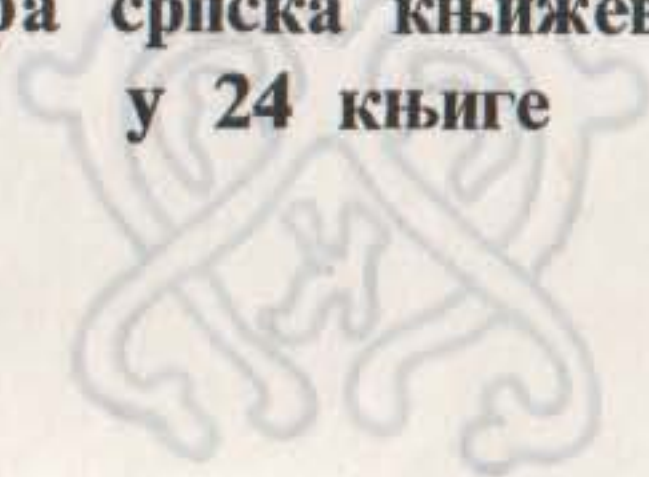

**Стара српска књижевност
у 24 књиге**



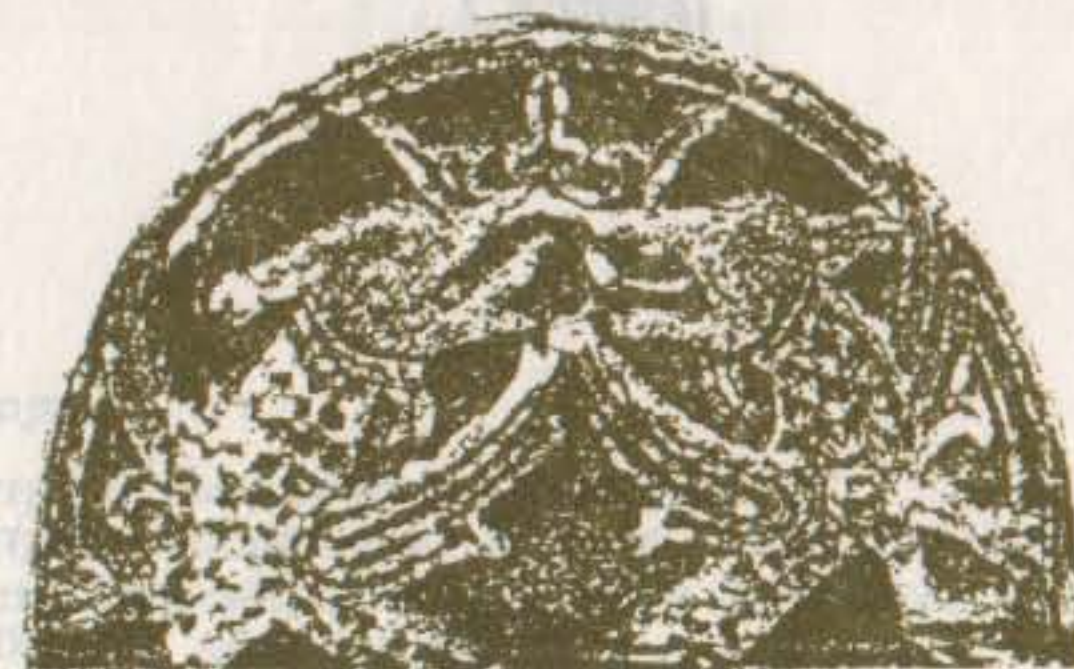
**Уређивачки
одбор**

Димитрије Богдановић (1930—1986)
Ирена Грицкат
Милорад Бурић
Радмила Маринковић
Милорад Павић
Милисав Савић
Биљана Јовановић-Стипчевић

**Књига пета
свеска прва**

Приредио
проф. др Димитрије Богдановић

Данашња језичка верзија
Лазар Мирковић
Димитрије Богдановић



Теодосије
Житија

Предговор	9
Димитрије Богдановић	40
Димитрије Богдановић	43
Владимир Ђукић	43
Милорад Бурић	43
Радмила Маринковић	43
Милорад Павић	43
Милисав Савић	43
Биљана Јовановић-Стипчевић	43
Житија	99
Житије Светих	263
Пролози	263
Библскоглагољски о Теодосију (I)	263
Светосавски	263
Библскоглагољски описи у „Житије Светих Сави“	263
Комментар у „Житије Светих Сави“	263
Библскоглагољски описи „Житије Светих Петра Корније“	263
Регистар	270
Пословице	275

Просвета
Српска књижевна задруга
Београд 1988.

Стара српска књижевност



Димитрије Богдановић

ЖИТИЈА

Београд: Младост, 1988.

Књига пета
свеска прва

Приредио

проф. др Димитрије Богдановић

Данашња језичка верзија

Лазар Митровић

Димитрије Богдановић

скенирао

Теодор Анагност

Прочитао
Стару књижевност
Београд 1988.

Садржај

Предговори

Димитрије Богдановић, Теодосије	9
Димитрије Богдановић, Житије Петра Коришког . .	40
Владета Јеротић, Житије Петра Коришког у светлу дубинске психологије	43
Мнодраг Павловић, Теодосијево Житије Петра Ко- ришког	92

ЖИТИЈА

Житије Светога Саве	99
Житије Светога Петра Коришког	263

Пропратни текстови

Белешка о овом издању	291
Библиографија о Теодосију (I)	293
Скраћенице	296
Библијски цитати уз „Житије Светога Саве“ . . .	299
Коментар уз „Житије Светога Саве“	305
Библијски цитати „Житије Светога Петра Коришког“	369
Регистар	370
Илустрације	375

9	Датуми рођења, Теодосије
40	Датуми рођења, Јоване Копчански
42	Влада Јована, Јоване Копчански у српској
42	Влада Јована, Јоване Копчански
42	Влада Јована, Јоване Копчански

ЖИТИЈА

49	Житије Светог Јована
50	Житије Светог Петра Копчанског
	Препариране текстове
201	Житије о свом животу
202	Житије о Теодосију (1)
203	Житије
204	Житије Светог Јована
205	Житије Светог Јована
206	Житије Светог Јована
207	Житије Светог Јована
208	Житије Светог Јована
209	Житије Светог Јована
210	Житије Светог Јована
211	Житије Светог Јована

Предговори

Како је било изгледало српског средњег века не може се замислити без великог дела Теодосија Хиландарца. То су јаркини и најнепоборнији стари српски текстови о српској култури и њеној слојској структури, њеној и похвали. Писао је и прози и поезији, највише у облику убојних, Теодосије обавезао целу једну епоху српске културе, која се од живих и живих, свих Соловјава, раније до тада, убојних Грама, од строге, аскетске тежине, мали светли ортодоксије — до радосног убојања у њеном остатоку духовности.

