштен је нов, сасвим реалан историјски садржај. Без обзира на сву сложеност, нарација је оживљена снажним призорима и карактерима многобројних лица о којима говори. У ствари, то и није само Максимово житије, већ кратка и трагична историја сремских Бранковића, тога, како животописац држи, последњег изданка лозе Немањића.

⁷ Изд. црквенословенске верзије у Римничком Србљаку, 1761; српскослов. са преводом Србљак II 409—463; Ђ. Трифуновић, *О Србљаку* 324—327.

⁸ Изд. црквенословенске верзије у Римничком Србљаку, 1761; српскослов. са преводом Србљак II 465—499; Ђ. Трифуновић, *О Србљаку* 328—330.

*Служба мајци Ангелини*⁹ („Анђелији“, у неким преписима) састављена је неколико година после њене смрти, можда већ око 1530, када је Ангелина пренета у Крушедол. *Синаксар* је кратак, одмерен, сведен, само донекле информативан, док су песме у *Служби* изванредно надахнуте. Српска средњовековна химнографија достигла је у овој поетичној и нежној служби, нема сумње, један од својих врхунаца. Тиме ће се одликовати и *Служба деспоту Јовану Бранковићу*¹⁰, чије су мошти од 1509. у Крушедолу, и *Заједничка служба светим деспотима Бранковићима*¹¹, писане обе средином XVI века, ова друга свакако после *Службе Јовану Бранковићу*. Многи стихови ових служби звуче попут најбољих стихова старе српске и византијске химнографије, и свежом реторском фигуром, и дубином аутентичног духовног доживљаја.

Занимљиво је да сремски Бранковићи немају опширна житија. Јован Деспот нема чак никаквог житија, ни синаксарског. Истина, у свим овим службама, нарочито у Јовановој, има сразмерно доста животописних елемената, па чак и података о чудима у својеврсној химничкој нарацији. Ипак, ти житијни елементи у службама, који нису непознати ни у химнографији XIII—XIV века, не могу заменити једно опширно житије, неопходно, као жанр, са становишта једнога потпуног, заокругљеног култно-литургијског циклуса. Очигледно је да су ови књижевни циклуси,

⁹ Изд. црквенословенске верзије у Римничком Србљаку, 1761; српскослов. са преводом Србљак III 7—49; Ђ. Трифуновић, *О Србљаку* 331—332.

¹⁰ Изд. црквенословенске верзије у Римничком Србљаку, 1761; српскослов. са преводом Србљак III 51—131; Ђ. Трифуновић, *О Србљаку* 333—336.

¹¹ Изд. црквенословенске верзије у Римничком Србљаку; 1761, српскослов. са преводом Србљак III 133—209; Ђ. Трифуновић, *О Србљаку* 337—341. Уп. и стихире Јовану Бранковићу: Србљак III 393—395; *О Србљаку* 353—354.

у том смислу, бар док се не нађу евентуално загубљена опширна житија, остали недовршени. С друге стране, примећује се новина: књижевно обједињавање култова (*Заједничка служба*, али и у свакој посебној — Јовану, Максиму, на пример, и Ангелини). То има далеку аналогију у Теодосијевим службама и канонима Симеону и Сави. У службама, у стихирама, тропарима и кондацима, у молитвеним зазивима, окупљају се зборови српских светих да умноженом снагом помогну своје народу. Сремски се текстови тиме нарочито одликују. Стефан и Ангелина, Јован и Максим, „моле се за народ свој као отачаствољупци“; за његов мир и јединство; за безбедност и здравље; за спас од „насиља агаренског“. Насупрот жалосној стварности, у којој се последњи српски, само титуларни деспоти потуцају од Италије до Влашке, крушедолски песник позива „Земљу српску“ и „сав народ српски“ да прославља духовни тријумф својих светих заштитника, који држе „престо српског владарства“. Ништа за њега није пропало ни изгубљено. Као и за песнике косовског мучеништва, тако и за непознате сремске химнографе: духовно трајање у непресушном потврђивању светости, већ у моштима, представља извор високе самосвести и непоколебљивог поуздања народа у будућност. Средишња је идеја ових списа: сабирање растуреног — „људе отачаства својег растурене сабрао јеси“ (*Служба Јовану*). Повезивање са духовним родоначелницима народа је основна идејна нит: Сави и Симеону пева се и у стихирама деспоту Јовану Бранковићу; Сава и Симеон су трајно присутни у свим текстовима овог столећа.

Сремски култови немају локални, већ национални и општебалкански карактер, у служби окупљања Срба и свих православних Словена. Народ који је лишен своје државе, поробљен и расут по разним странама као дошљак и туђинац, добио је ново средиште свога духовног окупљања. Не само сремски Срби

— старинци него и Срби у збеговима и дијаспорама јужне и средње Угарске или по балканским жупама и планинама, развијали су уз помоћ ових текстова свест о том средишту, успостављали везу са њим. Мошти српских светаца чувају се и преносе као симбол те снаге којом се имала савлађивати историја, као залога наслеђа: Ангелина носи са собом мошти Стефана Бранковића из фурланског Београда у Будим, из Будима у Купиново; са Максимом, те мошти и оне Јована Деспота преноси у Влашку; из Влашке, враћају их у Срем, у Крушедол; у Крушедолу ће бити и Максим и Ангелина. Далеко у Србији, мошти краља Милутина још око 1469. пренете су из Трепче — где су склоњене из Бањске од Турака — у Софију; тамо су здружене, на кратко, с моштима Јована Рилског 1469, на њихову повратку из Трнова, о чему пише Владислав Граматик; потом ће, у XVI веку, и мошти св. Николе Софијског бити са Милутиновим моштима.¹² У свим овим транслацијама мошти су везивни, интеграциони елемент, нит која повезује.

Далеки одјек сремских култова јесу текстови софијског књижевног круга у XVI веку. Без обзира на бугарску етничку средину, развила се ту на основама српске редакције „ресавског извода“ у XV и XVI веку једна књижевност која се по неким одликама, а пре свега по своме сопственом опредељењу, мора уврстити и у стару српску, не само бугарску литературу. Она је прожета свешћу о духовном јединству свих православних хришћана Балкана, угрожених исламом и потурчивањем. Најистакнутији представник овог круга, тзв. „софијске књижевне школе“ у XVI веку је Поп Пеја¹³, софијски презвитер-свештеник, који је

¹² Л. Павловић, *Култови* 95—96.

¹³ П. Динев, *Софијски књижевници през XVI век I. Поп Пеја*, *Софија* 1939. Текст Житија изд. Д. Богдановић, *Житије Георгија Кратовца*, *ЗИК* 10 (1976) 203—267; *Житије и Службу*

1515. био сведок и учесник једнога новог мучеништва Ђорђа (Георгија) Кратовца. Млади кујунџија из Кратова, „српскога корена изданак“ — како се вели у једној Пејиној црквеној песми — Ђорђе није хтео да подлегне турском захтеву да прими ислам. Због тога страда као мученик, спаљен у сред Софије. Пеја, угледни свештеник, који је 1505. године можда био ктитор цркве села Трнова код Криве Паланке¹⁴, напише Ђорђу *Службу* и опширно *Мученије*, вероватно у току треће деценије XVI века (после 1516, а пре 1539) и тиме му установи култ као „новом великомученику“. *Служба* је писана у духу и стилу старе српске химнографије, обогаћена мотивима старих византијских црквених песама испеваних у част мученика, док је *Мученије* житијни састав специфичног жанра. Њиме је на један нов начин у реторско-панегиричком виду обновљена традиција ранохришћанских „мученичких дела“ (*acta martyrum*), која су у заметку целокупне житијне књижевности. Нов је садржај, који се састоји у жустрој и непомирљивој верској полемици са исламом. Отуда је *Мученије Ђорђа Кратовца*, више него било који други текст тога доба, књижевност судара двеју цивилизација, која је имала за свој главни задатак да сачува свест и индивидуалност своје, хришћанске, православне цивилизације, и да однегује борбеност која неће презати ни од највеће жртве. Није случајно што се још од XV века нижу скоро истоветни ликови таквих мученика православно-турске полемике: један Георгије Средечки страда у Софији већ 1437 (сачувано је грчко житије); Георгије Софијски-Кратовац 1515;

издао потом Б. Ст. Ангелов, *Из старата българска, руска и сръбска литература III*, *Софија* 1978, 99—155. В. и студију И. Калиганов, „*Повесть о Георгии Новој*“ в болгарской и русской литературе XVI в., *Москва* 1976 (дисс.).

¹⁴ Љ. Стојановић, *Записи и натписи IV*, бр. 6199; уп. С. Душавић, *Презвитер Пеја*, *Хришћанско дело* 1 (1939) 55—61.

Никола Софијски 1555, и други. Сви ови и слични текстови представљају не само једну нову серију мартирске књижевности него и сасвим нову, полемичку књижевност са далекосежним политичким реперкусијама. То је у правом смислу речи књижевност самосвести и отпора, и оне дубоке духовне буне која претходи свим великим народним и друштвеним револуционарним покретима.

У *Мученију Ђорђа Краговца* жив је одјек српских култова. Мошти кнеза Лазара у Раваници су повод за велико размишљање писца о провиденцијалном смислу Лазареве жртве на Косову; мошти деспота Стефана, Јована и Ђорђа-Максима — за слично расуђивање о смислу прослављања светих који су за живота уживали велики углед по своје положају и власти па их принели на жртву високим духовним циљевима. Поп Пеја је и сам одлазио у Раваницу и Крушедол, откривајући путеве ширења ових култова и заједничке свести православних балканских народа.

У другој половини XV века, као ни раније — али поготову тада, путеви књижевности и уопште духовног живота нису се заустављали на границама Балкана. Српски књижевници и монаси одлазе чак у Русију. Доба „другог јужнословенског утицаја“ у руској књижевности, које почиње крајем XIV века, у овом столећу зна за нарочито истакнуте представнике српске културе у Русији.¹⁵ Пахомије Србин, или Пахомије Логотет, најзнаменитија је таква личност, писац који не само по свом пореклу него и по духу,

¹⁵ V. Mošič, *O periodizaciji* 106—120. Рани су представници јужнословенске писмености у Русији, из XIV века, митрополит Кипријан (о. 1330—1406), а посебно Димитрије Зограф, преводилац Шестоднева Георгија Писиде, византијског аутора VII века, из 1385. године. О њему Ђ. Радојичић, *Књижевна збивања* 135—136. В. књигу: Нинослава Радошевић, *Шестоднев Георгија Писиде и његов словенски превод*, Београд 1979.

по књижевним одликама и стилу, по специфичности поетике, припада српској колико и руској књижевности.¹⁶ Он је у Русију дошао из Свете Горе, највероватније из тада српског манастира Светог Павла, око 1430. У Тројице-Сергијевом манастиру крај Москве, а краће време и у Новгороду, развио је веома богату књижевну делатност, која се састојала у преписивању и преради старих руских житија и служби, и писању нових, оригиналних житијних и химнографских као и панегиричких састава. Тако је, поред осталог, прерадио *Житије Сергија Радоњешког*, од Епифанија Премудрог, *Житије Варлаама Хутинског* и многа друга житија. Написао је најмање осамнаест канона, четири похвална слова, шест сказанија и бар десет житија, од којих су сасвим оригинална: *Житије Кирила Бјелозерског* (1462) и *Житије архиепископа новгородског Јевтимија* (1458). Он је један од најплоднијих писаца старе Русије. Смисао његових прерада је не само у прилагођавању старих, често гломазних текстова потребама литургијског и манастирског читања и проповедања него и у преношењу на виши, византијско-јужнословенски реторски стил, у којем се постиже већи степен уопштавања, апстракције и већа трајност вечне поруке. Пахомије носи са собом у Русију искуство старих српских житија и служби, нарочито оних Теодосија Хиландарца, и свежину атонских патеричких прича, које се препознају у *Житију Кирила Бјелозерског*. Поред тога, видан је продор исихастичке поетике и мистике у старој руској књижевности захваљујући Пахомију. Преко тога долази до руске књижевности онај дух универзалнога, екуменског византизма који служи остваривању вишег ступња културног, и не само културног једин-

¹⁶ Главна студија са изд. текстова В. Яблонский *Пахомиј Серб и его агиографические писания*, СПб 1908; уп. Ј. Орлов, *Пахомије Србин и његова књижевна делатност у Великој Новгороду*, Прилози КЈИФ 36 (1970) 214—239.

ства. Веома је значајно што Пахомије тако носи из српске светогорске средине у руску књижевност смисао за интегрисање и свођење на оно што је опште, „високо схватање о одбрамбеној снази сопствене књижевности једнога православног народа“.¹⁷ Зато се може говорити и о специфичној „национализацији“ старога руског житија у преради и делу Пахомија Србина: пахомијевско житије — а то значи јужнословенски и српски концепт житија — разбија дотадашње локалне оквире у руској хагиографији и успоставља сверуске култова преко једне јединствене житијне литературе, која се читала од Дњепра до далеког севера Карелије и Устјуга.

Пахомије носи и нека стара српска предања. Тако ће *Новест о убиству Батија у Угарској*¹⁸ бити позната само по пахомијевској редакцији руског *Сказанија о мучеништву кнеза Михаила* и по каснијим преписима те редакције. Аутор *Повести* је Србин из Подунавља, а дело је настало у ширем раздобљу између 1411. и 1474, највероватније средином XV века. Татарски кан или „цар“ Батиј погинуо је у сукобу са Угрима 1241. Историјски догађај је легендарно измењен. Причање пуно витешких мотива подсећа на жанр „војинских повести“, али је ипак повест са тезом, и то у корист православља и св. Саве Српског, чија је дипломатска мисија у Угарској са легендарним обраћењем угарског краља у православну веру испричана у *Повести* према Теодосијевом *Житију светог Саве*.

Руси су се и касније обраћали српским књижевницима. Тако је крајем овог раздобља у првој половини XVI века један мало познати српски писац,

¹⁷ В. О. Ключевский, *Древнерусские жития святых как исторический источник*, Москва 1871, 164—165.

¹⁸ Ђ. Радојичић, *Antologija* 155—157 и 337; уп. В. О. Ключевский, *нав. дело* 147.

Лав Аникита Филолог¹⁹, задужио руску књижевност неколиким списима. Он је неко време (пре 1530) боравио у Русији, где је саставио *Слово похвално Михаилу Черњиговском и бојарину Федору*, али се вратио у Србију — вероватно у пределе српске Деспотовине, или, још пре, у сремске и јужноугарске крајеве. На молбу монаха Соловецког манастира он између 1534. и 1542. пише у Србији, на основу старијих руских верзија житија, два похвална слова соловецким светим: *Слово Зосиму* и *Слово Саватију*. Можда је писао и анонимно *Житије Јосифа Волоцког*.

У српској књижевности, обрнуто, деловали су већ тада, у XVI веку, и неки руски писци: дијак Јелисеј из Подољског Каменца (Украјина) 1490, Андреј Русин из Самока (Галиција) 1513, и светогорски прот Гаврило Мстиславич 1543. Прот Гаврило је преводио са грчког на српски односно српскословенски: *Отачник Свете Горе Атонске*, *О служби над умрлим у Велику недељу*, *Устав за свештенике при спремању за службу*. Занимљива је његова преписка са Јованом Запољом о Лутеру („Луфтору“) и о католичкој цркви.²⁰

И порекло неким српским историографским списима XVI века треба тражити у Русији. *Хронограф* или *Трицарставник* (*Тројадик*) настао је на основу византијских, руских и јужнословенских извора у Јосифо-Волоколамском манастиру у Русији између 1488. и 1494. У првој половини XVI века тај спис, у коме се као у хроникама излаже светска историја од Адама до пада Цариграда (1453) односно све до 1517, обухватајући „три царства“ — српско, руско и бугарско, прерађен је у Србији и преписиван као *Новест од постања света и о царству свих родова*.²¹ Тиме је

¹⁹ Д. С. Лихачев, *Забытый сербский писатель первой половины XVI века Аникита Лев Филолог*, Горски вијенац. A garland of essays offered to professor E. M. Hill, Cambridge 1970, 215—219.

²⁰ Ђ. Радојичић, *Књижевна збивања* 260—281.

²¹ Ђ. Трифуновић, *Азбучник* 341—343.

српска историографија, поред родослова и летописа, добила и свој трећи жанр, који је једноставан и сразмеран, али претежно сув и сведен углавном на фактографију. Сами родослови и летописи мењали су се у овом раздобљу у складу са историјским променама кроз које су пролазиле српске земље, углавном проширујући и настављајући раније излагање. Све четири редакције „млађег“ летописа, на пример, извршене су до овог времена (прва до 1458, друга — око 1460, трећа — после 1460, четврта — у XVI веку).²² Родослов је, пак, још једном допуњен између 1506. и 1509: то је *Родослов српских Бранковића*. Њему је претходила једна краћа допуна *Родослова деспота Ђурђа Бранковића*, извршена последњих година XV века (*Први родослов српских Бранковића*).²³ У истом стилу као и старије редакције, и родослови и летописи имају све важнију идеолошку улогу: да своје време споје са прошлошћу, успоставе континуитет и политичку егзистенцију народа заснују на овој старој историјској вези; сем тога, да укажу на моралну узрочност и на провиденцијалност историјског збивања.

