
Стара српска књижевност
у 24 књиге

**Уређивачки
одбор**

Димитрије Богдановић (1930—1986)

**Милорад Павић
Милорад Бурић
Милисав Савић**

**Књига
друга**

Данашња језичка верзија

**Лазар Мирковић
Димитрије Богдановић**

**Приредио
проф. др Димитрије Богдановић**



Свети Сава
Сабрани списи

**Просвета
Српска књижевна задруга
Београд 1986.**

Садржај

Предговор

Свети Сава (Димитрије Богдановић)	9
СВЕТИ САВА, САБРАНИ СПИСИ	
ХИЛАНДАРСКА ПОВЕЉА СИМЕОНА НЕМАЊЕ . .	31
КАРЕЈСКИ ТИПИК	35
ХИЛАНДАРСКИ ТИПИК	41
СТУДЕНИЧКИ ТИПИК (изводи)	87
ЖИТИЈЕ СВЕТОГА СИМЕОНА НЕМАЊЕ	95
СЛУЖБА СВЕТОМ СИМЕОНУ	121
ПИСМО СПИРИДОНУ	135
УПУТСТВО ОНОМЕ КОЈИ ХОЋЕ ДА ДРЖИ ОВАЈ ПСАЛТИР	139

Пропратни текстови

Белешка о овом издању	147
Рукописи	149
Библијски цитати	151
Коментари	155
Речник мање познатих речи	199
Регистар	207
Илустрације	

Са образовањем јединствене државе Немањића настаје и нова епоха у историји старе српске књижевности. Књижевност се осамостаљује; у оквиру система жанрова, наслеђеног из старословенског раздобља, пишу се дела на нове, српске теме; ма колико средњовековна поетика истицала у први план универзалне вредности и карактер стваралаштва, оно што је опште и што је изнад појединца, јављају се сада и снажне ауторске личности, писци чије дело носи и обележје њихова дара, памти се по њиховом имену. Ново раздобље, које почиње првих година XIII века, обележено је утврђивањем и нормирањем рашке редакције старословенског језика, иза чега стоји и висок ступањ писмености: веома жива преписивачка делатност, али и развој књижевности, интензивније превођење са грчког и састављање оригиналних дела, и то све 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 stoleћа 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 православног 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 stoleћа 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 немањићке 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 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, готову 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 у исто време 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 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“; далеко су мање изражене у химнографији, у песништву, где су канони византијске поетике сасвим видљиви.

Улогу зачетника осамостаљене српске књижевности тринаестог века има Свети Сава, најмлађи син великог жупана Стефана Немање, творца и први архиепископ самосталне српске цркве (око 1175—1235).¹

¹ Библиографија о Светом 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 Светог Саве у јубиларним публикацијама: Светосавски зборник 1 (1936) и 2 (1938); Свети Сава — Споменица (1977); Сава Немањић — Свети Сава (1979). У овом последњем зборнику инструктиван је чланак С. Бирковића, *Проблеми биографије светог Саве*, 7—13. Књижевна дела Светог Саве објављена су у издању В. Боровића *Списи св. Саве*, Београд — С. Карловци 1928. Из мноштва радова посвећених Сави као књижевнику може се издвојити општи поглед П. Поповића, *О књижевном делу светог Саве* Браство 28 (1934) 36—44.

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; зато 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 је у Ватопеду, где је 1197. године 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. године златопечатни сигилиј, а нешто касније и хрисовуљу којом се запустили манастирић Хиландар ставља под управу Симеона и Саве као потпуно самоуправни, независни манастир.

Оснивање српског манастира у Светој Гори, средишту православне духовности, и добијање акта о његовој независности, откривали су тежње првих Немањића и наговештавали развој српског црквеног питања и српског духовног живота.

После смрти Симеонове 1199. године Сава је неко време у обновљеном, српском Хиландару, окупљајући братство. После пада Цариграда и успостављања Латинског царства 1204, он се вратио у Србију са очевим моштима, измирио браћу Стефана и Вукана и остао у Студеници као архимандрит све до 1217. Тада поново одлази 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 и цркве, потискујући грчке и латинске епископе и померајући границе источне сфере на запад; тиме је био омогућен и виши ступањ интеграције српског народа на основама источно-православне оријентације. Сукоб са охридском архиеписко-

пијом поводом добијања аутокефалности у Никеји, исте године, није добио тежину раскола; превазиђен је широком дипломатском акцијом Светог Саве на међународном црквеном плану — на путовањима Савиним у Свету земљу и посетама источним патријаршијама (1229—30, 1234—35).