Највише познат као писац до своје Житије у своме Србе, а тек у српској историји времена и по другим, хисторијским деловима, Теодосије остаје мали познати као историјски личност, његова биографија је једна питања без одговора. Као и у другим деловима историјских биографија, и ово је можда тек нека будућа отворена питања оне светлости на живот Теодосија Хиландарца. Дакле, Теодосије је једнако једнако и само познати, и све то, о својој историји. То даје отворена питања о историјским и историјским деловима српског средњег века. Велики духовни слободни својих свих јунака, историјски се познати, једна је и једна, Теодосије можда убојније од других српских животноста, приближава једном времену оне трајне, универзалне вредности тих преобраса једног духовности. Са великом једном не може једно српско уметност са Соловјава, Грама, или Богоро, једна Јованом, српско животноста у једно у свет историјско-српског и европског културе као једно једно велико, убојно достигнуће.

Време живота и рада Теодосија Хиландарца може се са доста разлога сместити у крај XIII и крај XIV века. Теодосије је писац свих српских Ми-

Књижевно наслеђе српског средњег века не може се замислити без великог дела Теодосија Хиландарца. То су најлепши и најзначајнији стари српски текстови: опширна житија и велике, сложене службе, кано-ни и похвале. Песник и прозни писац, подједнако ус-пешан у оба рода, Теодосије обележава целу једну епоху српске културе, која се од монументалних, све-чаних Сопоћана развила до топле, узбудљиве Грача-нице, од строге, аскетски темељне мада светле орто-доксије — до радосног уживања у плодовима остваре-не духовности.

Највише познат као писац по своме *Житију све-тог Саве*, а тек у сразмерно новија времена и по дру-гим, химнографским делима, Теодосије остаје мало по-знат као историјска личност; његова биографија је низ питања без одговора. Као и у другим далеким ис-торијским биографијама, и овде ће можда тек нека будућа открића бацити више светлости на живот Тео-досија Хиландарца. Дотле, Теодосијево књижевно дело казиваће и само понешто, и све више, о своме писцу. То дело открива једну од најпоетичнијих и најведри-јих душа српскога средњег века. Верни духовни след-беник својих светих јунака, психолошки се поистове-ћујући с њима, Теодосије можда успешније од других српских животописаца приближава нашем времену ону трајну, универзалну вредност тих преобраза срп-ске духовности. Са његовим делом не мање него срп-ска уметност са Сопоћанима, Грачаницом или Богоро-дицом Љевишком, српска књижевност улази у свет византијско-словенске и европске културе као једно његово велико, узбудљиво достигнуће.

I

Време живота и рада Теодосија Хиландарца може се са доста разлога сместити у крај XIII и прве деце-није XIV века. Теодосије је писац епохе краља Ми-

лутина (1282—1321). Дилема у питању старости његовог дела, нарочито поводом односа према другом великом животописцу св. Саве, Доментијану, разрешава се све више у прилог тези да је Теодосије и као писац млађи од Доментијана, те да га од Савине смрти (1235. или 1236) одваја знатно више од пола века.

Тешкоће су биле настале због разлика и противречности у рукописној традицији главнога Теодосијевог дела, *Житија светог Саве*. Свагда жива хиландарска традиција о томе житију некако се била угасила у српској филологији, те су први српски научници који су у XIX веку дошли у додир са Теодосијевим списом били збуњени у толикој мери да један Бура Даничић, заведен насловом његова рукописа, издаје Теодосијево *Житије* као Доментијаново (1860). Грешку је исправио тек пошто је у Бечу нашао правога Доментијана и издао га пет година касније (1865). Али, ни прва научна обавештења о Теодосију, она што их је био дао Павле Јосиф Шафарик (1831), нису била јасна. Упознавши Теодосијево дело само по неким рукописима и прерадама XVIII века, Шафарик је на крају помешао двојицу Теодосија: старога српског писца XIII—XIV века идентификовао је са једним позним Теодосијем, исто тако хиландарским јеромонахом, преписивачем, редактором и приређивачем неких издања у последњим деценијама XVIII века; тај Теодосије је умро око 1796. Забуну су коначно разјаснили тек Б. Сп. Радојичић (1951, обј. 1954) и Н. Радојчић (1954, обј. 1956, мада са потпуно различитих позиција у односу на првог и правога, Теодосија „Старијег“.

Ту се срећемо са једном карактеристичном културноисторијском појавом: заборавом науке. Теодосијеви текстови су управо последњих тридесетак година XVIII века код Срба поново популарисани: Србљак Синесија Живановића 1761, поновљен 1765, давао је две главне Теодосијеве службе; *Канони осмогласни*, у редакцији Теодосија Млађег, штампани су у Венецији 1776; своју прераду *Житија светог Саве* објавио је Кирило Живковић 1794, додуше већ и он као Доментијаново дело. Но у XVIII веку се читају и стари рукописи са овим житијем: хиландарски кодекс Тахмонаха Марка из шездесетих година XIV века (сада

у Народној библиотеци Србије, Рс 17) путује ради „писаније“ по српским земљама током осамнаестог века; у Новом Саду је 1732, у дому трговца Недељка Богдановића, где га чита сликар Јоаким Марковић. Па ипак, Шафарик у 1831. године није јасно да је Теодосије аутентичан писац средњовековне епохе, а ни 1860. године Даничић не препознаје и не разликује Теодосија и Доментијана. Тек касније, седамдесетих и осамдесетих година XIX века у радовима Стојана Новаковића, Светислава Вуловића, Љубомира Стојановића и др., почиње се у свести српске науке помаљати представа о Теодосију, а упоредо с њим и о великом његовом претходнику Доментијану.