Није мање духовне и далекосежне историјске циљеве постављало себи ни српско штампарство крајем XV века.²⁴ Прву српску штампарију основао је зетски господар **Ђурађ Црнојевић** на Цетињу 1493. У Венецији је набављена штампарска преса са алатом, док су слова, матрице, опрема, илустрације књига, израђени на Цетињу. Слова је израдио и књиге штампао јеромонах Макарије „из Чрне Горе“ са још седморицом људи. Новим техничким средствима Макарије наставља традицију старе писарске вештине. Тип слова у цетињским инкунабулама с палеографске стране потпуно одражава развој српске полууставне

²² Б. Трифуновић, *Азбучник* 130.

²³ Б. Радојичић, *Књижевна збивања* 184—189.

²⁴ Д. Медаковић, *Графика српских штампаних књига XV—XVII века*, Београд 1958. О српским инкунабулама уп. *Историја Црне Горе* 2/2, 397—412 (Д. Богдановић).

ћирилице, са извесним враћањем уједначеном, калиграфском „уставном“ писму. Из цетињске штампарије изашло је, изгледа, само пет књига: *Октоих првогласник* 1493/94, *Октоих петогласник* из истих година (сачуван само делимично), *Псалтир с последовањем* 1495, *Требник* (непозната година, сачуван у одломцима) и *Четворојевањје* 1495/96 (изгубљено). У предговору и колофону прве инкунабуле Ђурађ Црнојевић излаже своје побуде за штампање књига: на тај посао навела га је оскудица у рукописним књигама, коју је проузроковало рушилачко дејство „агаренских чеда“, Турака. Опустошеним црквама су потребне књиге. Штампарија је требало да буде једна нова врста скрипторија, проширење и модернизација тадашњег спорог преписивачког рада.

Цетињска штампарија није дуго радила. Са падом Зете, 1499, престаје и она да постоји. Макарије одлази у Влашку и тамо израђује прве влашке словенске књиге 1510. и 1512, у Трговишту северно од данашњег Букурешта. Умро је у Хиландару, у Светој Гори, после 1528. Ипак, иницијатива која је тако сјајно предузета издавањем првих српских штампаних књига наставиће се у два смера: кроз рад Божидара Вуковића у Венецији и браће Љубавића у Горажду, те осталих манастирских штампарија у Србији (Рујно, Грачаница, Милешева). **Божидар Вуковић**, из Подгорице у Зети (рођен после 1465 — умро око 1546), основао је у Венецији другу српску штампарију, где је 1519. објављен *Служабник*. Исте године у Горажду су **Ђурађ** и **Теодор Љубавићи** штампали други *Служабник*. Карактер обеју ових штампарија не разликује се од цетињске: и једна и друга започеле су као меценатске, а не комерцијалне установе; горажданска таквом и остаје, док ће млетачка брзо напустити ту традицију, нарочито под управом Божидарева сина Вићенца, и претворити се у уносно штампарско предузеће.

Оснивачи првих српских штампарија били су и иначе љубитељи књига и књижевности. Ђурађ Црнојевић је оставио један изванредно топао, местимице лирски написан тестамент (1499), у виду писма својој жени Изабети²⁵, придружујући се сличним завештањима и писмима Стефана Вукчића Косаче (1457), Стефана Бранковића (1476) и Милоша Белмужевића (1495). Теодор Љубавић, пак, у колофону *Псалтира* из 1521. оставља летописачку белешку, запис о паду Београда и о пустошењу Срема, у коме се служи тајном азбуком кад говори о „чедима агаренским“. Свест о прелому епоха и овде је изражена: књига је одштампана кад је прошао „крај седмог века“ (тј. миленијума) и наступио „почетак осмог века, последњих дана“.²⁶ Стара српска књижевност и у првим својим штампаним књигама есхатолошки посматра и тумачи своје време.

²⁵ Изд. I. Kukuljević-Sakcinski u APJ 2 (1852) 41—45; Б. Радојичић, *Antologija* 216—219 (прев.) и 349.

²⁶ Б. Радојичић, *Antologija* 229 и 351.

Глава VII

ДВА ПОСЛЕДЊА ВЕКА СТАРЕ СРПСКЕ КЊИЖЕВНОСТИ

XVI—XVII

Захваљујући сложеном стицају околности, средњовековна српска књижевност наставља да живи кроз читав XVI и XVII век. Без обзира на све наговештаје новог, који се ту и тамо могу осетити, књижевна делатност Срба не излази из оквира традиционалних жанрова и поетике средњег века. Праве, трагичне последице губитка српске државности и пада у турско ропство нигде се не могу тако јасно сагледати као на томе духовном плану: већ у XV, а нарочито од XVI века, српска је књижевност — и не само књижевност — у све већем раскораку са развојем европске културе. Док ова последња улази у своје динамично раздобље, које ће је преко ренесансе одвести до барока већ у XVI веку, српска се књижевност држи старих, проверених средњовековних образаца. Уколико не преписује, а то је и најчешћи вид књижевног рада у овом раздобљу, она пише у истом роду, стилу и духу као стотину и двеста година пре тога: и даље — житија, службе и стихире, повесна слова, родослове и похвале. Први наговештаји византијског хуманизма и грађанске литературе почетком XV века пресечени су у корену. Процват српскохрватске ренесансне књижевности у приморским градовима не мења ову слику, јер припада сасвим другом и специфичном подручју, са посебним исходиштима, везама, историјским

током и властитим културним идентитетом. У перспективи историјског развоја светске књижевности мора се, дакле, говорити о једном вишестолетном застоју, о периоду потпуног замирања и стагнације српске књижевности, за коју су криве нове историјске, духовне и политичке околности у којима се српски народ нашао турским завојевањем, уклапањем у турско-исламски војнички и феудални поредак. Та стагнација, међутим, не значи и престанак књижевног рада. Упркос свим тешкоћама, књижевна се делатност наставља, не мање живо и мотивисано него у епохи државне самосталности, само што је у овим специфичним приликама она морала да се држи старих оквира, да у верном неговању традиције остварује своју основну духовну и друштвену функцију. Не стихијски, већ свесно, у настојању да се одбрани сопствена историјска свест и јединство српског народа, његов идентитет, српска се књижевност „конзервирала“. Та њена конзервативност, дакле, није последица културне декаденције већ свесног опредељења и настојања да се савлада дубока и свеопшта криза у којој се српски народ нашао. Улазак у свет европске културе допустиће себи српска књижевност, као и остала српска уметност, мада и тада са много специфичнога православног и националног, тек у осамнаестом веку, у једној сасвим новој и далеко повољнијој ситуацији. Све догле, широм свих неслободних српских земаља током XVI и XVII столећа радиће се живо на одржавању и репродукцији средњовековног наслеђа.

Типографска техника, важно и моћно средство књижевне репродукције, само је делимично послужила том настојању српске културе.¹ Прва српска штам-

¹ Преглед с каталогом старе српске штампане књиге Д. Медаковић, *Графика српских штампаних књига XV—XVII века*, Београд 1958. Упоредити и Д. Медаковић, *Старе штампане књиге манастира Хиландра*, додатак у књизи Д. Богдановић, *Каталог I*.

парија основана је на Цетињу трудом зетског господара Ђурђа Црнојевића 1493, само шест година пре него што је и тај последњи остатак српске државности на Балкану у средњем веку био покорен. Оно што се даље могло учинити, више ван граница Балкана него унутар Турске царевине, није било ни много ни довољно, а послужило је тек толико да неке основне богослужбене књиге, у нешто већем броју и брже но што се може добити преписивањем, задовоље најнужније потребе опљачканих манастира и цркава, као и свештеника и монаха који су свој народ пратили на путевима његове далеке и дуге дијаспоре. То су јеванђеља и апостоли, октоиси, триоди, псалтири, требници и молитвеници, минеји и зборници, али и један буквар са молитвама, на којима се имала, тада модерним методом, савладати српска ћирилска писменост. Најдуже и највише је радила млетачка штампарија Божидача Вуковића Подгоричанина, основана 1519, коју је после Божидарове смрти око 1546. преузео син Божидаров, Вићенцо. Са извесним прекидом у раду, у њој су штампане српске књиге све до 1597. Тада већ у власништву млетачког типографа, Италијана Антонија Рампацета (Antonio Rampazetto), ова штампарија објављује, поред новог, измењеног издања *Зборника Божидача Вуковића*, *Буквар Саве Инока*, дечанског јеромонаха. У штампарији је, иначе, радио низ професионалних типографа — црквених лица: јеромонах Пахомије, јерођакон Мојсије, свештеници Теодосије и Генадије, и лаици: Стефан Мариновић из Скадра и Јаков Крајков из Камене Реке односно Софије. Друга је млетачка штампарија Јеролима Загуровића, которског властелина, започела с радом око 1569, када је Вуковићева штампарија била привремено прекинула своју делатност. Загуровићеву штампарију преузео је после његове смрти око 1571. Италијан Марко Ђинами (Marco Ginami), који је 1628. објавио ћирилично издање Орбиновог *Огледала духовног*, а

потом његов син Бартоломео (Bartolomeo), чијим је старањем изашла из штампе 1638. последња српска књига штампана старом српскословенском ћирилицом, један *Псалтир*.

Српске штампарије у границама турске државе биле су краћег века и далеко мање продуктивне: по годину-две дана, највише четири године, и са не више од две-три књиге. Савремена је млетачкој штампарији Божидара Горажданина у Горажду. Њу су основали 1519. и у њој радили, доневши слова из Венеције, браћа Љубавићи, Ђурађ и јеромонах Теодор. Само су три књиге овде штампане: *Служабник* 1519, *Псалтир* 1521. и *Молитвеник* 1523. После тога је штампарија пренета у Трговиште (Влашка), где објављује влашко-словенске књиге 1543, 1545. и 1547. Друга је у Србији штампарија манастира Рујна код Ужица, основана 1529, где је објављена само једна књига — *Четворојеванђеље* 1537. Израдио ју је монах Теодосије у техници ксилографије. Манастир Рујно су потом Турци разорили и штампарију уништили. Из Грачанице се сачувао један *Октоих петогласник* из 1539, штампара Димитрија, а из Милешеве *Молитвеник* из 1546 (рад дијака Дамјана и Милана) и *Псалтир* из 1557. Београд је имао штампарију 1552. Њу је основао кнез Радиша Дмитровић, а преузео после Радишине смрти дубровачки трговац Тројан Гундулић. Чувено *Београдско четворојеванђеље* израдио је те године јеромонах Мардарије, Србин из Подриња, режући слова „од железа и бакра“; он ће потом наставити да ради у Мркшиној Цркви (*Четворојеванђеље* 1562, *Цветни триод* 1565) у југозападној Србији. Најзад, у то време је на кратко радила и штампарија Стефана Мариновића у Скадру: италијански типограф Камило Занети (Camillo Zanetti) ту је израдио један *Цветни триод* 1563.

Упадљива је чињеница да пећка патријаршија, обновљена 1557, није организовала ниједну штампа-

рију, поготову не такву која би се одржала кроз све време њенога постојања до у осамнаести век. Сразмерно велике могућности патријаршије, очигледно, биле су усмерене у другом правцу. Са организовањем нових епархија, са концентрисањем и снажењем манастира, подстакнут је у овом раздобљу преписивачки рад. Тај вид умножавања књиге, изразито средњовековни по традицији и свом карактеру, као да је више одговарао несигурним и променљивим условима у којима је пећка патријаршија имала да живи. Нарочито се развила делатност путујућих писара, лаика, монаха и свештеника, који су своје услуге пружали за хонорар и по позиву, на лицу места, у манастиру или цркви наручиоца, „ктитора“ књиге. То не значи да у овом раздобљу није било писарских радионица, скрипторија. Многи стари средњовековни скрипторији наставили су да раде, а основани су и нови. Преовлађивали су мали скрипторији који су задовољавали углавном потребе сопственог манастира и околине, али је било и већих, који су своје књиге слали, по наруџбини, далеким корисницима. Такви су били светогорски скрипторији у Хиландару, Кареји и Светој Ани.

Раширеност је писарских радионица по српским земљама у XVI и XVII веку била сразмерно велика.² Од Леснова, где се и у ово доба чувала традиција српске писмености (поп Лазар за игумана лесновског Павла пише један српскословенски *Стиховни пролог* 1572) до Гомионице у западној Босни (од краја XVI века) или Ораховице у Славонији (књига из 1635) и Крушедола у Срему (низ књига из XVI—XVII века), једва да је било значајнијег манастира без мањег или

² Подаци о писарима: Љ. Стојановић, *Записи и натписи, passim*; а нарочито у индексима, као и у описима и каталозима српских рукописа; уп. каталог *Изложба српске писане речи*, Народна библиотека Србије, Београд 1973.

већег писарског атељеа. Дечанска испосница у Белајима, на пример, живи и у XVI веку, пише се у Пећи и Грачаници, Коришкој испосници и у Јањеви. Милешеви се придружује у близини Добрун, где 1615. почиње своју писарску каријеру знаменити Светогорац Аверкије, а важне се књиге преписују и у Студеници. Нов је и нарочито угледан скрипториј Св. Тројица у Пљевљима, одакле има рукописа из XVI (1595) и XVII века: Гаврило Тројичанин ту преписује своје волуминозне кодексе 1643. и 1651, а сликар Андрија Рајичевић их илуминира. Нов је као писарски центар и манастир Озрен, и мали манастир Папраћа, оба у источној Босни. Развија се преписивачка делатност у овчарско-кабларским манастирима (Вазнесење 1570, Благовештење 1681); пише се у сада запустелом манастиру Св. Арханђела на Церу (1550), у Заступу (1559), па у Рачи на Дрини, где ће се у другој половини XVII века развити толико значајно писарско и књижевно средиште да се с правом може говорити о „рачанској школи“; ова ће одиграти важну улогу у развоју и преображавању српске књижевности у осамнаестом веку далеко на северу, у Сентандреји. У свима се овим центрима негује стара књижевност. Са много пажње и критичности према тексту преписују се литургијске књиге, а нарочито велики зборници, кодекси проповедничке и житијне књижевности, пролози и панагирици. Траже се и преписују и сва дела средњовековних српских писаца, књижевност српских култова.

Главно место ту заузимају светогорски центри, не само по сразмерно најплоднијој писарској продукцији него и по обнављању и освежавању књижевних традиција у критичком избору и кодификацији средњовековних текстова. На томе се темељу јављају и оригинални књижевници. Још седамдесетих година XV века хиландарски јеромонах и „доместик“ (хоровођа и композитор) **Генадије** саставља српску *Службу*

Петру Атонском, са песниковим акростихом у канону („Петру Атонском Генадиј“) и са пролошким житијем, а превео је и опширно *Житије Петра Атонског*. Ови текстови сачувани су у Генадијевом аутографу, данас у Хиландару.³ Почетком XVI века пишу у Хиландару монах Висарион, Христодул и раванички јеромонах Орест; последњих деценија XVI века — писари Захарија, Григорије, Варлаам, јеромонах Дионисије, а можда и Јевтимије. Седамнаести век је дао неколико изванредних и необично плодних писара. Карејски су писари: ђакон Јов, јеромонах Сава и монах Аверкије. Овај последњи, већ поменути писар „родом из земље Херцега“ (Херцеговине), оставио је за собом у трећој или четвртој деценији XVII века огроман опус од неколико великих кодекса, углавном зборника житија и беседа (панагирика и пролога). Он пише и по наруџбинама са стране, на пример из Босне (Гомионица). Сваку своју књигу саставља поредећи текст са седам или осам других рукописа. У исто време када Аверкије у Кареји, ради у Хиландару јерођакон Михаило, а нешто касније, али још у границама прве трећине столећа, јеромонах Данило и духовник Дамаскин. У другој половини XVII века пише и проигуман Виктор, а у скиту Св. Ане, по Викторовом налогу, значи у непосредној вези са Хиландаром, поп Антоније 1656. Угледни јеромонах и духовник **Дамаскин** — на Спасовој Води изнад Хиландара до неку годину пре 1671 — бави се нарочито преписивањем и исправљањем руских књига: 1633. преписао је и редиговао *Шестоднев* Јована Златоустог са руског предлошка. Због руских књига, нарочито штампаних, које су оцењене као јеретичке ваљда због своје „латинске“ барокне иконографије, Дамаскин је имао великих неприлика па је допао и турске тамнице, али је завршетак живота провео у слободи као духовник

³ Текст није издат. О Генадију Ђ. Радојичић, *Књижевна збивања* 325—327; уп. *Antologija* 347.

хиландарски на Спасовој Води, где је умро између 1653. и 1671. Пре тога је на његов подстицај штампан у Влашкој *Пентикостар* 1648/49, „за потребе српског народа“.⁴

Књижевне везе са православним земљама и нарочито са Русијом, уопште, веома су оживеле у овом раздобљу, пратећи у корак снажење општих и политичких веза српске цркве са руским царевима почев од Ивана IV Васиљевича (Грозног). Прву молбу за заштиту српског и руског светогорског монаштва упутила је великом кнезу Василију Ивановичу још деспотица Ангелина 1503, али средином XVI века одлази хиландарска делегација Ивану IV Васиљевичу и добија знатне повластице и заштиту (1556). То потврђују и каснији руски цареви: Фјодор Иванович (1586, 1591), Борис Фјодорович (1603), Михаил Фјодорович (1624), Алексеје Михаилович (1658, 1660) и Петар Велики (1684).⁵ Значајно је што и манастири пећке патријаршије успостављају везе с Русијом, и што се те везе тичу књижевности колико и материјалног опстанка. Познате су везе босанског манастира Папраће са Русијом током XVI и XVII века. Папраћки монаси набављају или преписују у Москви руске рукописне књиге XVI века, да их донесу „у моје отачаство у српску земљу, на похвалу и ради извода људима земље наше“ (1607, 1621).⁶ Исту бригу о књигама у својим везама с Русијом показују и Хиландарци: један хиландарски писар, „убоги Григорије“, у схими свештеноинок Василије, који је иначе радио у Карејској испосници, у дугом запису подробно описује како је у Москви дошао до свога руског предлошка за *Јудејски рат* Јосифа Флавија, из средине XVI века, који је преписао 1585, па се данас у Хиландару

⁴ Д. Богдановић, *Каталог* I 23—24.