Организација цркве у Србији са припојеним подручјима постављена је 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 чврстога правног поретка и постаје правна држава, у коју је уграђено богато наслеђе грчко-римског права. Свети Сава је на тај начин више но било чим другим учинио Србију земљом европске и медитеранске цивилизације.

Нарочити значај имало је Савино старање о православности цркве и народа у строго византијском, ортодоксном духу. Монаштво је усмерено светогорским путем. Старање о монаштву показује се као једна од главних Савиних преокупација на путовањима по Истоку 1229. и 1234. године. Већ за Немање, до 1196 (као године његове абдикације), подигнуто је доста манастира у долини Лима, Ибра, Топлице и Мораве: Св. Петра и Павла (Бијело Поље), Бистрица, Кончул, Бурбеве Ступови, Студеница, Свети Никола код Куршумлије и Богородица Топличка. Међу овим манастирима било је и женских. Из ранијег периода наслеђени су такође неки манастири: Стара Павлица на Ибру, Свети Никола у Дабру и Свети Борбе у Дабру, Ариље и Градац Ибарски (Богородица Градачка). То значи да је монашка традиција у српским земљама постојала још у XI и XII веку, па и раније, и да је у тој традицији она база на којој се после развија српска аутокефалија. Исто тако, у овој значајној мрежи манастира треба гледати преноснике и расаднике оних монашких и књижевних традиција које из охридске области долазе у српске земље преко зоне трансмисије северно од линије Тетово — Скопље — Кратово,

зоне у етничком погледу већ српске, у сфери старијих монашких култова пчињско-осоговског краја (Прохор Пчињски, Гаврило Лесновски, Јоаким Осоговски). На другој страни, Хиландар, ван српског политичког и етничког подручја, носилац је и покретач светосавске реформе и организације монаштва у Срба. Немањини синови подижу до 1243. године и нове манастире: Жича, Хвосно, Пећ; у овај последњи манастир биће премештено и седиште архиепископије после провале Монгола и првог спаљивања Жиче (1284). Осим тога, Будимља одн. Бурбеве Стубови у долини Лима, Морача, а у Приморју Врањина, Превлака (Арханђел) и Богородица Стонска. Сваки је овај манастир у мањој или већој мери преузео улогу књижевног, не само монашког средишта. У неким од њих морало је још од Савиних времена бити организованих скрипторија.

Свети Сава је умро 14. јануара 1235 (или 1236) године у Трнову (Бугарска), на повратку са другог ходочашћа у Свету земљу. Уочи тога путовања, 1234, повукао се са архиепископског престола у корист свог ученика Арсенија. Мошти Савине, сахрањене најпре у цркви Четрдесет мученика у Трнову, пренете су око 1237. године у Милешеву, задужбину краља Владислава (око 1234 — 1243); ту је одмах настао онај значајни култ Светог Саве који ће трајати кроз средњи век и турско доба, и који неће бити ометен ни спаљивањем моштију Савиних 1594.

У Свету Гору је Сава отишао већ писмен и формиран на делима ранохришћанске, византијске и старословенске књижевности. Његови биографи истичу нарочиту заокупљеност Растка Немањиног књигом, и то свакако није само опште место житија. У његовој лектири, 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 и патерика, *Лествица* Јована Синајског, беседе рановизантијских црквених отаца (пре свих — Јована Златоустог), као и црквено-правна 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 лектире 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 какви су октоих, триод, минеј, 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, али су у њима дошли до изражаја неки моменти од посредног значаја за стварање атмосфере у којој су настајала Савина оригинална и у ужом смислу речи књижевна дела. Сем тога, и ту долазе до светла особине Савинога језика и стила, поготову у оним параграфима који су његова посебна интерпретација или његов самостални додатак.³

*Карејски типик*³ је у основи превод са некога стандардног грчког пустињачког, скитског типика. „Скит“ је нарочити вид монашке испосничке насеобине, познате и развијене нарочито у хришћанском Египту током IV и V века; сама та реч је коптског порекла (шиит=широка равница) и назив је целе једне пустињске области у Египту где су се јавиле прве