У највећем броју рукописа Теодосијевог *Житија светог Саве* (а има их у српској редакцији сачуваних и познатих преко 30), стоји да је то дело „сказано Доментијаном, јеромонаха манастира Хиландар нарицајемаго, а саписано Теодосијем, монахом тогжде манастира“. Неки рукописи имају само Доментијаново име, без другог дела реченице где се помиње Теодосије; тада обично стоји за Доментијана да је он „саписао“ ово житије. Управо је такав рукопис имао пред собом Даничић када је 1860. пожurio да изда текст *Житија светог Саве*. Сва руска рукописна традиција XVI века, заснована на српском протографу добијеном 1517. из Свете Горе, помиње само Доментијана, а не и Теодосија. Но, значење самих речи је јасно, и ту никаква домишљања нису потребна: „сказати“ значи у старом српском језику — испричати, казати (или казивати), протумачити (тумачити, казивати тумачећи). Отуда је „сказаније“ и назив једнога књижевног жанра, технички термин за „причу“ (narratio). Према томе, Доментијан је саопштио садржај животописа, испричао живот св. Саве; Теодосије је то онда „саписао“ — то значи: написао, записао или преписао. Пошто у уводу свога житија Теодосије изричито помиње да је у своме раду користио и писане изворе што су их за собом оставили Савини ученици, а сачувано је аутентично Доментијаново житије из 1243. или 1254, природно је претпоставити да је Теодосије, у ствари, написао *Житије светог Саве* као прераду Доментијановог текста, користећи се њиме као подлогом,

као својим главним, али никако не јединим извором. Ако имамо у виду законе средњовековног књижевног стварања, постоји једно, може се рећи — апстрактно „Житије светог Саве“; једном написано за култ све-тога, оно затим подлеже изменама и прерадама, чак и стварној замени новим житијним текстом, али ће се у свим потоњим редакцијама и заменама дуго чувати његова првобитна „сигнатура“, и нарочито — име пр-вога аутора. Погоотово ако је аутор прве верзије угледна и света личност — као што је и Доменти-јан, према рукописној традицији „преподобни“ јеро-монах хиландарски, чуваће се његово име за потврду ауторитета текста. То је један од путева како у сред-њовековној, нарочито житијној књижевности долази до појаве тзв. псеудоепиграфија или текстова који су погрешно приписани неком аутору. Случај са Домен-тијаном, чије име у рукописној традицији Теодосије-вог *Житија светог Саве* доминира, потискујући име његовог правог и непосредног аутора, није необичан у књижевној пракси средњег века.

Када се већ претпоставило да је Теодосије млађи савременик Доментијана, начињен је покушај да се он пронађе у кругу блиских сарадника или ученика До-ментијанових. И мада ни Доментијанова биографија није боље позната од Теодосијеве, неки се датуми и неке личности у вези с њим јављају као сигуран осло-нац. На рукописима правог Доментијановог *Житија светог Саве* сачувао се запис да је то дело написано 6751 = 1242/43, за владе византијског цара Калојана, тј. Јована III Дуке Ватаца (1222—1254) (у бечком ру-копису), односно 6762 = 1253/54 (у лењинградском рукопису). Доментијаново *Житије светог Симеона*, пак, датирано је 1264. годином. Зна се и где су ова дела писана: прво — у Карејској ћелији Светог Саве, а друго — у „Пиргу Преображења Спасова“ изнад Хиландара (данас је то Света Тројица на Спасовој Води, пола сата на исток од манастира, у брдима). Из овога другог пирга, и из истог времена, потиче још једно дело везано за име јеромонаха Доментијана: рукопис *Шестоднева Јована Егзарха* (Москва ГИМ Син. 345) писао је тамо 1263, по налогу јеромонаха Доментијана, неки Теодор Граматик. Кодекс је поз-

нат у науци не само по томе што је то један од нај-старијих датираних рукописа српских, или по томе што је калиграфски писан и украшен, него и по занимљивом запису у коме је писар Теодор испричао како је та књига настала и какве је невоље он сам у то време имао да доживи радећи на њој. Теодор је био „граматик“, што значи писар-професионалац и учен човек; међутим, он није имао браду, те је спадао у категорију „спана“ (грч. σπαῦός безбрад, ћосав). До-ментијан га је позвао у Пирг Преображења ради писа-ња *Шестоднева*, не обазирјући се на тадашњу свето-горску забрану да „спани“ немају приступа на Атос. Још је у Првом типикџу Свете Горе, „Трагосу“ цара Јована Цимискија из 972, изричито прописано у пог-леду „деце, младића и евнуха“ да они без икаквог изузетка не смеју бити примљени у монаштво; постриг такве особе ни у ком случају није могућ, а игуман или келиот, који би се о ту забрану оглушио те при-мио евнуха или дете у свој манастир или келију, подлеже строгој казни или чак, ако казну не буде хтео да прими, протеривању из Свете Горе (Actes du Prôtaton No 7, art. XVI, p. 212). Забрана се очигледно није увек поштовала, тако да је баш у то време, 1263, било „подигнуто велико гоњење против спана у Светој Гори“, те буде наређено Доментијану да свога писара Теодора удаљи из Свете Горе. Тако је Теодор започео да пише свој *Шестоднев* у хиландар-ском Пиргу Преображења, а завршио га на неком хиландарском метоху ван Свете Горе.

Неки су историчари (Св. Вуловић 1885, Б. Сп. Ра-дојичић 1958, 1960) претпоставили да је Теодор Гра-матик — Теодосије Хиландарац. У прилог томе миш-љењу наведена је чињеница да је Теодор Доментија-нов млађи сарадник и без сумње књижевно образован човек високих уметничких способности; уз то је и са-звучје имена (Теодор — Теодосије) примамљиво за просопографска домишљања. Разуме се, имена нису иста, Теодор ипак није исто што и Теодосије, па се јавила потреба за објашњењем, а то се објашњење нашло у једној другој, прилично омиљеној конструк-цији: Теодор је, по томе, лаичко име; „спан“ је зато

што је млад, што је безбрадо момче; он се после 1263. замонашио, постао Теодосије и, сада свакако с брадом, вратио у Свету Гору, у Хиландар. Против те хипотезе говоре многе околности. Прво, „спан“ није морао бити безбради младић него и ћосав одрастао човек; веровање да је једно безбрадо момче од петнаестак година живота достигло већ звање професионалног „граматика“ — нема никаквог основа. Но, ако се и прихвати објашњење да је Теодор био лаик-професионалац, нема доказа да се он замонашио и добио име Теодосије. С друге стране, када Теодосије пише *Житије светог Саве*, он је већ монах манастира Хиландара. Да се у њему види Теодор Спан потребно је, дакле: објаснити, најпре, како је, када и где Теодор постао Теодосије, и друго, како је један највероватније ипак ћосави лаик поново ушао у Свету Гору, како је ту могао бити прихваћен после толиког прогона, како је замонашен и потом напредовао у монашкој каријери. Теодор Граматик о свом прогонству из Свете Горе пише као о коначној, неумољивој чињеници: најзад, њему је то било други пут да га протерају из Свете Горе: први пут је годину дана раније (1262) морао да бежи у Солун, а и сад га је од некакве посебно строге казне на Атосу спасао само Доментијан својим личним угледом и заузимањем.