⁵ *Хиландар*, Београд 1968, 134—135 и 174 (Д. Богдановић).

⁶ Д. Богдановић, *Српски рукописи у Библиотеци епархије арадске*, ЗМСКЈ 23 (1975) 16—17 и 47.

чувају и тај предлошак и Григоријев-Василијев препис.⁷ Важан је и карактеристичан за крај овог раздобља и преводилачки рад једног Руса у Светој Гори, „даскала“ (учитеља) Самуила Бакачича.⁸ Украјинац родом, дошао је у Свету Гору 1669. и ту као јеромонах у Хиландару, на Спасовој Води, у Скиту Св. Ане и по другим манастирима, преводио на српскословенски језик руске и грчке књиге теолошке садржине, из полемичког богословља, литургије и монашке аскетске лектире: *Месија истини* од Јоаникија Гаљатовског (Кијев, 1669), *Грешних спасеније* од Агапија Крићанина (1684/86), *Магнит духовни* од Гаврила Светогорца (1690), *Сакровиште* Дамаскина Студита (1691) и полемички антилатински *Приручник против папистичке шизме*, од јеромонаха Максима Пелопонешког.

Вишеструк је значај ове комуникације са Русијом за српску књижевност XVI и XVII века. Пре свега, српски монаси доносе из Русије све више руску, нарочито кијевску, а потом и московску црквену штампану књигу, нарочито после Никоновог исправљања литургијских књига средином XVII века, али и раније. Тиме се надокнађује недостатак у производњи српских штампарија, а после преласка млетачких штампарија у руке неправославних издавача (Рампацето, Ђинами) постиже се и нека гаранција православности. Међутим, нема много примера да се текстови из руских штампаних књига преписују и преносе на српскословенски. Насупрот томе, преписују се и посрбљавају руски рукописи, понекад уз велике напоре и преводилачке тешкоће. Зато се у овом раздобљу још не може говорити о потискивању србуљске традиције руском књигом. То је знатно каснија појава. Улога и допринос руске црквене књижевности у овом раздобљу су у нечем другом: у проширивању јужно-

⁷ Хиландарски рукописи бр. 280, 281 и 282; Д. Богдановић, *Каталог* I 124—125.

⁸ Ђ. Радојичић, *Књижевна збивања* 260—273.

словенског календара руским култовима, а с тиме и српске културноисторијске свести елементима руске и опште историје. И обрнуто, током XVI и XVII века руска књижевност је у два маха (Макаријева реформа и кодификација култова, и Никонова ревизија текстова) обогачена наслеђем, а то значи и историјском свешћу јужнословенских народа: са Атоса руски монаси носе и у велике житијне зборнике и минеје уводе култове јужнословенских светаца — на пример Ђорђа Кратовца (Новог, Софијског) већ 1539; пре тога — св. Саве 1516; српско рукописно наслеђе поред бугарског и грчког послужиће, преко мисије Арсенија Суханова 1643, за основ никоновске ревизије црквених књига.⁹

Излагање из оквира ужега националног наслеђа уопште је карактеристично за српску књижевност овог доба. Већ је у XV веку запажено, а почетком XVI века сасвим одомаћено стварање нових, општебалканских православних култова на подручју западне Бугарске. Софијска књижевна школа, која се свечано и трајно огласила великим делом Попа Пеје о мучеништву Ђорђа Кратовца из двадесетих година XVI века, обогатила се убрзо још једним изванредним књижевним остварењем. Угледни софијски грађанин, „ламбadariје“ Матеј Граматик¹⁰ написао је између 1555. и 1564. *Житије Николе Софијског*, обућара којег су Турци убили 1555. зато што се одупро њиховој намери да га потурче. И то је, као Пејино *Мученије Ђорђа Кра-*

⁹ С. Станојевић, *О изворима*; Д. Богдановић, *Житије Георгија Кратовца*, ЗИК 10 (1976) 217; исти, *Нека запажања о руској редакцији Теодосијевог Житија светог Саве*, ЗМСКЈ 23 (1975) 249—255; исти, *Служба светом Сави у руским минејима XV—XVII века*, Свети Сава — Споменица 349—360.

¹⁰ Изд. *Житија Николе Софијског*: П. А. Сърку, *Очерки из историји литературних сношењий болгар и сербов в XIV—XVII веках*, СПб 1901, 1—157; уп. *История на българската литература I*, София 1963, 396—401 (П. Динев).

товца, књижевни састав у жанру „мученија“, мада са знатно више проповедничког него полемичког тона, и са пуно религиозно-психолошког посматрања и описа Николиног опредељења за исповедништво и мученичку смрт. Матеј Граматик је представник једног новог смера, окренутог новоме, градском становништву, занатлијском великоварошком сталежу који живи у заједници са турским, муслиманским живљем, подвргнут управном и економском систему државе која се не осећа као своја. Али је Матеј Граматик и писац изванредног стила, отменог израза и поетичан. Таква је, донекле, и *Служба Николи Софијског*, коју је у исто време саставио софијски или кратовски писац Андреја.¹¹ Обојица софијских књижевника створили су дело које припада и бугарској и српској књижевности: писано, као и Пејино дело, српскословенском редакцијом ресавског „извода“, сачувано у једном једином, кратовском препису из 1564, оно се не може издвојити из српског књижевног наслеђа као год ни из бугарске књижевности. Читава западна Бугарска од XV века, уосталом, пише српском редакцијом и непосредно општи са српским земљама. Култови су, када је реч о тој области, заједнички. Свакако не без крупне посредничке улоге кратовског скрипторија и Рилског манастира, који су 1557. године нимало случајно ушли и у јурисдикцију пећке патријаршије као и читава област јужно од Софије (Самоков), раширила се по западној, а делом и по средњој Бугарској српска писменост. То је онај формални оквир у коме се даље развија бугарска књижевност током ова два века, како се то може видети на књигама и текстовима писаним у писарским радионицама Етропола, Черепиш-

¹¹ В. Розов, *Служба и канон св. Николи Новоме Софијскоме*, Богословље 5 (1930) 205—219; Ђ. Радојичић, *Андреја* у ЕЈ I 104; исти, *Antologija* 305.

ког, Кукленског, Гложенског (Тетевенског), Драгалевског и Погановског манастира.¹²

Још једна књижевна појава XVI века открива ову културну заједницу православних народа Балкана: то су тзв. *Дамаскини*, нарочити зборници проповеди, који су названи по солунском епископу Дамаскину Студиту († 1580), чији је штампани зборник беседа (Θησαυρός или *Сакровиште*, што значи *Ризница*) из средине XVI века већ крајем тог столећа преведен са новогрчког језика на словенски.¹³ Током XVII и XVIII века превођен је укупно десетак пута — поред осталих превода ту је и српски (српскословенски) превод Самуила Бакачича из 1691, а осим тога је прерађиван, допуњен беседама других црквених отаца — Јована Златоустог, и хагиографским делима — *Житије свете Петке* и др. Преводи су, као и оригинал, популарни, на народном језику или књижевном, црквенословенском, са врло много елемената народног говора оне средине којој припада преводилац: бугарске, македонске или српске. Уз *Дамаскин* се у то време и по аналогiji с њим јављају и други популарни зборници мешовитог садржаја, проповеднички и литургијски, у којима доминира жив народни језик, откривајући тако пут ка демократизацији старе, „високе“ средњовековне књижевности.

Традиција средњовековне књижевности, и не само у преписивању него и у оригиналном стварању, одржала се у чистијем виду и у старој својој функцији на матичном подручју српског народа: у Старој Србији, у главним средиштима средњовековне културе који су уједно остали централно подручје и обновљене пећке патријаршије. Пећ и Дечани, са широким грави-

¹² О томе више у нав. делу П. А. Сырку, *Очерки*; уп. В. Райков, *Към историята на ресавския правопис в България*, Зборник Владимира Мошина, Београд 1977, 213—222.

¹³ Литература о Дамаскинима је врло велика: Д. Петканова-Тотева, *Дамаскините в българската литература*, София 1965. П. Илиевски, *Кривински дамаскин*, Скопје 1972.

тационим подручјем од Милешеве до Грачанице, дали су српској књижевности овог раздобља дела достојна немањихке традиције. Необична личност дечанског сликара и писца, „расоноше и зографа“ *Лонгина*¹⁴, избија у први план. У ствари, Лонгин је само једним делом свог рада везан за Дечане. Рођен негде у Хвосну тридесетих година XVI века, он се посветио сликању и примењеној уметности, те му рад пратимо од 1561, кад учествује у живописању Пећке припрате и цркве Св. Апостола. Потом је у Студеници, Грачаници, Бањи код Прибоја, да се од 1572. посвети више иконопису: у Дечанима, Пиви, Ломници, опет у Пећи, оставио је у периоду од 1572. до 1596. низ икона, међу којима житијна икона Стефана Дечанског из 1577. привлачи пажњу историчара књижевности веома надахнутим успостављањем везе између једног књижевног дела и ликовне уметности. Те године Лонгин се и замонашио у Пећи, а од тада се више бави писањем, преписивањем и украшавањем књига. Његово је једино сачувано оригинално дело *Акатист првомученику Стефану*, из 1596. Сачуван је Лонгинов аутограф *Акатиста* у Дечанима. Он га је започео две године пре тога у Милешеву, по жељи милешевског монаха Авксентија, па га је наставио и довршио или у Милешеву или, вероватније, у Дечанима, где се и сачувао Лонгинов рукопис, јединствен средњовековни српски концепт из којег се види „књижевна радионица и начин рада средњовековног писца“.¹⁵ *Акатист првомученику Стефану* открива Лонгиново савршено познавање средњовековне византијске и српске поетике. У

¹⁴ М. Шакота, *Акатист првомученику Стефану од иконописца Лонгина*, Старине Косова и Метохије 2—3 (1963) 205—218. (са изд. текста); иста, *Зограф Лонгин, сликар и књижевник XVI века*, Стара књижевност, Београд 1965, 533—540, *Акатист* у транскрипцији и преводу Србљак III, 435—481; Ђ. Трифуновић, *О Србљаку* 361—366.

¹⁵ Ђ. Трифуновић, *Кратак преглед југословенских књижевности средњег века*, Београд 1976, 141.

аутентичној форми овога песничког жанра, чији књижевни узор датирају из VI века (Роман Мелод, патријарх Сергије и други), „на подобије Богородици акатиста“, како сам вели, Лонгин је остварио изворно песничко дело. У сразмерно дугачким, реторски богатим стиховима херетизама („радуј се“), он је испољио не само песничко надахнуће у проналажењу одговарајућег симболичног израза него и дубоку теолошку ученост византијске химнографије. Лонгин се уопште занимао за акатисте као књижевни род: *Акатист првомученику Стефану* налази се у кодексу који је сав испуњен византијским акатистима и канонима, над чијим се српским текстом Лонгин и сам потрудио, исправљајући оно што му се чинило неуспелим, са упозорењем, у запису, да то управо он чини („Овако ће бити Лонгиново“). Није, зато, искључено да је и један други акатист старе српске књижевности, *Акатист светом Сави*¹⁶, Лонгиново дело. Писан је несумњиво у Милешеви, пре спаљивања моштију св. Саве, дакле пре 1594, у време када се тамо сигурно налазио и Лонгин, већ ангажован да пише *Акатист првомученику Стефану*. Савин се акатист истиче изразито родољубивом интонацијом — у складу с временом када је писан. Пун је помена српске земље, отачаства, отачаствене цркве, српскога рода, српске стране. И завршна песма после самог *Акатиста*, посвећена св. Сави и његовом организовању епископија аутокефалне српске цркве 1220, прожета је идејама православности и јединства српске земље. Једва да се може сумњати у то да ово највише одговара управо годинама када Милешева, у оквиру обновљене пећке патријаршије, добија посебан значај као стециште свеколиког српског народа у оживљавању успомена на славну прошлост и отпора према турском поробљивачу.

¹⁶ Изд. И. Берић, *Акатист светоме Сави*, ЛМС 109 (1864, обј. 1865) 82—92; Србљак III 211—239 (са прев.); Ђ. Трифуновић, *О Србљаку* 342—344.

Пајсије Јањевац¹⁷, патријарх српски 1614—1647, припада такође овоме истом изданку старе српске књижевности у њеној класичној, древној области. По дуговечном животу човек XVI и XVII века, на патријаршијском престолу тридесет три године, он је једна од великих и последњих индивидуалности старе српске литературе, која већ спаја у себи две епохе. У старе књижевне облике, у покушају да говори древним језиком српске житијне или литургијске књижевности, Пајсије ипак уноси нове садржаје и једну нову свест, која би се могла назвати у правом смислу речи историјском и народном. Спојивши у својим текстовима житијно са фолклорним, песничко са историографским, он јасно доживљава трагедију средњовековне Србије на начин који наслућује и антиципира знатно каснија, романтичарска времена.

Рођен је око 1550. у српској свештеничкој породици у Јањеви, на Косову. Као монах је био везан за исто подручје (манастир Убожац), а 1612. је изабран за митрополита новобрдског или грачаничког. Као патријарх, од 1614, он је у сталном покрету по широким просторима српске цркве, по периферним епархијама Славоније, Баната или северне Македоније не мање него по централним патријаршијским областима. За све то време стара се о књигама, тражи их, прикупља, сам оправља или преписује. Његова је заслуга што је у Прибиној Глави нађен и сачуван сада познати *Минхенски српски псалтир*, рукопис са најбогатијим репертоаром српског минијатурног сликарства XIV века¹⁸, и што је израђена копија тога рукописа

¹⁷ О Пајсију в. предговор П. Поповића у књизи *Старе српске биографије XV и XVII века*, Београд 1936; Ђ. Слијепчевић, *Пајсије, архиепископ пећки и патријарх српски као јерарх и књижевни радник*, Богословље 8 (1933) 277—283. С. Новаковић, *Манастир Убожац. Приложак к средњовековној географији српских земаља*, Глас 86 (1911) 141—150.

¹⁸ *Das serbische Psalter. Textband*, hrsg. Hans Belting, Wiesbaden 1978.

(изгорела у Народној библиотеци у Београду 6. априла 1941). Путовао је у Цариград, а пред смрт, током 1646—1647, и у Јерусалим.

Књижевно дело Пајсија Јањевца посвећено је двојици средњовековних српских владара који до тог времена нису имали свој култ: Стефану Првовенчаном (преподобном Симону) и цару Урошу. Пајсије је, у ствари, творац њиховог култа: написао је свакоме по службу и житије. У томе се открива посебно старање Пајсијево да историјску свест српског народа обогати и оснажи комплетирањем средњовековног наслеђа новим култовима, са новим литургијским текстовима. Због тога се не може искључити могућност да се иза за сада непознатог аутора текстова којима је установљен још један српски култ, култ Стефана Штиљановића († после 1540), налази такође Пајсије.

Повод за писање *Службе преподобном Симону* (Стефану Првовенчаном)¹⁹ било је откривање Симоних моштију у Сопоћанима 1629. Пајсије оставља сведочанство о своме ауторству у акростиху једног канона („Пајсије недостојни појем те“). Он саставља и *Пролошко житије Симоново*, за исту службу. Песме су у класичном средњовековном жанру и реторички химнографије, у коме се ипак изражавају савремене представе о краљу и „цару“ Срба, Стефану Првовенчаном, борбеном предводнику народа који „неверничке пукове разгони“ као „Срба велики поборник“. И овде је јасна актуелна идеја легитимности српске цркве, „што има у почетку Симеона и Саву утврђење, напоследку Симона монаха објављена“, у трајању од времена Саве и Симеона, од XIII века, до „јављања“ преподобног Симона 1629. Исти тај историјски лук, којим се Пајсијево време повезује са врхунцима српскога средњег века и оживљава успомена на величи-

¹⁹ Изд. црквенословенске верзије у Римничком Србљаку, 1761; српскослов. са преводом Србљак III 301—353; Ђ. Трифуновић, *О Србљаку* 349—350.

ну древне државе, али и на трагедију њенога потонућа „грехова наших ради“, описује Пајсије Јањевац и у текстовима посвећеним цару Урошу, *Служби и Житију цара Уроша*.²⁰ Оба текста су написана 1642. доста година после „јављања“ односно открића моштију цара Уроша у селу Шаринићу (Сиринић) више Неродимље код данашњег Урошевца, 1583/84. „Тропарак и кондак“ написао је Пајсије после неког времена, годину дана после спаљивања моштију св. Саве — о чему Пајсије такође пише, дакле 1595. године, па тек 1642. целу службу уз помоћ дворјана: „Најпре стихире мале вечерње с пророчкима и друго по реду; канон измешан, први Богородици, потом пророку, а онда и светоме, све по реду, као што треба славословље да буде, и службу бденија састависмо“. И овде у једном канону *Службе* Пајсије уграђује акростих („Пајсије недостојни, појем тебе, блажени Урошу“). Реторика *Службе* је стандардна, стихови у не тако добро спроведени ритамским низовима, али је порука саопштена јасно и упечатљиво: са моштима, и овде се актуализује прошлост и српском народу враћа култ светородног царства. Макар и на легендарној основи, још један српски средњовековни владар слави се *Службом* као мученик, а у *Житију* добија свој закасниели мартирјум.