монашке испоснице и колоније пустињака. Како вели Лазар Мирковић, „по скитском уставу подвизавају се и Богу моле монаси усамљеници, који своје молитве врше у ћелији, а не у храму, док они монаси који живе заједнички у општежићу, врше своје молитве, заједничка богослужења у цркви по пуном уставу богослужења. За вршење скитске службе није потребан свештеник, и скитска служба је састављена из псалма, молитава и метанија. Из молитава, читања псалтира и поклона скићана развио се од IV столећа облик посебног, усамљеничког, скитског богослужења, скитског устава. За развитак скитских правила много је допринела Света Гора, где се јавио и овај светогорски скитски Карејски устав св. Саве“.⁴ Тај скитски устав је постао образац српском пустињачком или еремитском монаштву и ван Свете Горе. Одликује се тиме што тежи 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. Занимљиво је и веома карактеристично да српске испоснице у средњем веку нису биле строге великосхимничке и затворничке клаузуре. Овакве су се ћелије или „поснице“ претварале редовно и у жаришта књижевног рада: Карејска и Студеничка, касније у XIV веку Дечанска у Белајама, Пећка у Ждрелу и друге. Сава је Карејску ћелију подигао у средишту Свете Горе одмах после подизања Хиландара, управо ради таквога условног и духовно плодног осамљивања. Црквицу у њој посветио је свом монашком патрону, преподобном Сави Јерусалимском (Освећеном). Повлачио се у ту ћелију више пута, а у Србији је по обрасцу те „исихастирије“ подигао Студеничку испосницу. Типик или устав („уставац“, како га још зове) Сава је написао за Карејску ћелију 1199. године.

² Историјат хиландарске библиотеке: Д. Богдановић, *Каталог* I 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 Изда. В. Ђоровић, *Списи св. Саве* 5—13.

⁴ Л. Мирковић, *Списи светог Саве* 16; упор. исти, *Скитски устав* св. Саве, Браство 28 (1934) 52—67.

Без обзира на то што је у питању литургијско-правни текст, он није лишен изворне топлине и поетичности, било да је у питању прожимање текста псаламским и апостолским стиховима или погребним песмама Јована Дамаскина, било да је реч о изразима братскога обзира и љубави према подвижнику који ће живети у строгим условима ћелије.

*Хиландарски типик*⁵, из исте године (1199), али после *Карејског*, намењен је Хиландару, а састављен као превод и адаптација уводног дела грчког *Евергетидског типика* из Цариграда. Цариградски манастир Свете Богородице „Евергетиде“ (Добротворке) основао је још 1049. године неки Павле, Цариграђанин, на својој баштини, наслеђеном пустом имању ван зидова Цариграда. Манастир је унапредио тек Павлов ученик Тимотеј, који је подигао храм Богородици Добротворки и друге цркве у комплексу те обитељи, подигао и ћелије за становање монаха, опремио и украсио манастир; у другој половини XI века написао је и типик за свој манастир, касније допуњен и прерађен (средњом XII века). Ту верзију *Евергетидског типика* имао је пред собом Свети Сава када је редигавао типик за свој манастир Хиландар. Он је превео само неке делове; није узео тзв. синаксар, у коме је распоред и правило богослужења током године, већ само уводни део или „пролог“, са прописима за устројство и живот манастира; па и ту није превео све главе, већ само неке (истина, већи део), додајући са своје стране нове и друкчије одредбе прилагођене потребама Хиландара. Лазар Мирковић поставља питање, зашто је Свети Сава превео баш пролог типика *Евергетидског* манастира за устројење реда и живота у Хиландару, и објашњава: „Немања је за свога бављења у Цариграду на неки начин дошао у везу са овим манастиром; Не-

⁵ Изда. В. Боровић, *Списи св. Саве* 14—150; видети и студије: 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 КЛЖФ 16 (1936) 189—198; А. Павловић, *Српске манастирске болнице у доба Немањића*, Зборник Православног богословског факултета 2 (Београд 1951) 555—566.