Било је зато упутније потражити Теодосија у неком угледнијем хиландарском монаху или јеромонаху истог имена, о коме би било помена у другим, поготово у званичним документима, у актима и повељама тога доба. Али, којег доба? Ако се пође од претпоставке да је Теодосије прерађивао Доментијана, онда је он свакако морао писати своју верзију житија после 1243. или 1254. године. Но, то је још само претпоставка. Постоји, међутим, једна чврста чињеница која означава време пре којег је Теодосијево *Житије светог Саве* сигурно морало настати: то је најстарији познати препис *Житија*, који је на срећу датиран, Теодулов рукопис из 1336. године. Теодул је, иначе, познато име хиландарско-карејске писарске и књижевне радионице. Као старац, „држалац (ἐπικρατῶν) Карејске келије“ помиње се 1312. године; вероватно је он поменут и у запису о. Теофила Карејског у „Ката-

стиху Келије Св. Саве“ што се сачувао у Псалтиру из треће деценије XIV века (Хил. 453); познат је и из записа у Четворојеванђељу краља Милутина (Карејском јеванђељу, Хил. 1) из 1316, као „лоп Теодул, који живи у Келији Св. Саве Пустиножитеља у Кареји“; те године се он обратио краљу Милутину за помоћ у обнови Карејске ћелије; *Житије* Теодосијево он преписује 1336, а потом је кратко време игуман Хиландара (1347), потом проигуман и најзад „предстатељ“ Карејске ћелије 1348. Пирг у Кареји подигао је 1326. На жалост, рукопис *Житија* је изгубљен, али су се у Москви сачувале извесне фотографије, као и запис о времену писања рукописа (Б. Трифунувић). То значи, дефинитивно, да је Теодосијево *Житије* настало пре 1336, да се и личност Теодосија Хиландарца има тражити у деценијама које су претходиле Теодуловом рукопису.

На основу Теодосијевог казивања о Жичи као цркви која је у његово доба још онаква каква је била по своме подизању, закључило се да је *Житије* морало бити написано пре 1292, када су Жичу спалили Кумани (Ст. Станојевић). С друге стране, Теодосије говори о реци Сави на такав начин да се могло помислити како је он сматра границом између Србије и Угарске а она је то постала тек у раздобљу између 1284. и 1292 (Д. Костић, Ст. Станојевић). Борбе Радојичић је, потом, свео ово датирање на 1290. годину, тумачећи помен „безбожничких напада“ у *Житију* и у службама као алузију на најезду Кумана и Татара, која се, по њему, догађа управо 1290. године. Спасавање Пећи од татарске најезде, по Радојичићу, било би оно „ново чудо“ којим је св. Сава у животопишчевој генерацији „поново засијао“ па је то послужило и као повод за писање новог житија. Ово хронолошко домишљање би имало неког основа да место на које се Борбе Радојичић позива, доказујући годину 1290, није опште место, топос византијско-словенске литургијске књижевности још од времена првих варварских напада на Цариград у VII веку. Исто тако, помен реке Саве сувише је у *Житију* уопштен: угарски краљ „посла и од слугу својих благородних да га (тј. Саву — Д. Б.) са сваком почашћу проведу, док

га не преведу и преко реке Саве“; то не мора да значи да је Сава била граница него, како умесно примећује Никола Радојчић, да се та граница „налазила тек тамо негде кад се Сава пређе, како је, стварно, и било у време Стефана Првовенчаног“.

Много важнији нам се чине налази Владимира Мошина (1938—1939). У хиландарским и другим светогорским актима између 1316. и 1348. помиње се неки јеромонах („поп“) Теодосије као хиландарски старац и један од главних људи у манастиру. На основу тога Мошин сматра да се у овом старцу Теодосију може идентификовати писац Теодосије. Први је помен у Милутиновој повељи Карејској ћелији из 1318, који се односи на време пре издавања повеље — на 1316. годину. Ту је међу „братијом начелном“ наведен на осмом месту, међу двадесет петорицом колико их је на списку, „старац поп кир Теодосије“. Угледни назив „кир“ указује, по Мошину на дворско одн. властеоско порекло његова носиоца; од 25 старешина хиландарских 1316, само их је петорица са тим називом — међу њима, на четвртом месту списка, „кир Теодул, старац Карејске ћелије и потоњи преписивач Теодосијевог *Житија светог Саве*. Потом се Теодосије помиње у Милутиновој повељи о откупју адрфата за хиландарски пирг од 1318—21, па у грчком хиландарском акту од 22. јануара 1327, док се у српској повељи краља Стефана Дечанског од 5. септембра 1327. помиње као „духовник краљевства ми башта пирга морског кир Теодосије“. Башта је старословенска реч и значи, дословно, отац, а у ствари духовник, духовни отац. То је једна од изузетно важних функција коју могу вршити само искусни, мудри монаси подвижници који поседују дар психолошког посматрања и лечења унутрашњих, дубоко скривених „страсти“ (πάθος). „Ова дужност манастирског духовника, која је претпостављала највећу част и доводила њеног носиоца на прво место иза игумана, давала се (и сада се даје) најстаријим и најискуснијим јеромонасима који уживају опште поштовање због свога испосничког живота“ (В. Мошин). Ако је Теодосије био духовник у „пиргу морскоме“, а то је тзв. Хрусија или Пирг Светог Василија на мору (код хилан-

дарског пристаништа), који је краљ Милутин обновио почетком XIV века, и уз то још духовник краља српског, онда је то знак великог угледа који је до тога времена он стекао у духовном погледу, као веран тумач и заштитник хиландарског, светосавско-немањинског завета. То уједно значи да је он био личност блиска српском двору, те да је своје *Житије светог Саве* писао можда по жељи Двора, а и на основу многих предања и података који су се на Двору чували. Ако је Доментијан своје *Житије светог Симеона* писао по жељи краља Уроша I, могао је и Теодосије бити подстакнут на писање потребом, или жељом, српског краља — вероватно још Милутина (1282—1321). Теодосије није остао дуго на положају баште пирга морског, јер је ту у августу 1329. већ један други монах (Јосиф). У списку од 1332. поново се јавља Теодосије. „Занимљиво је да и овде Теодосије не врши никакву административну функцију. Вероватно, кратки покушај из 1327 године показао је да бриге спојене с управним дужностима нису одговарале карактеру књижевника“ (В. Мошин). Последњи пут се Теодосије помиње у акту игумана Саве из 1348. о адрфатима за башту Андонија; поново се назива „баштом“, али свакако без административне функције у Пиргу. Мошин претпоставља да је Теодосије умро убрзо после 1348, те рачуна да је доживео негде између седамдесет и осамдесет година старости. Ако је дошао у манастир пре 1292 — под условом да су размишљања о хронолошком значају спомена Жиче оправдана — што се, по Мошину, може прихватити поготово кад се има у виду да се Теодосије позива на људе који су св. Саву лично познавали, онда би њему 1316, када је први пут назван попом и старцем, требало да буде најмање око 40 година, а вероватно и више. *Житије светог Саве* писао је као монах, што значи, ако се прихвати ова идентификација, пре 1316. То уједно значи да Теодосијево *Житије* одваја од Доментијановог дела добрих неколико деценија, вероватно и свих педесет и више година, што је довољан временски период да се уопште јави потреба за новом редакцијом и да се та нова редакција или прерада направи.