Житије цара Уроша је нарочито занимљив текст, који по много чему напушта терен старе књижевности. Већ само заглавље, барокно по својој реторичној распричаности, открива многе књижевне одлике и идејне смерове овог дела: „Житије и подвизи и кратка повест благочастивог и превисоког и свагда спомињаног и храброг цара Стефана и сина његова, Уроша младог цара, и о житију и о скончању његову, и како

²⁰ Изд. *Службе* у црквенословенској верзији, Римнички Србљак, 1761; српскослов. са преводом Србљак III 355—391; Ђ. Трифуновић, *О Србљаку* 351—352. Изд. *Житија*: И. Руварац, *Житије цара Уроша од Пајсија*, ГСУД 22 (1897) 209—232.

и којом смрћу пређе из овога света сујетнога, и колико поживе и у које време и где сконча. Написах ја, недостојни и многогрешни, који нисам достојан назвати се тако, архиепископ Пајсије“. *Житије цара Уроша*, према томе, макар и у служби стварања црквеног култа, има већ у наслову много више елемената летописног животописа него хагиографије. Легендарно у својој централној причи — о мученичкој смрти цара Уроша, којег је, тобож, убио краљ Вукашин — *Житије* заиста обухвата родословна и летописна казивања, све у јасној намери аутора „да сазна и дозна откуда изникосе Срби и како“ те да саопшти свима где је „темељ Србима“. При томе Пајсије наводи своје изворе: летопис, српски родослов, хрисовул пећки („који је и данас у пећкој цркви“) и усмено предање „светопочивших архиепископа који су били пре нас“. Ови су исписи из родослова и летописа још понајвише средњовековни у Пајсијевом *Житију*. Све остало, сем нешто плачева у средњовековном духу, припада много пре народној књижевности и има одлике народног приповедања и предања. Пајсије иде даље од Урошеве смрти и маричке битке 1371; он бележи и предање о кнезу Лазару и косовском боју 1389. све до смрти деспота Стефана Лазаревића 1427. и Ђурђа Бранковића 1456. Тако је у *Житију* на неки начин резимирана читава средњовековна српска историја, а Пајсије се тим својим делом представља као последњи средњовековни српски историограф.

Литургијски реторски текстови за култ Стефана Штиљановића²¹, српскога славонског и сремског кастелана, верног вазала аустријског краља Фердинанда и заштитника српског народа од Турака († после

²¹ Изд. слова Т. Јовановић, *Похвално и Повесно слово деспоту Стефану Штиљановићу*, КИ X/38 (1978) 335—377. Служба издата на црквенословенском у Римничком Србљаку, 1761; српскослов, са преводом Србљак III 241—299; Ђ. Трифуновић, *О Србљаку* 345—348.

1540), могу бити и ранијег датума него што се обично држи. *Повесно слово*, у коме је, заправо, изложен живот Стефанов, могло је настати убрзо после преноса његових моштију из Шиклуша код Осиека у манастир Шишатовач, да на основу њега потом буду састављени *Похвално слово* и *Служба*. Има, међутим, разлога да се помишља на касније време настанка сва три текста, 1630/31, из које је године најстарији рукопис — уметак у нешто старијем кодексу (минеју), компонован и завршен за дан помена светом и ваљда ради тога. Патријарх Пајсије, који се уопште стара о увођењу нових култова, могао је имати добре разлоге да дотадашње сремске култове (крушедолским светим) ојача овим шишатовачким култом и побрине се за састављање потребних текстова.

Средњовековна српска историографија у овом, последњем раздобљу старе књижевности, не исцрпљује се историографско-житијним делом патријарха Пајсија. Настављен је развој старијих састава, па је за ово раздобље везана и последња, пета по реду обрада српских родослова. То је *Родослов Јакшића*²², настао између 1563. и 1584, са тежњом да се истакне веза ове угледне српске великашке породице не само са династијом Немањића — преко Јелене, кћери Стефана Јакшића Старијег, удате за деспота Јована Бранковића, у коме има немањићке крви — него и са руском царском породицом преко бабе по мајци Ивана Грозног, Ане, која је такође била кћи Стефана Јакшића Старијег. Тиме се уз помоћ овако проширеног родослова на изванредан начин конституише српска аристократија у јужној Угарској XVI века. Важно сведочанство за историју српског народа у Угарској, а истовремено и занимљиво књижевно остварење лето-

²² Ђ. Радојичић, *Књижевна збивања 175—178*; уп. исти, *Antologija* 246—247 и 356—357.

писног жанра је *Грабовачки летопис*²³, започет 1593—1602. То је истовремено први локални летопис, који се тек посредно уклапа у општу хронику српског народа. Томе се жанру придружују и летописни записи **Јована Светогорца** из 1597/98. и **Нићифора Фенечанина** с почетка XVII века, као и низ других записа који су сада поготову, сви, непосредно сведочанство и одјек општих збивања са димензијом националне трагедије. Јован Светогорац тешким бојама слика ту трагедију: „О, какве ли невоље тада земљи тој!... И не бејаше места где мртви не лежаху, брда, долине, вртови, поља, све беше тад пуно мртвих телеса; а друге у туђу земљу вођаху и раздвајаху... И би те земља ова потпуно опусте...“²⁴. Нићифор Фенечанин, пак, казује и то како један од последњих српских летописаца пише у манастиру Фенеку: док му је брат Григорије дивит држао, он записује на колелу оно што се причало у друштву братије, која се сећа протеклих „времена скрбних и љутих“.²⁵ Од летописних записа издваја се у овом раздобљу и један нов тип записа, који би се могао назвати аутобиографским, и који иде у епистоларну књижевност. Писма и записи **Михаила Кратовца** из 1651, 1653. и 1657²⁶, као и **Дамаскина Хиландарца** из 1632²⁷, откривају те нове моменте у историји ових књижевних жанрова. Средином XVII века, најзад, настаје и једна карактеристична кодификација старе српске историографије. У *Врхобрезничком рукопису Гаврила Тројичанина* из 1650. скупљени су сви заједно, у једној новој, Гавриловој редакцији, српски хронограф, родослов, старији

²³ Ђ. Радојичић, *Antologija* 256—259 и 359.

²⁴ Ђ. Радојичић, *Antologija* 260 и 360.

²⁵ Ђ. Радојичић, *Antologija* 261 и 360.

²⁶ Т. Ђорђевић, *Михаило, кратовски митрополит*, Братство 19 (1925) 168—173; Ђ. Радојичић, *Antologija* 274—276 и 362—363.

²⁷ Ђ. Радојичић, *Antologija* 277 и 363.

летопис и млађи летопис.²⁸ Са делом патријарха Пајсија, као поглед на једно вишестолетно постојање, као подсетник једнога великог наслеђа, српски историографски свод у овом рукопису симболично обележава завршетак средњовековне епохе.

²⁸ Изд. Врхобрезничког рукописа Љ. Стојановић, *Родослови и летописи*. О самом рукопису Ј. Vašica — J. Vajs, *Soupis staroslovanských rukopisů Národního musea v Praze*, Прага 1957, 263—268; уп. С. Петковић, *Манастир Света Тројица код Пљеваља*, Београд 1974, 86 и д.; о Гаврилу в. Ђ. Радојичић, *Antologija* 362.

СПИСАК СКРАЋЕНИЦА

Напомена. Све су скраћенице, и латиничке, дате у азбучном поретку. У списку се не налазе скраћенице које су употребљене само у једној глави пошто је ту одмах био дат и потпун библиографски податак.

Анали	Анали Филолошког факултета, Београд.
АРЈ	Arkiv za poviestnicu jugoslavensku, Zagreb.
А. Соловјев, <i>Од споменици</i>	А. Соловјев, <i>Одабрани споменици српског права</i> , Београд 1926.
AfSlPh Byz. BSI.	Archiv für Slavische Philologie, Wien Byzantion, Paris. Byzantinoslavica, Prag
В. Мошин, <i>О периодизацији</i>	В. Mošin, <i>О periodizaciji rusko-južnoslavenskih književnih veza</i> , Slovo 11—12 (1962) 13—130.
В. Ђоровић, <i>Силуан и Данило</i>	В. Ђоровић, <i>Силуан и Данило II, српски писци XIV—XV века</i> , Глас СКА 136 (1929) 13—103.
В. Ђоровић, <i>Списи св. Саве</i>	В. Ђоровић, <i>Списи св. Саве</i> , Београд — Ср. Карловци 1928.
ГДСС	Гласник Друштва српске словесности, Београд
ГИД	Гласник Историјског друштва у Новом Саду, Нови Сад
Глас	Глас Српске краљевске академије, Београд

ГНЧ	Годишњица Николе Чупића, Београд
Годишњак ФФ	Годишњак Филозофског факултета у Новом Саду, Нови Сад
ГОК	Godišnjak Odjeljenja za književnost Instituta za jezik i književnost u Sarajevu, Sarajevo
Г. Острогорски, <i>Сабр. дела</i>	<i>Сабрана дела Георгија Острогорског I—VI</i> , Београд 1969
ГСНД	Гласник Скопског научног друштва, Скопље
ГСУД	Гласник Српског ученог друштва, Београд
Данило, <i>Животи краљева</i>	Архиепископ Данило, <i>Животи краљева и архиепископа српских</i> , изд. Ђ. Даничић, Загреб 1866 (репр. Лондон 1972).
Д. Богдановић, <i>Каталог</i>	Д. Богдановић, <i>Каталог ћирилских рукописа манастира Хиландара I—II</i> , Београд 1978.
Ђ. Радојичић, <i>Антологија</i>	Ђ. Радојичић, <i>Antologija stare srpske književnosti (XI—XVIII veka)</i> , Београд 1960.
Ђ. Радојичић, <i>Књижевна збивања</i>	Ђ. Радојичић, <i>Књижевна збивања и стварања код Срба у средњем веку и у турско доба</i> , Нови Сад 1967.
Ђ. Радојичић, <i>Твори и дела</i>	Ђ. Радојичић, <i>Твори и дела старе српске књижевности</i> , Титоград 1963.
Ђ. Трифуновић, <i>Азбучник</i>	Ђ. Трифуновић, <i>Азбучник српских средњовековних књижевних појмова</i> , Београд 1974.
Ђ. Трифуновић, <i>Примери</i>	Ђ. Трифуновић, <i>Примери из старе српске књижевности</i> , Београд 1975.
Ђ. Трифуновић, <i>Српски средњовековни списи</i>	Ђ. Трифуновић, <i>Српски средњовековни списи о кнезу Лазару и козовском боју</i> , Крушевац 1968.
ЕЈ	Enciklopedija Jugoslavije, Zagreb 1955. i d.

Законик цара Стефана Душана, изд. Н. Радојичић	Законик цара Стефана Душана 1349. и 1354. изд. и превео Н. Радојичић, Београд 1960.
Законик цара Стефана Душана, изд. С. Новаковић	Законик Стефана Душана цара српског 1349. и 1354. изд. С. Новаковић, Београд 1898 ² .
ZBl.	Zeitschrift für Balkanologie, Wiesbaden
ZBI	Зборник радова Византолошког института, Београд
ZIK	Зборник историје књижевности Одељења језика и књижевности САНУ, Београд
ZMSKJ	Зборник Матице српске за књижевност и језик, Нови Сад
ЗФЛ	Зборник за филологију и лингвистику, Нови Сад
ЗФФ	Зборник Филозофског факултета, Београд
ZHI	Zbornik Historijskog instituta JAZU, Zagreb
ИГ	Историјски гласник, Београд
ИОРЯС	Известия Отделения русского языка и словесности, Москва
<i>Историја Црне Горе</i>	<i>Историја Црне Горе, II</i> , Титоград 1970.
ИЧ	Историјски часопис, Београд
ЛИЧ	Југословенски историјски часопис, Београд
ЈФ	Јужнословенски филолог, Београд
КИ	Књижевна историја, Београд
Л. Мирковић, <i>Списи светога Саве</i>	Л. Мирковић, <i>Списи светога Саве и Стевана Првовенчаног</i> , Београд 1939.
ЛМС	Летопис Матице српске, Нови Сад

- Л. Павловић, *Култови* Л. Павловић, *Култови лица код Срба и Македонаца*, Смедерево 1965.
- Љ. Стојановић, *Записи и натписи* Љ. Стојановић, *Стари српски записи и натписи I—VI*, Београд 1902—1926.
- Љ. Стојановић, *Родослови и летописи* Љ. Стојановић, *Стари српски родослови и летописи*, Београд 1927.
- М. Кашанин, *Српска књижевност* М. Кашанин, *Српска књижевност у средњем веку*, Београд 1975.
- НЕ С. Станојевић, *Народна енциклопедија српско-хрватско-словеначка I—IV*, Загреб 1929.
- О Србљаку О Србљаку. *Студије*, СКЗ, Београд 1970.
- Прилози КЈИФ Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор, Београд
- Сава Немањић — Свети Сава Сава Немањић — Свети Сава, *Историја и предање*, Зборник радова научног скупа САНУ, Београд 1979.
- Свети Сава — Споменница Свети Сава. *Споменица поводом осамстогодишњице рођења 1175—1975*, СПЦ, Београд 1977.
- Светосавски зборник Светосавски зборник I, Пос. изд. СКА 114, Београд 1936; II, Пос. изд. СКА 125, Београд 1938.
- СКГ Српски књижевни гласник, Београд
- С. Новаковић, *Зак. споменици* С. Новаковић, *Законски споменици српских држава средњег века*, СКА, Београд 1911.
- Споменик Споменик Српске краљевске академије, Београд
- Споменици III Споменици за средновековната и поновата историја на Македонија III, прир. В. Мошин — Ј. Славева, Скопје 1980.
- Србљак Србљак. *Службе, канони, акатисти*, I—III, прев. Д. Богдановић, прир. Ђ. Трифуновић, СКЗ, Београд 1970.

- С. Станојевић, *О изворима* С. Станојевић, *Историја српског народа у средњем веку I. Извори и историографија. 1. О изворима*, СКА, Београд 1937.
- С. Станојевић, *Студије* С. Станојевић, *Студије о српској дипломатици*, Глас 90 (1912), и даље.
- Старине Starine JAZU, Zagreb
- F. Miklosich, *Mon. Serbica* F. Miklosich, *Monumenta Serbica*, Wien
- Чтения ОИДР Чтения Общества истории и древностей российских, СПб

РЕГИСТАР

- Аверинцев, С. С. 36—38, 57, 65, 102
 Аверкије, монах хиландарски 41, 258, 259
 Авксентије, монах милешевски 265
 Аврамовић, Д. 7
 Агапије Крићанин 261
 Азбучна молитва (Константина Преславског) 138
 Ајцетмилер, Р. (Aitzetmüller, R.) 133
 — акатист 82, 146, 255, 266
 — Акатист Богородици 85, 154
 — Акатист првомученику Стефану (Лонгинов) 265, 266
 Акатист светом Сави 266
 акrostих 174, 175, 183, 192, 200, 204, 218, 227, 229, 259, 268, 269
 Албанија 202, 238
 алегорија 199, 231, 232
 Александар Велики 217, 218
 Александрида 10, 230, 231, 233
 Александров, А. 232
 Алексије III Анђел, цар виз. 143
 Алексије Михайлович, цар рус. 260
 Алтбауер, М. (Altbauer M.) 129
 Амартол 210, 212
 Ана, баба Ивана Грозног 271
 Ангелина Бранковић, деспотица (св.) 240, 242—244, 260
 Ангелов, В. 22, 149, 188, 189, 205 228, 245
 Андоније Рафаил Епактит 196, 197—199
 Андреј Критски 227
 Андреј Русин 249
 Андреја (Софијски) 263
 Андроник, ученик Јевтимија Трновског 214
 античка философија 234
 Антоније, поп у Скиту Св. Ане 259
 Антоније (Велики), преп. 71
 Антонин, архим. 138
 апокалипса 136
 Апокалипса Јована Богослова 136
 Апокалипса крстјанима Радослава 136
 апокриф 30, 59, 75, 132, 136, 139, 140, 231
 апостол 30, 44, 59, 126—128, 136, 146, 166, 255
 астраховање 64, 65, 153, 186, 198, 247
 аренда 31, 68, 75, 151 153, 180—182
 Аристотел 233
 Арсеније, архиеп. срп. (св.) 146, 178, 204
 Арсеније II, патр. срп. 219

Арсеније III Црнојевић, патр. срп. 114
 Арсеније Суханов 262
Асеманово јеванђеље 125
 Асунто, Р. (Assunto, R.) 57
 Атанасије Александријски, св. 71, 131, 241
 аутобиографија 31, 153, 154, 176, 181, 182, 204, 221 272
 аутор (ауторска личност, ауторско начело, ауторство) 39, 62, 76, 78, 107, 141

Бакачич, Самуило 261, 264
 Бакић, Павле 114
 Баласчев, Г. 138
 Банат 267
 Банашевић, Н. 134
 Бар 133, 134
 Баришић, Ф. 147, 151
 барок 253, 269
 барокна књижевност 114, 115
 барска архиепископија 91
Барски родослов 133
 басна 232
 Батиј, татар. кан 248
 Бачка 46
 Башић, М. 24, 171
 Бегић, М. 14
 Бегунов, Ј. К. (Бегунов, Ю. К.) 23, 132
 Белаје, с. 147, 258
 белетристика 31
 Белић, А. 137
 Белмужевић, Милош 252
 Београд 121, 213, 215, 218, 220, 222, 226, 238, 252; штампарија 256
 Београд Фурлански 244
Београдски паримејник 129
Београдско четворојеванђеље (шт. 1552) 256
 Берић, И. 266
 беседа 47, 48, 73, 131, 146, 259