мања и Сава били су други ктитори овога манастира, јер су му давали многе прилоге и чинили добротворства; Сава је овај манастир називао својим, на својим путовањима у Цариград свраћао је у овај манастир, и свакако му се свидео ред и начин живота у овом манастиру“⁶. У сваком случају, то је у овој Савиној верзији први типик једнога великог српског општежића, по коме ће се управљати углавном и други српски манастири: са мањим прилагођавањем, Сава је исти типик прописао и манастиру Студеници 1208. године: то је *Студенички типик*.⁷

Хиландарски типик садржи прописе за духовни живот у манастиру и организацију разноврсних служби манастирске заједнице, општежића. Киновјски (општежителни) 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 стараца. Свака функција је 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 и др. Игумене 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 српским манасти-

⁶ А. Мирковић, *Списи светога Саве*.

⁷ Изда. В. Боровић, *Списи св. Саве* 14—150 само у варијантама према Хиландарском типиком. Посебно издање овог типика још К. Јиречек, ГСУД 40 (1874) 132—181. Студенички типик није посебно преведен: и Лазар Мирковић је преводио само варијанте, према Боровићевом издању.

рима до стварања првих правих, мада затворених болница.

Савина верзија типика за манастир Хиландар говори доста о његовом разумевању за посебне навике, обичаје и могућности Срба у средини светогорскога монаштва; има ту одступања од престојих правила поста и богослужења, а упадљиво је истицање начела братске љубави у већој мери него што га има Савин евергетидски изворник. Стил којим је овај типик писан ни у грчкој верзији није сув и некњижеван, али у Савиној интерпретацији и нарочито у његовим додацима добија свежину даровите експресивности и обогаћеног језика. Нема никакве сумње да је у њему препознатљив писац *Житија светог Симеона*; више од тога, мора се помишљати на изврстан утицај овога текста на хиландарске ауторе XIII и XIV века (Доментијан, Теодосије, Данило и др.), али тај однос до сада није био предмет истраживања.⁸

Црквеноправним делима припада у пуном смислу речи Савина кодификација номоканонског права, *Крмчија*.⁹ То је зборник државних („грађанских“) закона и црквених правила или канона, са тумачењима чувених византијских канониста, која су и сама била својеврсни извор права. Као и византијски номоканони, са тумачењима или без тумачења, и српска светосавска *Крмчија* је представљала капитални извор и споменик права; у средњовековној српској држави, то је извор првог реда као „божанско право“; тек после тога долази, на пример, законодавство српских владара укључујући и *Законик* цара Стефана Душана. Питање аутора српске *Крмчије* са тумачењима, међутим, до сада није дефинитивно решено, али је дилему: да ли је састављач и преводилац *Номоканона* Свети Сава или је тај превод дело других, старијих и не српских словенских аутора — Сергије Троицки решавао веома

⁸ *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: А. Богдановић, *Крмчија светог Саве*, Сава Немањић — Свети Сава 91—99.

категорично у прилог Савиног ауторства. Тиме, додуше, није до краја разјашњена Савина улога у састављању овог кодекса уколико је реч о томе ко је непосредно превео грчке текстове који су ушли у овај *Номоканон*, али нема разлога да се сумња у тезу да је *Крмчија* у својој коначној форми настала трудом Светог Саве у Солуну 1220. године, на повратку из Никеје у Србију и ради организовања нове аутокефалне српске архиепископије. Савина је иницијатива и старање око израде ове компилације, а превод је вероватно дело разних аутора, и старијих и Сави савремених. Битно је, међутим, да је избор ове *Крмчије* јединствен: нема га у сачуваној грчкој рукописној традицији. Са своје стране, опет, избор је у црквенополитичком погледу веома карактеристичан, јер се супротставља у то време важећим погледима на односе цркве и државе у Византији и обнавља нека старија схватања, којима се инсистира на суверености божанског закона.

Литургијске прописе садржи *Устав за држање псалтира*, који је Сава превео са грчког, или је и овде, као у случају номоканонског зборника, био само покретач и организатор па и надзорник преводњења.¹⁰

Књижевности се потпуно приближило Савино *Писмо игуману Спиридону*, упућено са једног од два Савина путовања у Свету земљу, вероватније са другог. То је прво дело епистоларног жанра које се сачувало у старој српској књижевности. „Са пуно осећаја и чежње према отаџбини у далеком свету и бриге за ствари у отаџбини, пише св. Сава ово писмо Спиридону, извештава га о себи и својој пратњи, како су се поболели на путу, како су се поклонили св. местима, куда намерава још да путује, и уз писмо шаље му дарове: крстић, појасац, убрусац и камичак. Крстић и појасац полагао је св. Сава на гроб Христов, и отуда ови дарови добијају већу вредност. Убрусац је можда св. Сава нашао у Јордану“.¹¹

⁹ Главно изд. В. Боровић, *Списи св. Саве* 199—202. 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 бугарска, руска и српска литература III Софија* 1978, 38—60.