У реконструкцији биографије Теодосија Хиландарца треба ићи још једним путем. Осим *Житија светог Саве* и химографских текстова за култ Саве и Симеона, под именом Теодосија сачувала су се и два исто тако култна састава, *Житије Петра Коришког* и *Служба Петру Коришком*. Из самога тог житија (чији је најстарији препис из XVI века) види се да га је писао хиландарски јеромонах Теодосије; да је писац ради упознавања са животом Петра Коришког ишао у Србију, посетио Петрову испосницу код села Корише изнад Призрена, и прибележио казивање Петрових тада још живих ученика; да је за писање житија, свакако и службе, подстакнут жељом и „налогом“ некога старца Григорија. То значи, најпре, да је дело морало настати тек после смрти Петра Коришког, али не тако дуго после тога, јер су Петрови ученици још живи; у питању је конституисање култа, у литургијско-књижевном смислу, али култа који је већ почео настајати око моштију Преподобнога и у кругу његових ученика, а повод је могао бити и на ширем плану литургијских збивања у српској цркви. Време живота и смрти Петра Коришког помогло би, тако, и датирању Теодосијевих текстова за његов култ, а онда и биографије самога Теодосија. Друго, личност старца Григорија, ако се може историјски идентификовати, олакшала би ова истраживања још и више. Према сачуваном првом слоју живописа у Испосници Петра Коришког, на основу иконографије и стила, као и „двојезичних“ (грчко-српских) сигнатура, закључено је да су фреске сликане око 1220, те да је и Петар, као њихов ктитор, живео у то доба (В. Ј. Бурић). Он је потом могао живети довољно дуго да његови ученици — значи у следећој генерацији, дочекају (можда и сами као стари људи) Теодосија Хиландарца негде пре 1316. У том случају, старац Григорије неће бити онај старац који се под тим именом помиње у Душановој повељи Светим Арханђелима из 1348. као обновитељ Коришке испоснице, него, можда, Григорије Хиландарац, епископ рашки 1305. године.

Но, има још једна важна околност која говори за то да постанак свих књижевних, хагиографских и хим-

нографских литургијских текстова Теодосијевих треба датирати првим деценијама XIV века. То је нека врста знамења епохе, обележене на многим странама српске духовне културе крупним подухватима. Почетком XIV века запажа се, пре свега, нагли развој књижевне делатности у самом Хиландару. Више или мање у исто време или један за другим непосредно наћи ће се у Хиландару познати српски духовници и писци: Никодим, игуман хиландарски 1312—1316, архиепископ српски 1317—1324, који је организовао превод *Типика јерусалимског* те нам се сачувао вероватно његов аутограф из 1318/19. године (изгорео у Народној Библиотеци у Београду 1941, али се сачувала фотокопија целог кодекса у снимцима што их је, на срећу, пре овог рата начинио Лазар Мирковић); Данило, игуман хиландарски 1305—1311, потом епископ 1311—1324. и архиепископ 1324—1337, чувени писац и кодификатор *Житија светих краљева и архиепископа српских* (1317, 1324). Већ је поменут Теодул Карејски (1312, 1316, 1326, 1348). Нешто касније, ту ће се вероватно наћи и за нас још увек анонимни Настављач („Први настављач“) Данила Пећког, који ће допунити Данилов зборник многим значајним текстовима (између 1337. и 1340). Нижу се онда писари — Роман (1331, 1337. итд.) и други. У Србији, епископ рашки Григорије, и сам Хиландарац, преписује и у извесној мери редигује у Расу за Хиландар 1305. године *Номоканон светог Саве* („Рашка крмчија“, сада у Москви, ГИМ и ГБА). Ове су године XIV века обележене и неколиким важним српским рукописима не само из хиландарског скрипторијума (Карејско јеванђеље из 1316, на пример), или подухватима, међу којима се можда може поменути појава српског превода *Пролога стиховног*, велике и знамените кодификације тзв. Млабег византијског синаксара (календарског зборника кратких житија са уводним стиховима, насталог у Византији крајем XI и у XII веку). Најстарији нама познати рукопис *Пролога стиховног* је српски дечански кодекс бр. 55, монаха (анагноста, чтеца) Лукија из педесетих година XIV века. Реч је, дакле, уопште о широком збивању, о подухватима синтезе. Двадесетих година XIV века, тачније око 1319, српска црква

је дочекала своју прву стогодишњицу, српска краљевина — ако се рачуна са круном из Рима свакако већ 1317, али у своме православном легитимитету што га је стекла на Жичком сабору 1220 — тек 1320. Може се размишљати о томе да су се те године хтеле обележити неком врстом „сводних“ подухвата на плану духовне културе. Грачаница је подигнута и живописана око 1320, управо око те стогодишњице. *Никодимов типик* (1318/19) пада тачно на стогодишњицу аутокефалности српске архиепископије. Можда се једном новом серијом књижевних текстова на истеку првога столећа од „обнављања праве истините вере“, и око тога датума, хтело да буде начињена нова основа за култове српских светих, да се хагиографском и химнографском кодификацијом српских култова стогодишњица српске цркве обележи коначним конституисањем „сабора српских светих“. То се, у литургијском смислу, заиста и постигло кроз дела Теодосија и Данила. Не треба заборавити да је Данило Пећки састављач служби, дакле, химнографских дела, архиепископима Арсенију и Јевстатију I; уз житија српских краљева — Уроша, Драгутина, Јелене, Милутина, и архиепископа Арсенија, Јоаникија I и Јевстатија I, ове службе су заправо комплементарне Теодосијевим химнографским сводовима.