Беседе (Константина Преславног) 133
Библија 30, 39, 58, 72, 74, 85, 129, 136, 217, 233
 библијске песме (оде) 82, 83
 библијски наводи 157
 библиотека 3, 40, 41, 43, 44, 126 127, 147, 162, 220
 биографија 69—71, 73, 143, 152, 217, 218; уп. владарска биографија, житије
 Вирнбаум, Х. (Birnbäum, H.) 22
 Вичков, В. В. (Бычков, В. В.) 57
Бјелопољски апракос 128
 Блок, М. (Bloch, M.)
Бово од Антоне 231
 Богдановић, Д. 20, 41, 43—47, 53, 70, 80, 110, 132, 147, 149, 152, 153, 155, 160, 164—166, 172—175, 182, 184, 185, 193, 200, 222, 223, 250, 260—262
 Богдановић, Недељко 47
 богумилство 95, 132, 139, 140
Божанска имена (Пс.-Дионисија Ареопалита) 189
 Борис Фјодорович, цар рус. 260
 Босна 32, 46, 124, 135, 136, 139, 140, 238, 257—259
 Брашичево 46, 222
Браничевска лествица (рук. 1434) 46
 браничевски крај 220
 Бранковићи 92, 213, 216
 Бранковићи (сремски) 209, 236, 240—242, 250
 Бугарска 121, 125—127, 132, 182, 205, 208, 210, 211, 214, 235, 262, 263
 бугарштице 240
 Буда 231
 Будим 244
 буквар 255

Буквар Саве Инока 255
 Букурешт 251
 Буслајев, Ф. И. (Буслаев, Ф. И.) 19

Вајнгарт, М. (Weingart, M.) 210
 Вајс, Ј. (Vajs, J.) 273
 Валона (Авлонa) 202
 Валцел, О. (Walzel, O.) 108
 Ван ден Берк, К. (Van den Berk, C.) 230
 Варлаам, писар хиландарски 259
 Варлаам Калабријски 178
 Варлаам Хутински, св. 247
 Василиј Иванович, вел. кнез рус. 260
 Василије Велики 30, 130, 131, 223
 Василије I Македонац, цар виз. 122
 Василије II Македонац, цар виз. 167
 Василије, свештеноинок и писар хиландарски 260
 Васиљев, Љ. 174
 Вашица, Ј. (Vašica, J.) 273
 Велбужд 180, 182
 Велек, Р. (Wellek, R.) 104, 108
 Велика сеоба 110, 114
 величка епархија 121
 Бељковић, М. 18
 Венеција 122, 251, 256
 Веселовски, А. Н. (Веселовский, А. Н.) 19, 231
 „вечни презент“ 64
 Видин 202, 208 226
 виђење 75, 139
Виђење Исаијино 139
 Византија 15, 16, 20, 34—36, 91, 130, 154, 164, 198, 219, 234
 византијска књижевност 15, 17, 22, 29, 30, 60, 67, 68, 94, 102, 111, 127, 133, 140, 142, 146, 162, 166, 167, 172, 201, 227
 византијска култура и цивилизација 31, 32, 225, 236
 византијска теологија 106
 византијска хронистика (хронографија) 208—210
 византинизација 91—93, 105, 112, 164
 Виктор проигум. хиландарски 259
 Висарион, игум. Ждрела 221
 Висарион, монах и писар хиландарски 259
 „висока књижевност“ 230, 235, 240, 264
 „високи стил“ 157
 Витезовић, Павле Ђ
 витешка повест 231
 витешка поезија 135
 витешки роман 102
 владарска биографија 92, 152, 180
 владарска идеологија 68, 152, 180
 владарска служба (аколутија) 92, 93
 Владимир и Косара 134, 135
 Владислав, краљ срп. 146
 Владислав II, краљ угар. 238
 Владислав, цар 134
 Владислав Граматик 224, 225—226, 227, 229, 244
 Влашка 238, 243, 244, 251, 256, 260
 Влкша, поп 219
 „војинска повест“ 194, 248
 Ворен, О. (Wagen, A.) 104, 108
 Врана, Ј. 125
 врањски крај 215
 Врбас, р. 238
Временик 210
Врхобрезнички рукопис 272
 Вујић, Јоаким 7
 Вукан Немањић, 144

- Вуканово јеванђеље 125, 128
 Вукашин, краљ срп. 270
 Вуковић, Божидар 173, 206, 251, 255
 Вуковић, Вићенцо 251, 255
 Вуксан, Д. 204
 Вуловић, С. 16
- Гаврило Лесновски, св. 137
 Гаврило Мстиславич 249
 Гаврило Светогорац 261
 Гаврило Стефановић-Венцловић 114, 115
 Гаврило Тројичанин 258, 272
 Гаврилов, В. 13
 Галбов, И. (Гълбов, И.) 205
 Генадије, доместик 258
 Генадије, свешт. и штампар код А. Рампацета 255
 генеалозија 208
 географски опис 218
 Георгије Амартол 209, 210, 217, 218
 Георгије Писида 246
 Георгије Средечки, муч. 245
 Георгијев, Е. (Георгиев, Е.) 138
 Герасим, отац Марка Пећког 204
 Герасим, игум. хиландарски 47
 Гервасије, игум. хиландарски 165
 глагољица 42, 120—122, 127—129, 135, 136
 глас (осмогласник) 82
 гномологија 233
 Голубац 221
 Горажде 251, 256
 Горажданин, Божидар 256
 Горица, о. 223
 Горички зборник (рук. 1441/42) 222—224
 Горњак 202
 Грабовачки летопис 272
 градови 213 и д., 218, 220
- Гранић, Ф. 148
 Грешних спасеније (Агапија Крићанина) 261
 Григорије, писар хиландарски 259; други 260
 Григорије Богослов 71, 131
 Григорије Двојеслов 130
 Григорије Дијак 136
 Григорије из Корише 179
 Григорије Ниски 71
 Григорије Палама 178
 Григорије Рашки 170, 187—188
 Григорије Синаит 168, 178, 202, 223
 Григорије Синаит Млађи 187, 202
 Григорије Хиландарац 211, 212
 Григорије Цамблак 204—208, 220
 Грицкат, И. 49, 54, 124, 231
 Грковић, М. 181
 Грујићев требник 130
 Гришковићев фрагмент апостола 128, 129
 Гундулић, Тројан 256
- Дабар, област 145
 Давид, цар јевр. 195
 Давидов, А. 205
 Дакија 122
 Далмација 46, 122, 135
 Далша, р. 221
 Дамаскин, духовник хиландарски 259—260, 272
 Дамаскин Студит 261, 264
 Дамаскини 264
 Дамјан, дијак и штампар милешевски 256
 Данило, јером. и писар хиландарски 259
 Данило Бањски (Данило III Млађи, патр. срп.) 191—195, 197, 201, 203, 204

- Данило Пећки (Данило II, архиеп. срп.) 9, 18, 37, 109, 113, 170, 175—179, 181, 223
 Данилов зборник 107, 175—178, 180, 203, 206
 Даничић Ђ. 8—10, 136, 156, 171, 175, 193, 215, 232, 235
 Данчев, Г. 205, 225
 Дванаест снова цара Шакиша 232
 Декалог 218
 декоративност 87
 Делгер, Ф. (Dölger, F.) 18
 демократска сатира 232
 Демостен 233
 Деспотовина 198, 213, 216, 222, 235, 236, 249
 Деспотовина сремска 240
 Дечанска повеља (1330) 181
 дијалог 50—52
 дијалог са својом душом 177
 Димитрије, св. 228
 Димитрије, штампар грачанички 256
 Димитрије Зограф 246
 Димитрије Јакшић 238
 Димитрије Кантакузин 30, 224, 226—229
 Димитрије Теодосије 174
 „династичка историографија“ 22, 142, 208
 Диников, П. 244
 Динић, М. 156, 169
 Дионисије, јером. и писар хиландарски 259
 Диптих (Јефимијин) 196—197
 Дитрих, К. (Dietrich, K.) 18
 Дмитровић, Радиша 256
 Добромирово јеванђеље 125
 доживљај природе 201
 Доментијан 8, 9, 18, 39, 109, 112, 152, 156—159, 162, 169—171, 177, 179, 198
 Дончева-Панајотова, Н. (Дончева-Панајотова, Н.) 204
- Доротеј, монах и ктитор ман. Дренче 192
 Доситеј Мојсије 221
 Драгојловић, Д. 233
 Драгољ, поп 132
 Драгутин, краљ срп. 36, 176, 192
 драма 194
 Драч 91
 Дреница 230
 „други јужнословенски утицај“ 246
 Други настављач Данила Пећког 180, 203
 дубровачка архиепископија 91
 дубровачка књижевност 17, 31, 32
 Дујчев, И. (Дуйчев, И.) 22
 Дукља 32, 123, 124, 134, 135, 140
 дукљанско-зетски крај 126
 дукљанско-хумска област 135
 Дунав, р. 97, 115, 201
 Дучић, Н. 149, 188, 203
 Душан, цар в. Стефан Душан
 Душанић, С. 46, 245
 Душанов законик 31, 181
- Ђинами, Бартоломео 256
 Ђинами, Марко 255
 Ђорђе Бранковић, гроф 5, 6, 114, 239
 Ђорђе (Георгије) Кратовац, вмч. 245, 262
 Ђорђевић, Т. 272
 Ђорђић, П. 42, 43, 53, 55, 136
 Ђурађ Бранковић, деспот срп. 209, 219, 220, 222, 238, 250, 270
 Ђурађ Зубровић 219
 Ђурађ Црнојевић, госп. Зете 250—252, 255
 Ђурић, В. Ј. 174

- Евергетидски типик 148
 Егрет, Р. (Aigrain, R.) 218
 Еклога 146
 експресивност 171, 177, 179
 енкомион 71, 83, 175, 194, 208, 228; уц. похвала, похвално слово
 Епимикије Пиндарове 227
 епистолар 74, 75
 Епистолије кир Силуанове 185—187, 228
 епистолографија 149, 185—187, 200, 223, 226, 228, 272
 епитаф 199, 219
 епитимијник 184
 Епифаније Кипарски 131
 Епифаније Премудри 247
 естетика (византијска, српска) 15, 18, 57 и д., 104, 105; уц. поетика
 есхатолошке теме 235, 236, 252
 Есил 227
 етикеција 75, 107
 Етрополе 263
 Еуфрат, р. 238
- жанрови 16, 17, 22, 30, 31, 59, 60, 63, 69—84, 99, 104, 106, 107, 109, 112, 113, 130, 140—142, 149, 150, 154—156, 160—162, 167, 168, 170, 173, 175, 177, 180, 181, 183—185, 190, 191, 193—196, 198—201, 203, 208, 209, 211, 214, 217, 223, 225—228, 230, 231, 236, 238, 241, 242, 245, 248, 250, 253, 263, 266, 268, 272
 Ждрелник 204
 Ждрело у Горњаку 220, 221
 Живанов, М. 10
 Живановић, Ђ. 238—240
 Живот Александра Великог (Пс.-Калистенов 231
 Животопис Александра Великог (Плутархов) 218
 житије 22, 30, 31, 36, 46, 48, 59, 69—74, 84, 85, 106, 107, 109, 112, 122, 126, 131, 132, 134, 135, 137, 138, 142, 149—159, 161, 162, 166, 167, 169—177, 179, 180, 194, 195, 202—204, 206—208, 210, 211, 214, 216—218, 223, 225, 226, 228—233, 242, 245, 247—249, 253, 259, 262—264, 268—270
 Житије:
 — архиепископа Арсенија I (од Данила Пећког) 176
 — архиепископа Данила II (од Првог настављача) 179
 — архиепископа Јевстатија I (од Данила Пећког) 176
 — архиепископа Јоаникија I (од Данила Пећког) 176
 — архиепископа новгородског Јевтимија (Пахомијево) 247
 — Варлаама и Јоасафа 74, 231, 232
 — Варлаама Хутинског 247
 — деспота Стефана Лазаревића (од Константина Философа) 216—218
 — и житељство краљева и царева српских 210, 211
 — и начелство кнеза Лазара 195, 211
 — и пренос моштију Јована Рилског (од Димитрија Кантакузина) 229
 — Јована Рилског (од Јевтимија Трновског) 137, 226
 — Јосифа Волоцког 249
 — Кирила Бјелозерског (Пахомијево) 247
 — Климентово 138
 — Константиново 138
 — краља Драгутина (од Данила Пећког) 176
 — краља Душана (од Првог настављача) 179

- краља Милутина (од Данила Пећког) 176, 177
 — краља Уроша (од Данила Пећког) 176
 — краљева и архиепископа српских 175
 — краљице Јелене (од Данила Пећког) 176, 177
 — Наумово 122, 138
 — Николе Софијског (од Матеја Граматика) 262, 263
 — Панкратија Тавромениског 126
 — патријарха Јефрема (од Марка Пећког) 203
 — Петра Атонског 259
 — Петра Коришког (Теодосијево) 172—174, 204
 — преподобног Антонија 71
 — преподобног Ромила (од Григорија Синаита Млађег) 202, 203
 — Саве Јерусалимског (од Кирила Скитополског) 172
 — свете Петке 264
 — светог Јована Владимира 134, 135
 — светог Саве (Доментијаново) 157, 158, 171
 — светог Саве (Теодосијево) 30, 46, 169—171, 223, 248
 — светог Симеона (Доментијаново) 157, 159, 162
 — светог Симеона (Савино) 150, 151, 153, 154, 156
 — светог Симеона (од Стефана Првовенчаног) 153, 154, 156, 223
 — Сергија Радоњешког (од Епифанија Премудрог) 247
 — старца Исаије 202, 203
 — Стефана Дечанског (од Григорија Цамблака) 206, 207
 — Стефана Дечанског (од Првог настављача) 179
 — цара Уроша (Пајсијево) 269, 270
 жички књижевни круг 156
 жонглерска поезија 102
 Жужек, И. (Žužek I.) 149
 Жуковскаја, Л. П. (Жуковская, Л. П.) 23, 128
 Жупањевац 197
- Загорје (Српско) 135
 Загребачки зборник (рук. 1469) 227
 Загребачки пролог 160
 Загуровић, Јеролим 255
 Заједничка служба светим деспотима Бранковићима, 242, 243
 Заједнички канон Христу и Симеону и Сави (Теодосијев) 174
 Заједнички канон Симеону и Сави гласа четвртог (Теодосијев) 174
 Заједнички канони Симеону и Сави (Теодосијеви) 174, 175
 Закон судни 146
 Занети, Камило 256
 Западна Европа 102, 231
 запис 5, 12, 31, 47, 83, 180, 188, 212, 221, 235—237, 252, 260, 272
 Запис о смрти светог Симеона 156
 Захарија, писар хиландарски 259
 зборник 46, 47, 59, 74, 109, 132, 154, 167, 185, 225, 234, 255, 258, 259, 262, 264
 Зборник Божидача Вуковића 255
 Зборник попа Драгоља 132
 Зборник српских житија 46—47

Звечај, град 238
 Звижд, област 221
 Зета, област 32, 132, 133, 187, 213, 222, 251
 зетско књижевно средиште 222
 зетско-хумска област 140
 зетско-хумска школа 135, 136
 Златоструј 131
 Зографско јеванђеље 125
 зона трансмисије 124, 128, 145
 Зонара 211, 212
 Зосим Соловецки, св. 249

Ибар, р. 145
 Иван Александар, цар буг. 205
 Иван IV Васиљевич, цар рус. (Иван Грозни) 260, 271
 Иванов, Ј. (Иванов, И.) 122, 137, 138, 206, 226
 Иванова, К. 23, 131, 178
 Ивић, П. 49, 124, 181
 идеја лозе 192—193
 Изабета, жена Ђурђа Црнојевића 252
 Изреке филозофа 233
 икос 82, 152, 173
 Иларион Кијевски, митроп. 159
 Илиевски, П. 264
 Илијада (Хомерова) 231
 илуминатор 42
 Импелицери, С. (Impellizzeri, S.) 18
 инкунабуле 250—251
 Инок из Далше 221
 Иран 61
 Ирина Бранковић, деспотица 226
 ирмологија 126, 130
 Исаија, старац 182, 187, 188—189, 202, 203
 Исаија Србин, domestik 226, 228

исихазам (исихасти, исихаст. књижевност и сл.) 66, 96, 97, 106—108, 168, 177—179, 182, 185, 187, 198, 201, 202, 204, 223, 230, 247
 исповедање 177, 184
 Исповедна молитва 184
 испоснице:
 — Дечанска 147, 258
 — Карејска 147, 157, 158, 162, 170, 176, 257, 259, 260
 — Коришка 258
 — Пећка у Ждрелу 148, 182
 — Света Ана у Светој Гори 257, 259, 261
 — Спасова Вода 157, 159, 162, 169, 259—261
 — Студеничка 147
 историзам 64, 72, 75, 98
 Историкија 221
 историографија (жанр) 75 и д., 134, 135, 191, 208, 214, 217, 250, 270—272
 историографија старе српске књижевности 3—25
 Истрин, В. М. 210
 Италија 41, 231, 243