¹⁰ Изд. В. Боровић, *Списи св. Саве* 187—189. Навод је из уводне белешке А. Мирковића, *Списи светог Саве* 20.

Права се книжевна природа Савина открива, међутим, тек у његовим житијним и песничким саставима. Сваки у свом жанру, они стоје на почецима развоја одговарајућих книжевних родова у осамостаљеној српској литератури.

У *Хиландарском* типичу је *Кратко житије светог Симеона Немање*¹¹, оснивача (ктитора) манастира Хиландара, које се ограничило само на историјат Симеоненог доласка у Свету Гору и сажето казивање о његовој смрти. [Текст је састављен одмах после 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.¹² *Житије светог Симеона* писано је као ктиторско житије оснивача Студенице, по свим правилима овога жанра византијске књижевности. Житије је један од основних прозних жанрова у Византији назива се још и „хагиографија“, животопис светог.¹³ Развој овога жанра има своју занимљиву и сложену историју и специфичности, не само према категорији светог о чијем се животу и подвигу пише него чак и према националној житијној традицији, која се током времена стварала у појединим православним народима. То се мора имати у виду и приликом разматрања Савиног *Житија светог Симеона*. Читава житијна књижевност је без обзира на своје регионалне или националне посебности у нечему ипак јединствена. Јединствена је у идеолошком погледу: свако житије служи стварању или ширењу култа одређеног лица, а овај култ је жива успомена на чињеницу једнога моралног преображаја, једне успешне реализације Христових заповести и јеван-

¹¹ Изд. В. Ђоровић, *Списи св. Саве* 26—29.

¹² Изд. В. Ђоровић, *Списи св. Саве* 151—175.

¹³ Б. Трифуновић, *Азбучник* 46—78. 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 КИФ 39 (1973) 3—19; иста, *Историја настанка Живота господина Симеона од светог Саве*, Сава Немањић — Свети Сава 201—213.

ђелских идеала. Житије је стога нужна допуна и продужење Библије. Светац је доказ да се може живети и умрети хришћански, а 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 историјска 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. И у једном и у другом случају оно је 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 аспект, откривајући оно што је важно за оцртавање свечевог религиозног, „вечног“ лика. Зато су биографски подаци са становишта жанра споредни, понекад 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 знамењем потоњег светаштва; о детињству — само у његовим врлинама; о пореклу — ако је „од добра корена још бољи изданак“; похвала свечевог завичаја истиче, обично, хагиолошке традиције једне земље или роднога места свечевог, опет са циљем да се укаже на Божју благодет и божанско провиђење, и на то како ништа у овом животу, а поготову у ницању једнога светог човека, није случајно. Тај моменат *провиденцијалности*, божанске бриге и плана о светом човеку, битан је и за причу о школовању, браку, опредељењу за подвиг. Сам светачки живот и смрт, као и посмртна чудеса, треба да наведу читаоца на Мисао да је Бог „славан у светима својим“ (Пс. 67, 36). Међутим, у оквиру ове основне идеолошке структуре житије може да буде прилагодено 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 овог 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, видели смо, могу да формирају и својеврсни национални лик једне групе житија (то је управо случај са српским владарским житијима, српском „династичком историографијом“ одн. „биографијом“), свака је српска „биографија“ чврсто уклопљена 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 каквоме песничком жанру (похвалу, песничко мољење, 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.