Имајући у виду првенствено Никодимов превод *Типика јерусалимског*, као и нешто каснију, Гоманову хиландаску редакцију типика (1331), говори се о литургијској реформи у српској цркви крајем друге деценије XIV века. Смисао те реформе састојао би се у увођењу, или коначном увођењу, јерусалимског литургијског устава у богослужењу српске цркве. Према неким ранијим (Р. Грујић, 1936) и нарочито новијим истраживањима (П. Симић, 1977), не би се могло говорити о томе да је јерусалимски устав у Србији првих деценија XIV века нека новина. Још св. Сава уводи у српску цркву манастирску и богослужбену праксу Свете Горе, и то управо у ономе што је њен палестински (јерусалимски) извор. Но, судећи по српским литургијским рукописима XIII века — нарочито по *минејима*, *октоисима* и *триодима*, пракса није била уједначена па је остављала доста могућности за месне

или чак личне импровизације. Сама структура дневног богослужења, према рукописној традицији, имала је доста архаичних елемената, везујући се и за пресветосавске, можда старе руске (*Братков минеј*, у основном делу из доба краља Владислава 1234—43) или чак старословенске глагољске прототипове. Будућа истраживања српских литургијских рукописа пергаментног раздобља, углавном XIII века, показују тачније колико је у њима тога старијег, пресветосавског наслеђа. С друге стране, нови оригинални литургијски текстови, писани за српске култове, у другој половини XIII века не показују довољно регуларности. Према ономе што данас знамо: св. Симеон Немања има кратко житије у *Студеничком типичу*, Савино; нешто опширније житије ван тога, самостално, од Стефана Првовенчаног; службу је имао Савину, непотпуну, састављену једним делом од адаптираних текстова из *Службе светом Симеону Столнику* (1. септембра); вероватно је из тог раздобља и прва, старија редакција синаксара, тј. пролошког житија св. Симеона, без стихова. Уз то су постојали кратки текстови, хиландарског и милешевског порекла, за које смо на другом месту претпоставили да су ушли у генезу Доментијановог *Житија светог Саве*. Ово, пак, житије је први „пространи“ хагиографски текст о св. Сави, чије ће читање бити регулисано и типиком — сачувао се податак о његовој употреби у тзв. *Милешевском типичу* из 1346—55, који се данас налази у Хиландару (Хил. 165). За Савин култ сачувало се из XIII века неколико верзија службе: једна општа, основна и најстарија, а потом још бар две — једна за спомен 14. јануара, друга за пренос моштију 6. маја, а онда посебне варијанте — *Карејска* и, још необјављена, *Синајска служба*. Поред тога, познат је и један посебан Канон у служби *Братковог минеја*, сасвим треће варијанте (Д. Богдановић). Рукописи показују значајне разлике у саставу главног литургијског дела за култ св. Саве (*Службе*). Ван тога није било текстова. Петар Коришки, очигледно, до Теодосија и није имао никакве текстове, мада му се, локално, култ већ формирао. Архиепископ Арсеније (умро 1266) такође није имао ништа; владари и остали архиепи-

скопи чекали су на своју књижевно-литургијску канонизацију. Прва трећина XIV века, према томе, у делу Данила Пећког (чији хронолошки оквир тачно знамо) и Теодосија (о чијем времену само посредно нешто сазнајемо), уводи извештајан ред у то несређено стање, попуњава празнине и замењује старе, нестабилне верзије новим, потпуним и литургијски сасвим регуларним текстовима.

Теодосијеви химнографски текстови, али и само *Житије светог Саве*, обележени су карактеристичном синтезом култног штовања Симеона и Саве, нераз двојне „свештене двојице“. Тиме се врло јасно изразила идеја неразлучног слављења двојице родоначелника српске земље, српског отацтва у средњем веку: Симеона Немање, родоначелника, у исто време творца нове, у свему православне, у православљу утемељене српске државе; и Саве Немањића, духовног родоначелника и творца у свему српске, али „обновљене“, без уступака православне и у православљу утемељене српске цркве. Са културноисторијског становишта то је иста таква „парна“ симетрија какву остварује архиепископ Данило Пећки у своме житијном кодексу — краљева и архиепископа српских. Теодосије, значи, и по природи и значењу свог дела припада првим деценијама XIV века, завршним годинама првога столећа у историји српске аутокефалне цркве. Главни његов допринос је низ текстова, сасвим нових, који се укључују у реформисани литургијски живот српске цркве. Мотивација његовог дела је из тог времена, из епохе свођења, синтезе на којој ће се потом градити српско царство. То је мотивација сакралне легитимности српске цркве и државе.

Не може се зато појава Теодосијевих текстова почетком XIV века, а посебно *Житија светог Саве*, тумачити просто тиме што је Доментијаново дело било, тобож, тешко и за неке имагинарне „нове нараштаје“ досадно — па би га ваљало заменити нечим занимљивијим. Наравно, житије замењује житија, служба — служба, и то је општа појава у средњовековној словенској књижевности. Текстови често имају веома сложену историју, јер настају постепено, понекад из протих, понекад обрнуто — из веома сложених облика,

редиговањем и преображавањем већ написаног. Поједина дела на исту тему, у истом култу, само су карика у ланцу у коме је свако потоње дело тесно повезано са свима претходним, али проузроковано неким новим околностима. То могу да буду захтеви средине (владара, цркве, игумана итд.), а могу да буду и нови књижевни обрасци, укуси епохе. Не укус читаоца у обичном смислу, него схватања, погледи, естетско-поетски канон времена. Дела се пишу по налогу, иницијатива најчешће није у пишчевом личном надахнућу. Појава новог низа текстова у истом култу, према томе, није ни лична ни произвољна. Тако треба гледати и на појаву Теодосија и његов однос не само према Доментијану него и према другим претходницима, онима у области химнографије.

II

Теодосије Хиландарац написао је два житија, три службе, девет канона мимо служби (а са онима у службама укупно петнаест) и једну похвалу. Хагиографском жанру, према томе, припадају *Житије светог Саве* и *Житије Петра Коришког*. Химнографским жанровима припадају *Служба Петру Коришком*, *Служба светом Симеону* и *Служба светом Сави*, *Осмогласни канони* (осам канона, за сваки глас октоиха посебан), и *Ин канон Симеону и Сави гласа четвртог: Канон заједнички Христу и Симеону и Сави* је функционално уклопљен у обе службе (Симеону и Сави), на „агрипнији“. Најзад, енкомистијском жанру треба придружити *Похвалу Симеону и Сави*.