Јаблонски, В. (Яблонский, В.) 247
 Јагић, В. 9, 10, 42, 129, 133, 215, 216, 233, 234
 Јадран 201
 Јакобс, А. (Jacobs, A.) 211
 Јакобсон, Р. (Jacobson, R.) 22
 Јаков Крајков 255
 Јаков Серски 18, 188
 Јакшићи 209
 Јан Олбрахт, краљ пол. 238
 Јаничарове успомене 237—240
 Јањево 258, 267
 јеванђеље 30, 44, 59, 85, 126—128, 136, 146, 166, 221, 255
 Јевгенија, монахиња = кнегиња Милица 196, 197, 208
 Јевстатије I, архиеп. срп. 176

Јевстатије II, архиеп. срп. 176
 Јевтимије, архиеп. новгородски (св.) 247
 Јевтимије, патр. буг. 205, 214, 226, 229
 Јевтимије, писар хиландарски (?) 259
 Једна гобела у као а друга из кала 233
 језик књижевности 49—56, 190, 198; уп. старословенски језик, српскословенски језик
 Јелена, кћи Стефана Јакшића Старијег 271
 Јелена краљица (св.) 176, 177, 223
 Јелена Балшић 222—224
 Јелисеј Дијак 249
 Јеремија, пророк старозаветни 195
 Јерковић, В. 199
 Јеротеј Рачанин 114
 Јеротић, В. 199
 Јерусалим 181, 268
 јерусалимски устав (типик) 96
 Јефимија 78, 196—197, 201, 208, 222
 Јефимија, мајка Марка Пећког 204
 Јефрем, патр. срп. 180, 182—184, 192, 201, 203, 204
 Јефрем Сиријин 126
 Јефросинија, схимонахиња = кнегиња Милица 196
 Јиречек, К. 8, 149
 Јоаникије I, архиеп. срп. 176
 Јоаникије, патр. срп. 180, 182, 203
 Јоаникије Гаљатовски 261
 Јоаникије Девички, св. 230
 Јоаким Осоговски, св. 137
 Јоасаф, монах 202
 Јов. ђакон и писар карејски 259

Јован VIII, папа 121
 Јован Бранковић, деспот срп. (св.) 238, 240—244, 246, 271
 Јован Владимир, краљ зетски (св.) 134, 135
 Јован Георгијевић, митроп. 229
 Јован Дамаскин 130
 Јован Егзарх 132, 138, 157
 Јован Запоља 249
 Јован Златоусти 30, 39, 130, 131, 146, 264
 Јован Зонара 209, 211—212
 Јован Лествичник 46, 132, 146, 184
 Јован Малала 209
 Јован Рилски, св. 137, 226, 227, 229, 244
 Јован Светогорац 272
 Јовановић-Стипчевић, В. 129, 131
 Јовановић, Т. 175, 270
 Јосиф, монах 229—230
 Јосиф Волоцки, св. 249
 Јосиф Флавије 45, 260
 Јосиф Химнограф 130
 Јудејски рат (Јосифа Флавија) 45, 260

Каждан, А. П. 34, 41
 Калиганов, И. 245
 Калилах ва Димнах 232
 Калист Ксантопул 223
 Калић, Ј. 91
 Калужњацки, Е. (Kaluzniacki, E.) 226
 Камена Река 255
 Каменец Подољск (Украјина) 249
 канон 82, 130, 146, 152, 160, 170, 173, 182, 183, 204, 227, 229, 243, 247, 259, 266, 269
 Канон Богородици (Јефремов) 182
 Канон за цара (Јефремов) 182, 183

- Канон о повратку моштију Јована Рилског (Димитрија Кантакузина) 227, 229
 Канон Христу (Јефремов) 182
 карактеролошки портрет 239
 Караџић, В. Ст. 6, 7
 Карејска повеља (1317/18) 181
 Карејски типик (св. Саве) 44, 147, 148
 Карловци 3, 6, 7
 Карски, Е. Ф. (Карский, Е. Ф.) 43
 Качановски, В. (Качановский, В.) 132, 211
 Кашанин, М. VIII, 23, 24, 157, 193, 194, 197, 203, 214, 216, 220, 238
 Кипријан, митроп. руски 205, 246
 Кипријан Рачанин 114
 Кирил Александријски, св. 241
 Кирил Бјелозерски, св. 247
 Кирил Скитополски 172
 Кирил Туровски 228
 класицизам 214
 Климент Охридски 121, 138
 Ключев зборник 125
 Кључевски, В. О. (Ключевский, В. О.) 171, 248
 „кнежевско житије“ 152
 Кнежевско огледало 232
 Књазевскаја О. А. (Князевская, О. А.) 23
 књига 34—48; уп. рукописи
 Књига о Јосопу 232
 књижевни кругови 155 и д.
 Ковачевић, Љ. 12, 122
 Ковачевић, Р. 129
 Кожухаров, С. 22, 23
 Козма Индикоплов 233
 Козмина беседа 132
 „колон“ 79
 кондак 82, 130, 152, 160, 173, 243
 Константин I Велики, цар виз. 209
 Константин Манаса 209
 Константин Михаиловић 33, 224, 237—240
 Константин Мокисијски 131, 154, 167
 Константин Преславски (К. Презвитер) 52, 121, 133, 138
 Константин Солунски, св. 49, 119, 120, 124, 138, 215
 Константин Философ (Костенечки) 55, 214—218, 234
 Константинов пролог 167
 Констанца 205
 контактна зона 124
 Косово, област одн. поље 100, 137, 188, 193, 200, 204, 240, 267
 косовска битка (Косово, 1389) 97, 110, 111, 113, 190—192, 200, 201, 203, 213, 235, 240, 246, 270
 косовска књижевна средишта 222
 косовска народна епика 191, 239
 косовска тема 197, 207
 косовски култ 190, 243
 косовски циклус старе српске књижевности 191, 196, 198, 207
 Костенец, с. 214
 Костић, Д. 174
 Костић, Ђ. 171
 Кратка историја владара српских 209
 Кратко житије краља Милутина 176
 Кратко житије светог Саве 155, 156, 158, 170
 Кратово 93, 123, 145, 245, 263
 Крез 217
 Крива Паланка 245
 Крмчија (св. Саве) 94, 95, 144, 149, 187, 188

- Крстобогородичне стигуре (Јефремове) 182, 183
 Крумбахер, К. (Krumbacher, K.) 18
 Кузаков, В. К. 35
 Кујев, К. (Куев, К.) 138, 214
 Кукуљевић-Сакцински, И. 252
 култови 94, 142, 153—156, 159, 161, 165, 170, 175, 191, 195, 196, 206, 207, 217, 220, 229, 236, 240, 243, 246, 258, 262, 263, 268—271
 Куљбакин, С. 125
 Куна, Х. 136
 Купиново 241, 244
 Куршешки, Бенедикт 240
 Курц, Ј. (Kurz J.) 125
 Курцијус, Е. Р. (Curtius E. R.) 69
 Куршумлија 145
 Кутмичевица, област 121
 Кучај, пл. 201
 Лав Аникита Филолог 248, 249
 Лав VI Мудри, цар виз. 199
 Лавров, П. А. 43
 Лазар, кнез (св.) 92, 96, 97, 113, 190—197, 199—201, 206, 207, 211, 222, 226, 239, 240, 246, 270
 Лазар, поп 257
 Лазаревићи 198, 207, 216
 латинитет приморски 31, 32, 43
 латинска црква 119, 120
 латинско-европска књижевност 29
 легитимитет 192, 193, 204, 209, 268
 Ле Гоф, Ж. (Le Goff, J.) 101
 Лемерл, П. (Lemerle, P.) 18
 Леонид, архим. 205
 Лествица 46, 132, 146, 184
 Летовник 210
 летопис 31, 75, 76, 191, 199, 209—211, 214, 221, 223, 250, 270—273
 Летопис попа Дукљанина 133—135
 летописни животопис 270
 Лим, р. 95, 145
 лирика 224
 лирска песма 200
 Липљан 91, 123, 124
 литургија 81, 130
 литургијска реформа 164, 166, 168, 170
 литургијска функција 162
 Лихачев, Д. С. 19, 20, 23, 57, 158, 179, 232, 248, 249
 Лихачева, О. П. 232
 Лонгин Зограф 265—266
 Лука, ап. 219, 226
 Лурје, Ј. С. (Лурье, Я. С.) 232
 Лутер 249
 Љубавић, Теодор 252
 Љубавићи, Ђурађ и Теодор 251, 256
 Маврикије, ђакон Велике цркве 167
 Магарашевић, Ђ. 7
 Магнит духовни (Гаврила Светогорца) 261
 Макарије, јером. 250, 251
 Македонија 93, 106, 112, 121, 123, 125,—129, 132, 140, 164, 267
 македонска редакција 139
 македонско-глагољска традиција 136
 Максим Бранковић, архиеп. (св.) 240, 241, 243, 244, 246
 Максим Пелопонешки 261
 манастири:
 — Ариље 145
 — Арханђели у Призрену 181
 — Бања код Прибоја 265
 — Бањска 176, 192, 244

- Бачковски 214
- Вистрица 145
- Благовештење у Горњаку 220, 221
- Благовештење у Овчару 258
- Богородица Перивлепта у Охриду 181
- Богородица Стонска 145
- Богородица Топличка 145
- Будимља 145
- Вазнесење у Овчару 258
- Ватопед 143
- Врањина 145, 224
- Гложенски (Тетевенски) 264
- Гомионица 257, 259
- Градац Ибарски 145
- Грачаница 230, 258, 265; штампарија 251, 256
- Девич 230
- Дечани 3, 44, 128, 176, 182, 205—207, 229, 230, 264, 265
- Добрун 288
- Драгалевски 264
- Дренча 192
- Бурђеви Стубови 145
- Жича 95, 142, 145, 162
- Заступ 258
- Зограф 126
- Јазак 3
- Јосифо-Волоколамски 249
- Каленић 221
- Кончул 145, 176
- Крушедол 3, 241, 242, 244, 246, 257
- Ксенофонт 71
- Ксилург 126
- Кукленски 264
- Лесново 93, 257
- Ломница 265
- Љубостиња 196, 197
- Матејча 225
- Милешева 3, 112, 142, 146, 151, 159—162, 209, 258, 265, 266; штампарија 251, 256
- Морача 145
- Мркшина Црква 256
- Нагоричино (Старо) 93
- овчарско-кабларски 7, 258
- Озрен 258
- Ораховица 257
- Папраћа 45, 258, 260
- Пећ 3, 44, 142, 145, 162, 163, 176, 182, 201, 203, 222, 230, 258, 264, 265
- Пива 265
- Погановски 264
- Превлака 145
- Прибина Глава 267
- Раваница 192, 193, 196, 197, 202, 246,
- Рача на Дрини 258
- Ремета 3
- Ресава (Манасија) 215
- Рилски 137, 226, 263
- Рујно 251, 256
- Русик (Стари Русик) 126, 143; уп. Св. Пантелејмон у Светој Гори
- Савина 185, 223
- Св. Арханђел на Церу 258
- Св. Арханђели у Јерусалиму 224
- Св. Богородица на Горици 223
- Св. Бурђе у Дабру 145
- Св. Никола код Куршумлије 145
- Св. Никола на Врањини 224
- Св. Никола у Дабру 145
- Св. Павле у Светој Гори 247
- Св. Пантелејмон у Светој Гори 126, 188
- Св. Петар и Павле у Расу 145, 188
- Св. Тројица Пљеваљска 44, 258
- Синајски 188
- Соловецки 249

- Солоћани 268
- сремски манастири 8
- Стара Павлица 145
- Студеница 112, 142, 144, 145, 149, 150, 162, 258, 265
- Сучава 205
- Трновски 202
- Тројице-Сергијев 247
- Убожац 267
- Фенек 272
- фрушкогорски манастири 3, 6
- Хвосно 145
- Хиландар 3, 6, 7, 30, 44, 46, 47, 75, 112, 128, 141—145, 148, 151, 152, 156, 157, 162, 165, 170, 171, 176, 180—182, 188, 197, 212, 221, 251, 257, 259—261
- Хопово 3
- Цетињски 44
- Черепишки 263, 264
- Шишатовац 7, 271
- Манојло I Комнин, цар виз. 135
- Мара, султанија 226
- Мардарије, јером. и штампар београдски 256
- Маријинско јеванђеље 42, 125, 128
- Маринковић, Б. 13
- Маринковић, Р. 18, 21, 70, 74, 151, 204, 230, 233
- Маринов, Д. 226
- Мариновић, Стефан 255, 256
- Марић, Р. 212, 217
- маричка битка (Марица, 1371) 96, 113, 188—191, 202, 203, 235, 270
- Марко, монах хиландарски 47
- Марко Пећки 203—204
- Марковић, В. 95, 202
- Марковић, Јоаким 47
- мариријум (мучеништво) 191, 194, 206
- мариологијум 167
- мариолошка књижевност 113, 207, 246
- мариолошка симболика 193
- Матеј Граматик 262—263
- Матија Корвин, краљ угар. 238
- Матичин апостол 128
- Медаковић, Д. 250, 254
- Мејендорф, Ј. (Meyendorff, J.) 178
- мемоар, меморандум 237, 238
- мемоари, успомене 217, 238
- Менандар 233
- Мертел, Х. (Mertel, H.) 218
- Месија истини (Јоаникија Гаљатовског) 261
- метафора 64, 186
- Метју, Г. (Matthew, G.) 18, 57
- Методије Солунски, св. 49, 119—122, 128, 129, 131, 146
- Методијеви ученици 120—122, 128
- Метохија 229
- Мехмед II Освајач 238
- Мизија 122
- Мијушковић, С. 134
- Миклошић, Ф. 9, 17, 129, 153
- Милан, штампар милешевски 256
- Милер-Ландау, К. (Müller-Landau, C.) 22, 171
- Милешевска транслација 156
- милешевски књижевни круг 160
- Милешевски типик (рук. 1345/55) 162
- Милица, кнегиња срп. 193, 195, 196
- Милојевић, М. 10
- Милош Обилић („Кобила“, „Кобиловић“) 239, 240
- Милутин, краљ срп. 106, 110, 112, 164, 168, 170, 176, 177,

- 181, 188, 192, 195, 211, 212, 244
 минеј 44, 60, 76, 126, 130, 146, 165, 166, 168, 255, 262, 271
 „минијатурни портрет“ 211
 Митологија (Василија II Македонца) 167
 Митологија (Симеона Метафраста) 167
 Митински псалтир 85, 267
 Минчева, А. 125
 Мирковић, Ј. 24, 81, 125, 143, 147—152, 156, 159, 196, 206, 216
 Мирослав, кнез хумски 135
 Мирослављево јеванђеље 54, 125, 128, 135—137
 Мистичка теологија (Пс.-Дионисија Ареопажита) 188, 189
 Митилена, о. 238
 Митровић, Ј. 13, 240
 Михаил Фјодорович, цар рус. 260
 Михаил Черњиговски, св. 249
 Михаило, јерођ. и писар хиландарски 259
 Михаило, митроп. српски 203, 204, 230
 Михаило III, цар виз. 120
 Михаило Кратовац 272
 Младо Нагоричино, с. 225
 Мљетска повеља (1195/1200) 153
 модус двојне артикулације 36, 37, 51
 Мојсије, јерођ. и штампар код Рампацета 255
 Мокропољско јеванђеље 128
 Молдавија 205
 Молебствије о деспоту Стефану Лазаревићу 183
 молитва 78, 79, 83, 150, 153, 172, 173, 177, 183, 184, 197, 227, 228, 255
 Молитва Богородици са умљенијем (Димитрија Кантакузина) 30, 227
 молитвеник 146, 255
 Молитвеник (Горажде, 1523) 256
 Молитвеник (Милешева, 1546) 256
 Мољење Господу Исусу Христу (Јефимијино) 196, 197
 Мољење (Симеона Новог Богослова) 78
 монаштво 95—97, 127, 145, 147, 148, 164, 177, 186, 203, 222, 223, 257
 монументалност 87
 Морава, р. 93, 97, 145, 201
 Моравска 120, 121
 моравска мисија 119, и д., 146
 Моравска Србија 201, 215, 216, 222
 моравска књижевна средишта 222
 моравски књижевни круг 221
 Москва 45, 155, 205, 247, 260
 Мошин, В. 20, 21, 43, 44, 124, 126, 130, 131, 133, 137, 155, 166, 169, 174, 176, 181, 183, 188, 189, 203, 246
 Мука блаженог Гроздија 232—233
 Мулић, М. 21, 65, 158
 Мурко, М. 9, 17
 Мутимир, кнез српски 121
 мученије 70, 71, 263, 269
 Мученије Ђорђа Кратовца (од Попа Пеје) 245, 246, 262, 263
 Надгробно риданье над кнезом Лазаром 199
 надгробно слово 219
 наративност (нарративни стил) 85, 88, 109, 171, 177