Овај поглед на опште одлике византијско-словенског жанра хагиографије чинио нам се неопходан као приступ *Житију светог Симеона* од Светог Саве због извесне тежње у српској књижевној историографији, да се све српске биографије у извесној мери издвоје из житијног жанра, па чак и супротставе том жанру као нешто битно другачије, и увек наводно световније, лаичкије. Не улазећи овде у расправу тог питања¹⁴,

¹⁴ Осим наведених радова Р. Маринковић, може се навести, као на свој начин „примењено“ овакво схватање житија као биографије са елементима лаичког или профаног, управо

мора се истаћи да Савино *Житије светог Симеона* није изузетак из жанра житија ни по форми ни по идејама и поетици текста. 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 поуке 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 развијене реторичности, у коме се препознаје блиски сведок и пратилац, учесник у животним збивањима Симеона Немање, Немањин син. Опис Симеонове смрти, сав у смењивању слике и дијалога, уздржан и узбуђен у исти мах, спада у најлепше странице старе српске књижевности. „Биографију Немањину Сава је писао за монахе, не за световњаке“, напомиње с правом Милан Кашанин. „Намењена братству манастира који је Немања основао и у коме је и сам живео у прво време када се замонашио, Немањина биографија, оваква како ју је његов син Сава саставио, непосредна је као усмена прича и интимна као дневник“. Кашанин закључује да „ниједан наш стари животопис није тако мало свечан и тако мало реторичан, није тако срдчан и човечан као Немањин животопис који је саставио св. Сава“¹⁵.

Житије светог Симеона има и своје књижевне изворе. Вероватно је да је Сава прави аутор Немањине

писање М. Кашанина, *Српска књижевност у средњем веку*, Београд 1975, 124—131, о жанру Савиног „Живота господина Симеона“.

¹⁵ М. Кашанин, *Срп. књиж. у средњем веку* 128.

оснивачке *Хиландарске повеље* из 1198. године¹⁶; „аутобиографски“ елементи повеље имали су своје место и у генези Савиног житија. Још важнију и непосреднију улогу одиграла је друга *Хиландарска повеља*, Стефана Немањића из 1200—02. године, чију је композиционо-биографску и реторску схему Сава искористио за конструкцију свога житија.¹⁷ Стефан је у аренги и нарацији ове повеље, чији је оригинал и данас у Хиландару, изложио живот првога хиландарског ктитора, св. Симеона, у историјском и алегоријском светлу, на изузетно песнички начин. У првом плану су светогорски дани св. Симеона. Мотив раја, који је развијен у Стефановој повељи, надахнуо је потом и многа дела старе српске уметности¹⁸, а открива духовну стварност Свете Горе не само у визији свог аутора и издавача него и Саве. Стваралачка улога повеља, њихових уводних делова (аренге) и нарације, у настанку владарских житија, специфичност је српске хагиографије.¹⁹ Повеља се, наиме, као документ правног карактера одликовала неким посебним књижевним елементима управо у свом уводном делу. Ту се крију, у ствари, два жанра. Ближи је посланију, а са врло много исповедништва 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 већ поменутој Стефановој повељи Хиландару или знатно касније у повељи Стефана Лазаревића Хиландару из 1404—05. Међутим, за стару српску књижевност важније су аренге. Аренга је увод повеље, нимало правног садржаја, већ посебан

¹⁶ Изд. В. Ђоровић, *Списи св. Саве* 1—4.

¹⁷ Издање текста са расправом А. Соловјев, *Хиландарска повеља великог жупана Стефана (Провоенчаног) из године 1200—1202*, Прилози КЈИФ 5 (1925) 62—89. Уп. Ф. Баришић, *Хронолошки проблеми* 31—58. Улогу ове повеље, као и претходне, у настанку Савиног житија разматра Р. Маринковић у наведеном раду (вид. нап. 13).

¹⁸ С. Радојичић, *Хиландарска повеља Стефана Провоенчаног и мотив раја у српском минијатурном сликарству*, Хиландарски зборник I (1966) 41—50.

¹⁹ S. Hafner, *Studien zur altserbischen dynastischen Hagiographie*, München 1964. О аренгама вид. С. Станојевић, *Студије* V 192—229.