Житије светог Саве је најзначајније Теодосијево дело и главни повод за сва размишљања и спорења не само о личности и животу Теодосија и односу његовом према претходницима него и о смислу, о значењу његове појаве у историји средњовековне српске културе. Дело је писано по свим правилима житијног (хагиографског) жанра, који се у средњовековној византијско-словенској књижевности не може посматрати ван своје генетичке везе са плутархистичком биографијом хеленизма. Теодосије пише, заправо,

једно сложено житије, житије као сложен и богато артикулисан жанр, који се састоји од више посебних књижевних врста или „поджанрова“. То се огледа већ у самом наслову, који садржи основну, битну одредницу житијне књижевности — „Житије и подвизи“ (као варијанта у преводу грчког жанровског назива Βίος καὶ πολιτεία, али и неке посебне одреднице: „и засебно путовање“ (хожденија) и, најзад, „засебно и приповедање (споведанија, исповеданија) о чудесима“. Житије се, значи, већ према наслову, састоји од животописа, у коме је нагласак на подвизима „у пустињи“ (то јест, у Светој Гори), па од хожденија и, најзад, приче о чудесима. Личност о чијем се животу пише именована је тако да се одмах наговештава које су њене главне историјске и духовне функције или заслуге: то је „свети отац наш Сава“ (иже ва светих, формула канонизације, која се и састоји у томе да се утврђује чињеница прибрајања светима; нови је свети „међу светима“), а он је „први архиепископ и учитељ српски“. Веома је важно што Теодосије већ у наслову не одваја Саву од Симеона: кад помиње Савине „подвиге у пустињи“, онда су то подвизи „са својим оцем“. Тако је и у наслов овог житија уграђена идеја сакралне симетрије: „свештена двојица“, Симеон и Сава, нераздвојни су управо у томе усвајању светости, у своме облагодаћењу. То је идеја харизматичног корена, отуда и харизматичне генезе свеколике српске духовности.

У наслову је, као што је већ поменуто поводом проблема биографије самог Теодосија Хиландарца, истакнут однос према Доментијану. То је житије „испричао преподобни Доментијан, јеромонах манастира званог Хиландар, а написао Теодосије, монах истога манастира“. Но и у самом уводу (проимиону) житија речено је да су искоришћени писани извори, мада није наведено који. У томе, другом делу увода, Теодосије напомиње да житије пише по „вашој заповести отачаској“, што ће рећи — по налогу свештеног сабора манастира Хиландара, не само на основу слушања усмених прича о Сави него користећи писмене податке Савиних ученика (апстрактна множина иза које може да стоји и само један ученик), који то

стаду Савином „за собом писмено оставише“. Њихово је сведочанство истинито, јер су то били не само Савини „часни ученици“ него и његови „сапосници“, „у туђиновању сапутници“ и „на путовању сатрудници“. То значи, даље, да су аутори писаних извора Теодосијевих, на првом месту свакако бар Доментијан, припадали најужем кругу Савиних ученика и следбеника, његовој пратњи на ходочашћима. Доментијан је, према томе, Савин часни ученик, са св. Савом постио (вероватно у Кареји), верно делио све тегобе „туђиновања“ (тј. подвижничког боравка у Светој Гори, далеко од Србије) и све напоре „путовања“ (хожденија или ходочашћа, у Свету земљу).

Увод *Житија светог Саве*, како је још 1911. године установио С. П. Розанов, већим делом је преузет из чувеног *Житија светог Саве Јерусалимског*, што га је у VI веку написао рановизантијски хагиограф Кирил Скитополски. То уопште није текст „малокрван идејно и тром стилски“, како вели Милан Кашанин, већ истанчан и продубљен, мисаон текст са великим духовним и емотивним потенцијалом. Један од многих, у композиционом па и садржајном погледу стандардних, но узорних увода (проимиона) што их је рановизантијска хагиографија наследила и у суштини прерадила из хеленистичке биографије, овај Теодосијев текст је реторски беспрекорно образложење, али и програм *Житија*. Ваља му зато посветити посебну пажњу.

О животу светог, према основној тези увода, пише се са осећањем најдубље смерности, у свести да је за то потребна нарочита моћ која се добија харизматски, благодатно од Бога, а нема се по себи нити се стиче учењем. Разуме се, није посредни знање или вештина у смислу обичне реторике, већ поседовање вишега знања и способности да се искаже духовна истина и открију права значења свечевог житија. Самосвест хагиографа је одређена тзв. „смиреномудријем“ (смерним духом, смерноумљем): писац зна да је његово знање, а то ће рећи знање духовно, богосазнање (γνώσις) сиромашно, да је „дом ума“ његовог убог, да је неспособан сам по себи да изнесе на духовну трпезу „реч анђелске хране“ — што жи-

тије, значи, треба да буде. За писање или казивање житија (јер оно се слуша колико и чита: „вама који слушате“) потребна је „реч што знањем тече“, реч надахнута богосазнањем; неопходан је „језик јасан“, тј. неоскврњен, неоптерећен нечистотама и бременом греховне свакидашњице, а то се може добити само „из неоскудних ризница“ Божјих, јер се нема по себи, јер и није природни већ благодатни дар. Изнад свега тога, потребна је „зрака светлости“, оне катартичке (очиститељне) светлости, која просветљује и разбуђује душу и ум животописца да може „бодро“, тј. пробуђено, будно, трезно, при пуној светости, лудно, казивати добродетељи светог, којима свети „сија“ у овом роду. Житију — писању, но и слушању житија — смета „мрак душе и ума“, који зато ваља благодатно да буде очишћен. А пут да се то добије није нека екстатичко-мистичка процедура него саборна молитва, као израз љубави. Они који су иницијатори *Житија*, а то је свештени одбор отаца или стараца хиландарских, треба да својом молитвом обезбеде писцу тај дар од Бога. И мада се житије пише у функцији култа, оно се заправо не своди на похвалу светоме (није, дакле, тек проста „глорификација“ свете личности — поготово не зато што је та личност црквени поглавар, или можда владар), јер светоме то и није потребно, нити се писањем житија хоће да постигне нека себична корист, него је житије — свеопшти модел понашања („трпеза“ за све и свакога), пример и узор остварене светости, подстицај за расуђивање о свом духовном стању и мери свог заостајања. У читавоме овом уводу, дакле, изложена је сажето и врло прецизно, мисаоно и са пуно усхићене љубави, концепција житијног жанра уопште. То је идејни темељ и кључ Теодосијевог *Житија светог Саве*, без којег се заиста ништа у томе хагиографском тексту не може разумети.