- Новаковић, С. 5, 9, 10, 13, 122, 172, 174, 181, 208, 230—232, 267
 Новгород 35, 247
 Нови Сад 47, 128
 Ново Брдо 213, 224, 226, 238
 новобрдски књижевни круг 224
 номоканон 94, 95, 126
 Номоканон светог Саве 144
 Нон Панополитански 65, 69
 О Акиру Премудром 232
 О будућим временима 199, 235
 О писменех (Црнорисца Храбра) 138
 О премудром Соломуну и жени његовој 232
 О преносу моштију светог Саве 156
 О разуму 233
 О служби над умрлим у Велику недељу 249
 О цару Аси 232
 Овидије 231
 Огледало духовно (М. Орбина) 255
 Огњена Марија у паклу 140
 Оковани Прометеј (Есхилов) 227
 октоих 30, 44, 60, 76, 126, 130, 146, 166, 174, 183, 255
 Октоих петогласник (Цетиње, 1494) 251
 Октоих петогласник (Грачаница, 1539) 256
 Октоих првогласник (Цетиње, 1494) 251
 опште место 72, 236; ун. топка
 Орбин, Мавро 6, 255
 Орест, јером. раванички 259
 Осижек 271
 Осогов, пл. 93, 140
 Островица код Новог Брда 224
 народна књижевност 33, 140, 233, 239, 270
 народни језик 233, 264
 Народно житије Јована Рилског 137
 Натпис на стубу косовском 196, 199, 200
 Наум, св. 122, 138
 Наумов, А. (Naumow, A.) 140
 начело жанра 62
 Небеска јерархија (Пс.-Дионисија Ареопажита) 188
 Недељковић, О. 125, 129, 215
 Немања в. Симеон Српски, св.
 Немањићи 144, 153, 175, 192, 193, 207, 209, 241, 271
 неоплатоничарске идеје 61, 189
 Неофит, јером. 227
 Неретва, р. 127, 140
 Неродимља 269
 Никандар Јерусалимац = Никон Јерусалимац 224
 Никеја 144
 Никифор Калист Ксантопул 227
 Никодим, архиеп. срп. 165, 168, 170, 181, 204
 Никодимов типик 165
 Никодимово јеванђеље (апокриф) 139
 Никола, св. 228
 Никола Катаскепин 227
 Никола Софијски, муч. 244, 246, 262, 263
 Николић, Р. 219
 Никољски, К. (Никольский, К.) 166
 Никон, патр. рус. 261, 262
 Никон, патр. срп. 217
 Никон Јерусалимац 222—224
 Нићифор Григора 217
 Нићифор Фенечавић 272
 Ниш 91, 123, 124, 127
 Нишава, р. 97

Острогорски, Г. 119, 178
отачник в. патерик
Отачник Свете Горе Атонске 249
Отеро, А. де Сантос (Otero, A. de Santos) 75
Отписаније богољубно (Јелене Балшић) 223
Охрид 121—124, 181
охридска књижевна школа 121, 127, 138
охридска област 145
охридска црква 91, 124, 144

Павић, М. 6, 114
Павле, ап. 39
Павле, игум. лесновски 257
Павловић, Д. 17, 18, 99—101, 214, 230, 233
Павловић, И. 220
Павловић, Ј. 148, 196, 202
Павловић, М. 19, 194
Пајсије Јањевац, патр. срп. 4, 5, 267—271, 273
палеја 30
Палестина 61, 215, 216
панагирик 258, 259
панегирички жанр 131, 247
панегиричко-проповедничка литература 225
панегиричко-хигиографска књижевност 158
Панић-Суреп, М. 20, 236
Панкратије Тавроменијски, св. 126
Панонија 119, 121, 138
панонско-сремска дијецеза 120, 121
Панчатантра 231, 232
Панченко, А. М. 232
Панчић, Ј. 7
парадоксализам 65, 66
Параклис Стефану Дечанском 229
параклитик 126
Паралипоман 211, 212

паримејник 30, 44, 59, 126, 127, 129, 146, 166
пародија 232, 233
Пасхалија (Силуунова) 187
патерик 59, 71, 74, 96, 126, 131, 146, 154, 172, 183, 203, 247
патристика 234
Паул, К. (Paul, K.) 8
Пахомије, јером. и штампар А Рампацета 255
Пахомије Србин (Логотет) 246—248
певање (појање) 48, 82
пејзаж 173
Пелопонез 238
Пентикостар (Влашка, 1648/49) 260
Перец, В. Н. (Перетц, В. Н.) 19
периодизација 89—115
Перовић, Р. 143
Песма Богородици (Димитрија Кантакузина) 227—228
песничко мољење 73
песништво (литургијско, духовно) 48, 52, 63, 77—79, 31, 130, 143, 153, 170, 193, 196, 197, 207, 227
Петар Атонски, св. 258, 259
Петар Велики, цар рус. 260
Петар Коришки, св. 36, 172—174, 204
Петка, св. 206, 208, 220, 226, 264
Петканова-Тотева, Д. 139, 264
Петковић, С. 273
Петров синаксар 167
Петроварадински Шанац 47
Петровић, И. 120
Петровски, М. П. (Петровски, М. П.) 159
пећка патријаршија 4, 256, 260, 263, 264, 266
Пећки патерик 131
Пикио, Р. (Pischiò, R.) 22
Пиндар 227

Пипин, А. Н. (Пыпин, А. Н.) 19
Пирен, А. (Pirrenne, H.) 101, 102
Пирх, О. 7
„писанија“ 46, 47
писање 37, 38, 41, 61
писар 38—43, 221, 225, 236, 257
писац 39, 62, 141; уп. ауторство
писменост 34—37, 141, 142, 215, 233, 255, 257, 263
„писменост“ (књижевност) 34
писма 223
Писмо игуману Спиридону (св. Саве) 149
писмо 42, 43; уп. ћирилица
писмовник в. епистолар
пчач 73, 83, 177, 195, 199, 218, 219, 228, 240, 270
Плач Јеремијин 83
Плачеви (Кирила Туровског) 228
„плетеније словес“ 65, 66, 158, 179, 192, 198, 214, 241
Плутарх 71, 218
Повардарје 93
повеља 31, 68, 75, 136, 151, 156, 180—182
Повеља о пиргу Хрџији (1302) 181
Повеља о улијарима (1317) 181
повесно слово 194, 195, 253
Повесно слово о кнезу Лазару (Слово о кн. Лазару) 193—195
Повесно слово о Стефану Штиљановићу 271
повест 73, 74, 203, 226
Повест о јерусалимским црквама (Никонова) 224
Повест о убиству Батија у Угарској 248
Повест од постања света и о царству свих родова 249

Подгорица 251
поджанрови 73, 82
подражавање 67
Подунавље 213, 248
поетика (византијска, стара српска) 15—18, 52, 57—88, 141, 143, 157, 161, 168, 198, 200, 247, 253, 265; уп. естетика
поетски тоталитет 62, 63
Покајни канон Лествице 184—185
полемичка књижевност 246
Поливка, Ђ. 232
поменик 208
Поморавље 192; уп. Моравска Србија
Поп Пеја 244—246, 262
Попа, В. 19
Поповић, М. 240
Поповић, П. 4, 16, 17, 99, 143, 157, 204, 205, 214, 217, 267
Поповић, Р. 10
поређење 64
Пориколог 233
посланица (посланије) 74, 75, 186, 200
Посланица кир Исаји (Димитрија Кантакузина) 228—229
Поуке (Јефрема Сирина) 126
Поуке (Теодора Студита) 131
поученије 138, 177
похвала 71, 73, 83, 150, 154, 170, 172, 177, 180, 184, 194, 228, 253
Похвала:
— Кипријану (Григорија Цамблака) 205
— кнезу Лазару (Андонија Рафаила) 196—199
— кнезу Лазару (Јефимијина) 196, 197
— светом Николи (Димитрија Кантакузина) 228

- Симеону и Сави Теодосијева) 175
похвално слово 71, 83, 138, 180, 194, 195, 240, 247, 249
Похвално слово:
— великомуч. Димитрију (Дим. Кантакузина) 228
— кнезу Лазару (Данила Бањског) 193—195
— Михаилу Черњиговском (Лава Аниките Филолога) 249
— о патријарху Јевтимију (Григорија Цамблака) 205
— Стефану Штиљановићу 271
Правило скитског живота (Никоново) 223
правописна реформа 215
Први настављач Данила Пећког 170 179—180, 182
Први родослов сремских Бранковића 250
преводи (преводна књижевност, превођење) 29, 30, 51, 52, 67, 80, 120, 127—133, 141, 148, 149, 166, 168, 184, 188, 189, 199, 202, 203, 209, 210, 216, 221, 249, 261, 264
пренос моштију 161, 193, 194, 206, 208, 219, 220, 226, 229, 271; уп. транслација
Пренос моштију апостола и јеванђелиста Луке 219, 220
Пренос моштију свете Петке (= *Слово о преносу...*) 226
Преслав 121, 122
преславска књижевна школа 121 127, 138
Преспа 134
Призрен 91, 123, 124, 137, 172, 181
Приморје 95, 100, 121, 122, 135, 138, 145, 231
риповетка 231
Риповетка о Асенети 231
Приручник против папистичке шизме (Максима Пелопонешког) 261
Прича о краљевима 231
Прича о премудром Солуму и жени његовој 233
Приштина 192
Проглас светог јеванђеља (Константина Преславског) 52, 138
проза и поезија 69, 70
пролог 44, 48, 59, 106, 107, 109, 126, 131, 146, 154, 166—168, 177, 185, 258, 259
Пролог Константина Мокисијског 131
Прошлошко житије:
— кнеза Лазара (*Синаксар*) (од Данила Бањског) 193—195
— кнеза Лазара 195
— краља Милутина 176
— Петра Атонског (од Геннадиија) 259
— светог Саве 159, 170, 185
— светог Саве (друга редакција) 160
— светог Саве (од Данила Бањског) 192
— светог Симеона 155, 156, 185
— светог Симеона (од Данила Бањског) 192
— Симоново 268
просветитељство 14, 15
Протагора 233
Проходор Пчињски, св. 137
Псалми Давидови 228
Псалтир 30, 44, 47, 59, 68, 75, 127, 129, 146, 166, 183, 185, 255
Псалтир (Горажде, 1521) 252, 256
Псалтир (Милешева, 1557) 256
Псалтир (Венеција, изд. Ђинами, 1638) 256

- Псалтир с последовањем* (Цетиње, 1495) 251
Псеудо-Дионисије Ареопагит 65, 182, 188, 189, 203
Псеудо-Лав Мудри 235
Псеудо-Калистен 231
психолошки портрет 207
психолошко посматрање 173, 187, 263
публицистика 239
пунктуација 79, 80
Пурковић, М. 192, 196, 199
пустињачка повест 71
путопис 240
Пчела 217, 234
пчињско-осоговски крај 145
Раваничанин I 195, 197
Радовановић, Ј. 24
Радовановић, М. 9
Радојичић, Ђ. Сп. VIII, 13, 17, 18, 91, 100, 111, 122, 134, 137—140, 152, 162, 168, 169, 173, 174, 179, 187, 188, 191, 193—196, 199, 202, 204, 209, 211, 219, 221, 235, 246, 248—250, 252, 259, 261, 263, 271—273
Радојчић, Н. 5, 6, 10, 156, 169, 175, 181
Радојчић, С. 84, 108, 151, 158, 169, 189
Радонић, Ј. 5
Радослав, мајстор 221
Радослављево јеванђеље (рук. 1429) 221
Радошевић, Н. 246
Рајчевић, Андрија 258
Рајић, Јован 5, 6
Рајков, Б. (Рајков, В.) 264
Рампацето, Антонио 255
рановизантијска књижевност 111; уп. византијска књижевност
ранохришћанска књижевност 146; уп. византијска књижевност
Рас 91, 123, 124, 137, 188
Рагислав, кнез 120
Рагко Немањић 143, 146
Рачани 115
„рачанска школа“ 258
Рашка 124, 135
Рашка крмчија (рук. 1305) 188
рашка школа (р. ортографија) 42, 136, 141
ревизија превода одн. текстова 46, 166, 168, 216, 261, 262
Regnum Slavorum 134
религија 58 и д.
ренесанса 31, 32, 100, 201, 253
„ресавски извод“ 216, 244, 263
реторика 61, 172, 187
реторичност 158, 171, 197, 218, 241, 247, 268, 269
реторска проза 79
Решетар, М. 232
Рила, пл. 100, 137, 140, 204
Рилска повест 226, 227
Рим 120
рима 79, 188
Рингајм, А. (Ringheim, А.) 230
ритмичка проза 79
Рогос 219, 226
родослов 75, 76, 191, 208, 209, 211, 223, 250, 253, 270—272
Родослов деспота Ђурђа Бранковића 250
Родослов Јакушића 271
Родослов сремских Бранковића 250
Розанов, С. П. 172
Розов, В. 263
Роман, монах 166, 170
роман 31, 74, 171, 230
Роман Мелод 266

- Роман о Троји 230, 231
 Романов типик 166
 романтичарски покрет 6
 Ромил, св. 187, 202, 203
 Руварац, И. 11, 12, 220, 269
 Ружичић, Г. 176
 рукописи 3—11, 20, 21, 38, 41
 —43, 45, 46, 53, 85, 123—
 128, 130—132, 135, 136, 138,
 149, 154, 155, 159, 161, 162,
 166, 167, 182, 184, 188, 194,
 199, 216, 220, 221, 223, 225,
 233, 251, 257—262, 265, 267,
 271, 272
 Руманац тројски 231
 Румјанцев, гроф 7
 Русев, П. 205
 Русија 126, 131, 167, 205, 210,
 234, 246, 247, 249, 260, 261
 руска црква 205
 Сава, р. 97, 115
 Сава, патр. срп. 180, 203
 Сава, јером. и писар кареј-
 ски 259
 Сава, св. 30, 36, 39, 44, 46, 93
 —95, 112, 126, 132, 141, 143
 —153, 156—162, 165, 169—171,
 173—177, 185, 192, 209, 223,
 243, 248, 262, 266, 268, 269
 Сава Инок 255
 Сава Јерусалимски, св. 172
 Саватије Соловецки, св. 240
 Савина књига 125
 Савковић, М. 18
 сага 231
 Сакровиште (Дамаскина Сту-
 дита) 261, 264
 Самарцић, Р. 6, 11
 Самок (Галиција) 249
 Самоков 263
 Самуило, цар 135
 Сапунов, Б. В. 35
 Сванне, Г. 214
 Света Гора 7, 35, 43, 46, 54,
 95, 96, 106, 111, 126, 137, 143,
 144, 146, 147, 150, 151, 154,
 162, 164 и д., 168, 187, 202,
 205, 210, 221, 247, 251, 258,
 261, 262
 Света земља 144, 146, 149,
 224
 светилна 173
 Свето писмо 36, 52, 81, 84
 световна књижевност 230
 Светоплук, кнез моравски
 120
 Светостефанска повеља (1313/
 18) 181
 северна јадранска острва 122
 северноруска хагиографија
 172
 седилна 173
 Седморица против Тебе (Ес-
 хил) 227
 Сентандреја 258
 Сер 188
 Сергије, патр. цариградски
 266
 Сергије Радоњешки, св. 247
 Силуан 182, 185—187, 228
 симбол 64, 75, 193, 204, 224,
 232
 Симеон, цар бугар. 127, 131
 Симеон Метафраст 167, 227
 Симеон Нови Богослов 30, 78,
 178, 197, 223
 Симеон Српски, св. (Немања,
 Стефан Немања) 92, 143,
 144, 145, 150—157, 159, 162,
 170, 173—175, 180, 185, 192,
 223, 243, 268
 Симеон Ступник, св. 152
 симетрична версификација
 188
 Симић, П. 130, 165
 Симон св. 268; уп. Стефан
 Првовенчани
 „Синаити“ 201, 202
 синајска школа 178
 Синајски псалтир 125
 Синајски гробник 125

- синаксар 126, 131, 167, 195,
 203, 240; уп. пролошко жи-
 тије
 Синаксар:
 — Јоаникија Девичког 230
 — мајке Ангелине 242
 — преподобног Ромила (Јоа-
 сафов) 202
 — Стефана Бранковића 241
 Сирија 61
 Сирку, П. А. (Сърку, П. А.)
 166, 202, 262, 264
 Сирмундов синаксар 167
 Скадар 123, 255, 256
 Скадарско језеро 222
 сказаније 74, 247
 Сказаније:
 — Варухово 139
 — кратко од Адама до да-
 нас 210
 — о мучеништву кнеза Ми-
 хаила 248
 — о писменех (Црнорица
 Храбра) 74
 — о писменима (Константина
 Философа) 215, 216
 Скерлић, Ј. 14—16
 скитски устав 147
 Скопље 123, 124, 137, 145
 Скопска Црна гора 225
 скрипторијум (писарска ра-
 дионица) 40—43, 112, 146,
 162, 166, 170, 216, 251, 257,
 258, 263
 Славева, Л. 181
 Славонија 257, 267
 Слијепчевић, Ђ. 4, 267
 Слова (Григорија Богослова)
 131
 слово 73, 74, 131, 159, 195, 200,
 201, 204, 208, 220, 226, 228,
 232, 249
 Слово:
 — за спомен Герасима и Је-
 фимије (од Марка Пећког)
 204
 — Зосиму (од Лава Аниките
 Филолога) 249
 — љубве (од Стефана Ла-
 заревића) 200—201
 — о закону и благодати (од
 Илариона Кијевског) 159
 — о кнезу Лазару 195
 — о преносу моштију Јована
 Рилског (од Владислава
 Граматика) 226
 — о преносу моштију свете
 Петке (Григорија Цамб-
 лака) 206, 208, 220
 — о ходешим и летешим ство-
 рењима (Физиолог) 232
 — Саватију (од Лава Аники-
 те Филолога) 249
 служабник 30, 44, 60, 126, 130,
 166
 Служабник (Венеција, изд.
 Б. Вуковић 1519) 251
 Служабник (Горажде, 1519)
 251, 256
 служба 80—82, 112, 130, 142,
 152—156, 160, 161, 165, 170,
 173—176, 180, 192, 193, 195,
 196, 202—204, 206, 207, 227,
 229, 230, 240—243, 245, 247,
 253, 259, 263, 268, 269, 271
 Служба:
 — архиепископу Максиму
 241
 — архиепископу Никодиму
 (Марка Пећког) 204
 — Братковог минеја св. Са-
 ви 161
 — деспоту Јовану Бранкови-
 ћу 242
 — Ђорђу Кратовцу (Попа
 Пеје) 245
 — за повратак моштију Јо-
 вана Рилског (Димитрија
 Кантакузина) 227, 229
 — Јефрему (Марка Пећког)
 203, 204, 230
 — Јоанкију Девичком 230