књижевни жанр, у коме долази до изражаја духовна, идеолошка мотивација (и само утолико правна заснованост) повеље, обликована у поетском 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. Стваралачка улога повеља се да објаснити јединством мотивације и идеја: српске повеље и владарска житија обједињени су на једном дубљем плану идентичношћу владарске идеологије: владар је у својој провиденцијалној улози оправдан тек посвећењем, тек потпуним подређивањем божанској вољи. Божанску харизму на себи владар доказује одговарајућим, „богодоличним“ 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 Службом светом Симеону²⁰, изразито културним, литургијским саставом, 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. Служба (*ακολουθία*) је главни и по природи веома сложен жанр литургијског песничтва у Византији и међу православним Словенима. Тако се назива једна књижевно-литургијска целина, која представља песнички жанр сложен из већег броја литургијских песама, молитава и обредних структура у строго утврђеном поретку и ритму. Основа службе је колективни ритуал; она је литургијски феномен, а у исто време књижевна целина. Њом влада тзв. „латреутички“ моменат, моменат „служења“ Богу или све-

²⁰ Изд. В. Ђоровић, *Списи св. Саве* 176—186; прев. у целости Л. Мирковић, *Списи светог Саве* 137—147, а делимично Д. Богдановић, *Србљак* I 7—31. О изворима Службе вид. Б. Радојичић, *Књижевна збивања* 53—60; Б. Трифуновић, *О Србљаку* 271—272.

томе, а служење је одавање достојне поште и прослављање онога који је предмет култа. То, дакле, није проста „глорификација“, како се понекад каже, већ вишеслојан и вишезначан вид испољавања религиозног осећања. У религиозном смислу говори се после овога о једном још суптилнијем моменту, харизматичком или благодатном моменту, који према теолошком тумачењу представља остваривање односа између божанског и људског у акту служења, и то дејством самог Бога, изливањем његове милости 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.²¹

Савино химнографско дело, стога, не може се разумети како треба без уважавања ових околности не само формалног него још више од тога семиотичког карактера. Његова значења и читава књижевна структура леже у моделу византијске службе. А ту је заступљен 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 певањем. Она се развија поступно, акумулацијом и одбором текстова, много више него простом заменом једне структуре другом. 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

²¹ Л. Мирковић, *Православна литургија или наука о богослужењу православне источне цркве I*, Београд 1965, 8—12.

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 опет у књизи, која се зове типик.

Међу примарним песничким жанровима из којих се састоји сложени жанр службе, па и састав *Службе светом Симеону*, издвајају се три основна: тропар, стихира и кондак. Тропар је краћа црквена песма, од неколико стихова или колона, чији назив упућује на певање (*ᾠδός*, модус 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 (ритамски низови) јављају у исто време и као мелодијски одсеци.²² 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 и литургијском месту или 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 већем обиму (мада не увек) и по другој мелодијској формули. Ни стихирира није једноставан жанр; поджанрови стихирире 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 песничко-реторска варијација на тему кондака, а овај химнично прославља свеца или догађај. Кондак са икосом гради сложеноу 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

²² Д. Стефановић, *Појање старе српске духовне поезије*, О Србљаку 129—140.

канона спасење, остварено у светости онога који се прославља службом или у догађају самога искупљења Христом.

Савина *Служба светом Симеону* припада по свим својим особинама томе византијском песничком жанру и има све главне елементе те развијене структуре. У целини служи литургијском култу (не простој „гласификацији“) св. Симеона. Карактеристичан је и један посебни књижевни извор и узор Савине службе: то је минејска *Служба светом Симеону Ступнику* (1. септембра). Неке вечерње стихире су преузете и прилагођене за службу Симеону Српском, вероватно због хагиолошког типа коме припадају обојица Симеона, преподобних подвижника на вишем ступњу одрицања и „великог анђелског лика“. Али су то ипак и два диференцирана типа, па није случајно што је подударност само у малом, најмањем делу служби. Све остало је у Савиној служби оригинално, разуме се у оном смислу у коме се уопште може говорити о оригиналности у средњовековном византијско-словенском песништву: као изворно надахнуће и осећање, и отуда проширивање и обогаћивање већ утврђеног, стандардног репертоара стилских израза и облика на српскословенском језику.

Не зна се тачно када је *Служба* састављена. Ако је тачно казивање Доментијана, Сава је ову службу саставио делимично још у Хиландару 1200. године, о првом годишњем помену светога. То би били „канони и стихире“; вероватно само неки елементи за канон и вечерњу службу. С обзиром на „студеничке“ мотиве, мора се ипак помишљати на то да је она коначно састављена тек по повратку Савином у Студеницу око 1207. године. У сваком случају, *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 топицом и стилем византијске химнографије однеговати сопствени песнички језик српске литературе средњег века.

Димитрије Богдановић

Свети Сава Сабрани списи