- кнезу Лазару (Данила Бањског) 193, 195
 — краљу Милутину (Данила Бањског) 192, 195
 — мајци Ангелини 242
 — Николи Софијском (од Андреје) 263
 — Петру Атонском (Генадијева) 258—259
 — Петру Коришком (Теодосијева) 174
 — преносу моштију светог Саве 161
 — преподобном Ромилу (Јоасафова) 202
 — преподобном Симону (Пајсија Јањевца) 268
 — светом Арсенију (Данила Пећког) 176, 204
 — св. Атанасију и Кирилу Александријском 241
 — светом Јевстатију (Данила Пећког) 176
 — светом Сави 160 и д., 165
 — светом Сави (Теодосијева) 170, 173
 — светом Симеону (св. Саве) 152, 153, 156, 173
 — светом Симеону Ступнику 152
 — светом Симеону (Теодосијева) 170, 173
 — Стефану Бранковићу 241
 — Стефану Дечанском (Григорчија Намблака) 206, 207
 — Стефану Штиљановићу 271
 — успенију светог Саве 161
 — Цару Урошу (Пајсијева) 269
 Смедерево 213, 219—222, 226, 235
 Смедеревска митрополија 220
 Смедеревски беседник 219
 Смедереније васељене 216
 Соловјев, А. 151, 181, 182
 Солун 119
 Софија 244, 245, 255, 263
 софијска књижевна школа 33, 244, 262, 263
 Софијска служба светом Сави 160, 161
 Сперански, М. (Сперанский, М.) 217
 Спиридон 155
 списи светих отаца 30, 36, 60, 131
 сплитска архиепископија (митрополија) 91, 122
 Србија 128, 132, 142, 144, 148, 154, 155, 173, 176, 182, 187, 188, 197, 198, 201—203, 205—207, 209, 210, 215, 218, 221, 222, 224, 226, 240, 249, 251, 256
 Србљак 19, 24
 Средње Подунавље 100
 Срем 241, 244, 252, 257
 Срећковић, П. 10, 132
 српска земља (српске земље) 121, и д., 125, 126, 136, 189, 190, 198, 201, 208, 218, 219, 229, 243, 257, 263, 266
 српска црква (аутокефална српска црква) 93, 94, 141, 144, 145, 153, 175, 188, 260, 266, 267
 српски епски десетерац 240
 српскословенски језик (српска редакција) 29, 30, 42, 49—56, 94, 111, 123, 198, 210, 233, 263
 Станојевић, С. 7, 8, 12, 40, 44, 143, 151, 180, 217, 262
 Станчев, К. 189
 стара бугарска књижевност 33, 93, 205, 224, 234, 244, 263
 Стара планина 93
 стара руска књижевност 20, 159, 205, 246—248, 261, 262
 стара српска књижевност (појам) 29—33
 Стари завет 212

- старословенска књижевност 121 и д., 123, 124, 126, 127, 132, 133, 137, 138, 142, 146, 162
 старословенски језик 49 и д., 111, 215, 216
 староставник 47
 Стевановић, П. 230
 Стефан Бранковић, св. 240, 241, 243, 244, 246, 252
 Стефан Вукчић Косача 252
 Стефан Дечански, краљ срп. 179, 181, 206, 207, 229, 239, 265
 Стефан Душан, цар срп. 179, 181, 210, 239
 Стефан Јакшић Старији 238, 271
 Стефан Лазаревић 19, 75, 113, 193, 199—201, 205, 209, 212, 213, 215, 219—222, 235, 270
 Стефан Првовенчани 112, 126, 132, 138, 144, 151, 153—154, 156, 157, 159, 180, 268
 Стефан Штиљановић, св. 268, 270, 271
 Стефанит и Измилат 232
 Стефановић, Д. 82
 Стефановић, Д. Е. 129
 стил 108, 109, 168, 177, 185, 186, 190, 198, 218, 222, 224, 247, 253, 263
 „стил епохе“ 105, 107, 108
 стих 79, 80, 227
 стихира 31, 82, 130, 152, 160, 173, 182, 183, 192, 243, 253, 269
 стихирар 130
 Стихире Богородици (Јефремове) 182, 183
 Стихире мале вечерње (кнезу Лазару, непозн. писац). 195, 196
 Стихире светом Краљу (Стефану Дечанском) (Јосифа Монаха) 229, 230
 Стихире Христу (Јефремове) 182
 Стиховни пролог (рук. 1572) 257
 Стојановић, Јб. 12, 125, 175, 181, 187—189, 196, 209, 219, 221, 236, 245, 257, 273
 студенички књижевни круг 156
 Студенички типик 149, 150
 Студитски типик 41
 Супрасалски кодекс 125
 тајнопис 237
 Тамни вилајет 233
 Тахиаос, А. Е. (Tachiaos, A. E.) 22, 119, 227, 228
 Твртко Котроманић, босански бан одн. краљ 209
 Теодор Граматик 157, 169
 Теодор Студит 41, 131
 Теодорит Кирски 216
 Теодосије 8, 9, 30, 39, 46, 109, 113, 156, 168—175, 177, 179, 243, 247, 248
 Теодосије, митроп. серски 189
 Теодосије, монах и штампар 256
 Теодосије, свешт. и штампар 255
 Теодул 170
 Теофан Грапт 130
 Тергулијан 191
 тестамент 252
 Тетово 123, 145
 Тикара, монах цариградски 228
 типик 44, 81, 146—149, 165, 168, 177
 Типик јерусалимски 165
 Тихонравов, Н. С. 19
 Томић, С. 219
 топка 62, 63, 79, 153
 Топлица р. 145
 транслација 161, 194, 208, 220, 226, 244; уп. пренос моштију

Трапезунт 238
 Трговиште 251, 256
 требник 30, 44, 126, 130, 166, 255
Требник (Цетињ. шт.) 251
 Трегча 244
 триод 44, 60, 76, 130, 146, 166, 188, 255
 Трново, престоница Бугарске 146, 159, 161, 205, 208, 226, 244
 Трново, с. 245
 Трифонов, Ј. (Трифонов, Ю.) 214
 Трифуновић, Ђ. 6, 21, 40, 53, 57, 70, 114, 152, 157, 173—176, 181, 184, 188, 191—195, 197, 199, 200, 203, 204, 206, 208, 210, 211, 216, 219, 220, 222, 226—230, 232, 236, 241, 242, 249, 250, 265, 266, 268—270
Трицарставник 249
Триштан и Ижота 230
 Троицки, С. 149, 187
 Тројадик 249
 Тројански рат (Овидијев) 231
 тропар 31, 82, 130, 152, 160, 173, 243
 Тукидид 217
 турско освајање 98
Тумачење Песме над песмама (Теодорита Кирског) 216
 Ђирил в. Константин Солунски, св.
 Ђирилица 42, 43, 251, 255, 256
 Ђирковић, С. 10, 12, 143
 Ђоровић, В. 12, 13, 143, 147—153, 156, 159, 187, 191, 192, 194, 221
 Угарска 209, 224, 238, 244, 248, 271
 Угљеша, деспот серски 188, 196
 Угљеша, несар врањски 215

Угљеша Деспотовић 196, 197
 Ужице 256
 уметност (византијска, српска, ликовна) 18, 19, 56, 61, 64, 84—88, 108, 189, 199, 265
 уопштавање 64, 157, 186, 247
 „уравнотежени психологизам“ 179
 Урош I, краљ срп. 158, 159, 176
 Урош, цар срп. 239, 268—270
 Урошевац 269
 Успомене (Константина Михаиловића) 33
 Устав за држање псалтира 149
 Устав за свештенике при спремању за службу 249
 Учитељно јеванђеље (Константина Преславског) 138
 Фердинанд, краљ аустр. 270
 феудализам 99—104, 218
 Физиолог 232
 филокалија 183
 Филотеј Кокин, патр. царигр. 227
 Фјодор Иванович, цар рус. 260
 флорилегија 217, 233
 Фолијери, Е. (Follieri, E.) 22
 Фотије, патр. цариград. 120
 хагиографија 59, 68, 70, 131, 135, 151, 153, 157, 167, 171, 172, 177, 180, 194, 202, 203, 206—208, 214, 217, 218, 226, 231, 248, 264; уп. житије
 Халкен, Ф. (Halkin, F.) 202
 Хам, Ј. (Hamm, J.) 10, 136
 Хаузер, А. (Hauser, A.) 103
 Хафнер, Ст. (Hafner, St.) 22, 151, 175
 Хвалов рукопис 136
 Хвосно, област 265
 Херцеговина 259

Херцигоња, Е. 122
 Херодот 217
Хиландарска завеса (Јефимијина) 78
 хиландарски књижевни круг 156
Хиландарска повеља (1189) 151
Хиландарска повеља (1200/02) 151, 153
Хиландарски запис о смрти светог Симеона 155
Хиландарски паримејник 129
Хиландарски типик 43, 44, 147, 148, 150, 156
Хиландарско житије светог Саве 156
Хиландарско јеванђеље 128
 химна 180, 200, 227
 химнографија 16, 22, 76, и д., 85, 130, 142, 143, 146, 153, 157, 173, 177, 202, 207, 226—229, 241, 242, 247, 266, 268; уп. песништво, служба
Хођење Богородице по муканама 140
 Хомер 231
 Хомилијар 131
 Хомољске планине 201
 Хрватска 46, 122, 135
 хрватске земље 121
 христијанизација 90, 91, 97
 Христул, монах и писар хиландарски 259
 Христофор Митиленски 167
Хришћанска топографија (Козме Индикоплова) 233
 хришћанство 60, 90, 102, 119
 хроника 30, 134, 208, 209, 249
 Хроника (Георгија Амартола) 210
 Хроника (Јована Зонаре) 211
 Хронике славеносрпске (Грофа Ђ. Бранковића) 239
 хронограф 31, 272

Хронограф 249
 Хум (Хумска област, Захумље) 32, 123, 124, 135, 136, 140, 143
 хуманизам (византијски хуманизам) 100, 207, 214, 253
 хумор 232, 239
 Цариград 35, 93, 96, 120, 144, 148, 167, 205, 219, 235, 238, 249, 268
 цариградска патријаршија 188, 201
Цветни триод (Скадар, 1563) 256
Цветни триод (Мркшина црква, 1565) 256
 Цер, пл. 258
 Цернић, Ј. 40
 Цет, Р. (Zett, R.) 52
 Цетиње 250, 255
 цркве:
 — Св. Георгије у Ждрелнику 204
 — Св. Лука у Купинову 241
 — Св. Спас у Приштини 192
Црквена јерархија (Пс.-Динонисија Ареонагита) 188
 црквено песништво 30, 76, и д., 184; уп. песништво, химнографија
 Црквине, с. 219
Црколешки апракос 128
 Црноризац Храбар 74, 138
 часослов 44, 60, 126, 130
 Чемерник, пл. 93
Четворојеванђеље (Цетиње, 1495/96) 251
Четворојеванђеље (Рујно, 1537) 256
Четворојеванђеље (Мркшина Црква, 1562) 256
 Чижевски, Д. (Tschizhevskij, D.) 217

- Чин обновљења свете истините вере православне 95
 читање 47, 48, 53
 „Чрна Гора“ 250
 чудеса 154, 172, 242
- Донић, У. 12
- Шакота, М. 265
 chanson de geste 135
 Шаринић, с. 269
 Шафарик, Ј. 9, 181, 206
 Шафарик, П. Ј. 8, 10
 Шахматов, А. А. 19
 Шестоднев (Василија Великог) 131, 223
 Шестоднев (Георгија Писиде) 246
- Шестоднев (Јована Егзарха) 132, 138, 157, 169
 Шестоднев (Јована Златоустог) 259
 Шестодневник (рук. 1439/40) 223
 Шиклуш, с. 271
 Шидак, Ј. 136
 Шишатовачки апостол 129
 Шишић, Ф. 133
 Шулице, Х. (Schultze, Н.) 215
 штампарство 250—252, 254—256, 261
 Шчапов, Ј. Н. (Щапов, Я. Н.) 149, 187
 Шчепкин, В. Н. (Щепкин, В. Н.) 43

БЕЛЕШКА О ПИСЦУ

Димитрије Богдановић, српски медијевиста средње генерације, рођен је у Београду 1930. По завршеном Богословском факултету Српске православне цркве (1956) и Правном факултету у Београду (1961), докторат историјских наука стекао је на београдском Филозофском факултету са тезом из упоредне византологије (1965). Сарадник и начелник Археографског одељења Народне библиотеке Србије (1965); ванредни професор старословенског језика и ћирилске палеографије на Филозофском факултету у Београду (1974); редовни професор од јуна 1980. За дописног члана Српске академије наука и уметности, у Одељењу језика и књижевности, изабран је новембра 1978.

Богдановић је своја истраживања посветио пре свега рукописном наслеђу старе српске књижевности. Стога је поље његова рада широко: од палеографије и кодикологије, преко старословенске лексикографије и текстологије, до историје и поетике старе српске књижевности. Као археограф ради у манастирима и библиотекама Југославије и Свете Горе, Бугарске, Русије, Румуније и других земаља. Главно му је дело из ове области *Каталог ћирилских рукописа манастира Хиландара* (1978). Приснији контакт са старом књижевношћу остварио је не само проучавањем рукописа него и превођењем средњовековног српског песништва у *Србљаку* (1970), као и већег броја других старих текстова; докторском дисертацијом о *Јовану Лествичнику*, објављеном 1968, ушао је у питања сложених и плодних утицаја византијске књижевности и њене поетике на српску књижевну културу. Књижевно стварање у средњем веку посматра у тесној вези историје и тео-

рије. Обимна текстолошка истраживања служе му као основ за реконструкцију укупног наслеђа старе књижевности и за откривање динамичких чинилаца њене историје. Бави се развојем жанрова у старој српској књижевности XIII и XIV века. Недавно је објавио већу текстолошку студију *Најстарија служба светом Сави* (1980), а припрема и критичко издање свих дела старог српског књижевника Теодосија. Историји манастира Хиландара, духовног и књижевног средишта српског народа у средњем веку, посветио је више поглавља у монографији *Хиландар* (са В. Ј. Бурићем и Д. Медаковићем, 1978).

Библиографија Димитрија Богдановића објављена је у „Годишњаку САНУ“ 1980, 86, 363—372.

САДРЖАЈ

<i>Предговор</i>	V
----------------------------	---

ИСТОРИЈА СТАРЕ СРПСКЕ КЊИЖЕВНОСТИ

Увод	3
----------------	---

ПРВИ ДЕО

Глава I	
СТАРА СРПСКА КЊИЖЕВНОСТ	29
Глава II	
КЊИГА У СРЕДЊЕВЕКОВНОЈ СРПскоЈ КУЛТУРИ	34
Глава III	
ЈЕЗИК И КЊИЖЕВНОСТ	49
Глава IV	
ПОЕТИКА СТАРЕ СРПСКЕ КЊИЖЕВНОСТИ	57
1. Теоријски основи	57
2. Систем књижевних жанрова	69

Глава V	
ПЕРИОДИЗАЦИЈА СТАРЕ СРПСКЕ КЊИЖЕВНОСТИ	89
1. Историјски услови настанка и развоја старе српске књижевности	89
2. Читалици периодизације	98
3. Раздобља	110

ДРУГИ ДЕО

Глава I	
ПОЧЕЦИ СРПСКЕ КЊИЖЕВНОСТИ (X—XII века)	119
Глава II	
НА ПУТЕВИМА САМОСТАЛНОГ СТВАРАЊА (XIII век)	141
Глава III	
У ЗНАКУ СВЕТЕ ГОРЕ (1300—1389)	164
Глава IV	
ПОСЛЕ КОСОВА (1389—1427)	190
Глава V	
НОВА СРЕДИШТА КЊИЖЕВНЕ ДЕЛАТНОСТИ (1427— 1459)	213
Глава VI	
ИЗМЕЂУ ТРАДИЦИЈЕ И ХРОНИКЕ СВОГА ВРЕМЕНА (1459—1537)	235

Глава VII	
ДВА ПОСЛЕДЊА ВЕКА СТАРЕ СРПСКЕ КЊИЖЕВ- НОСТИ (XVI—XVII)	253
Списак скраћеница	275
Регистар	281
Белешка о писцу	307

Димитрије Богдановић
ИСТОРИЈА СТАРЕ СРПСКЕ КЊИЖЕВНОСТИ

Издавач
СРПСКА КЊИЖЕВНА ЗАДРУГА
Београд, Маршала Тита 19

Председник
Ристо Тошовић

Рецензент
Павле Илић

Технички уредник
Слободан Николић

Коректор
Живка Палаж

Тираж 4.000

Штампа
ГРО „Култура“
ООУР „Штампарија Култура“
Београд, Македонска 4