Композиција дела је доследно хагиографска: свети јунак житија се прати од догађаја који претходе његовом рођењу и који осмишљавају његов потоњи животни пут, па до чудесних збивања после смрти. Чудима је проткано и казивање о самом животу светог. При томе је веома упадљива библијска типоло-

гија Савиних чуда у Теодосија: то само значи да се чудесима светог „понавља“ Христово спаситељско дело, сасвим у складу са основном идејом православне хагиологије — да је смисао благодатног подвига светости сотериолошке природе, да је светост — остварено, осмишљено спасење. Свети чини оно што је чинио Христос, по речима Јеванђеља (Јн. 14, 12). Тако св. Сава, на пример, подиже раслабљеног (стр. 98), или утишава буру (стр. 175) или васкрсава мртве (стр. 154) итд.

Уз казивање о чудима, има у *Житију* уграђених песничких или химничких целина, мољења, исповедања, плачева, има реторских похвала и молитава, а уз то и транслација (пренос моштију). По својој сложеној жанровској структури, по томе мозаику књижевних облика и минијатура, који се држе сваки за себе али сви заједно чине једну веома добро усклађену целину, Теодосијево дело је чисто хагиографски спис. Оно се, дакле, не може посматрати ван оквира византијско-словенског житијног жанра, мада се у њему могу уочити и неке специфичности. Додуше, те специфичности нису у тако много истицаној особини Теодосијевог *Житија светог Саве*: у његовој историчности или реализму. Историчност је уопште одлика јеврејско-хришћанског мишљења о свету, која је дошла до изражаја и у светим списима и у коментару и разради теолошког учења. Посебно хагиографија тежи ка томе да модел светости учини евидентним, да га открије оствареног у људским димензијама и у стварном животу. Ствар је хагиографа колико ће успети да буде заиста историчан, но, казујући свету биографију једне историјске личности, животописац оперише маше-више реалним историјским чињеницама и подацима; ако су му ти подаци изворно приступачни, као нпр. Теодосију о св. Сави, онда ће и његова житијна повест по својој историчности бити прворазредан историјски извор.

Предуго се у историји српске књижевности тврдило да српски животописи средњег века нису хагиографија, да они не припадају хагиографском жанру, да то нису житија. Полазна тачка ових тврдњи је управо утисак који старе српске „биографије“ (како

су се наша житија стала називати од шездесетих година XIX века) остављају својим „историзмом“. С друге стране, криво је за то и недовољно познавање изворне византијске хагиографије у читавом њеном распону од Антонијевог житија и фолклорних животописа светаца IV—VI в. па до великих црквенополитичких житија IX—X века, до Симеона Метафраста и, коначно, до учене, историјске хагиографије у позној Византији XIII—XIV века. Но ако се схвати да већ сам хагиографски жанр код Византинаца није ништа у суштини ново, јер византијски хагиографи усвајају класичну схему перипатетичко-плутархистичке биографије, а паганске митове замењују хришћанским мотивима, мора се закључити да између биографије и хагиографије, између животописа и житија у начелу и не постоји формална жанровска супротност. Тада је јасно да нема разлога ни наша стара житија изузимати из хагиографског жанра и убрајати их у „биографије“ као историографски жанр. У крајњој линији, и хагиографија је једна врста историографије; она и хоће да буде историографија — али као изразито семиолошка историографија, у којој су реална збивања осмишљена неким дубљим духовним значењима.

Новија истраживања структуре и стила Теодосијевог *Житија светог Саве* (Корнелија Милер-Ландау, 1972) убедљиво су доказала хагиографски, житијни карактер овог Теодосијевог дела. Проучавањем идеја, погледа и поетике, на пример, установљена је код Теодосија доминација религиозних елемената и оних духовних и педагошких циљева који су битно обележје жанра византијског житија. То нарочито потврђују испитивања реторских елемената стила, јер целокупан репертоар стилског израза Теодосије преузима из византијске хагиографије. Студија општих места, топике, открива такође места од битног значаја за схему једног житија, пре свега тзв. егзордијум и завршетак. Коначно, студије библијског језика и језика мистике у Теодосија, нарочито симбола, потврђују дефинитивно припадност овог дела „традиционалном жанру хагиографије“.

Корнелија Милер, додуше, примећује и елементе „профаног стила“, који на Теодосијевог *Житију* остављају печат „животности“ и који га, по њеном мишљењу, у извесном смислу издвајају из токова хагиографске традиције. Теодосије испољава реалистичке склоности, смисао за детаљ и за појаве, збивања и осећања људске свакидашњице; трезвенији је од Доментијана, сматра Милерова, што се примећује у његовом односу према Сави, о коме он понекад пише као да Сава није светац него световњак. Јунак Теодосијевог *Житија* је лично и психолошки мотивисан за подвиг и светост; ту Теодосије испољава свој необичан смисао за психолошки приказ личности, као да је „романсијер“, дакле ону особину због које је Светислав Вуловић још пре сто година назвао Теодосија „најбољим стилистом, најслабијим приповедачем, романсијером српским XIII века“ (1885). Људске црте у опису збивања и понашања јунака, на пример у сценама растанка, стварају утисак код данашњег читаоца као да се пред њим налази роман.

Сва ова запажања су углавном тачна уколико је реч о животности Теодосијевог стила, јер је тај стил заиста прожет непосредном људском емотивношћу, психолошким посматрањем и реалистичким елементима. Не би се, међутим, на основу тога могло говорити да су ове особине израз неке „нове концепције светости“, по којој би, у Теодосија, и светац испољавао људске особине, па биограф приказивањем ових људских особина жели да приближи свог јунака осећањима читалаца. Не ради се о новој концепцији светости нити Теодосијеви погледи и књижевни поступци противрече византијско-православној хагиографији. Лик светог у начелу није и не може бити нељудски, дехуманизован лик, ма колико се у византијској хагиографији тежило његовом апстраховању. Светом човеку није туђе ништа људско. Литература која би светост лишила људског била би у Византији већ из теолошких разлога неприхватљива, јер сва византијска православна теологија инсистира на стварности људских особина Исуса Христа као Богочовека. Христу је туђ грех, али ништа друго: он плаче, трпи, доживљава људске емоције, колеба се,

чак и плаши. Светац, који на неки начин понавља Христов лик у себи, има све људске особине, укључујући ту, за разлику од Христа, и могућност греха. Отуда је у византијској хагиографији светост у сталном додиру са грехом, необично је у додиру са обичним, натприродно са природним. Тамо где се ради о крупним историјским личностима византијска хагиографија не лишава те личности њихове хумане природе, нити слику њихове друштвене средине лишава историјске аутентичности. Само на основу људског и „профаног“ у једној биографији не може се оспоравати њен хагиографски карактер, ако је он потврђен другим идеолошким и поетским обележјима.

У Теодосијевом стилу откривени су и до сада већ добро проучени реторски елементи, преузети из античког наслеђа путем рецепције хагиографског жанра из византијске књижевности. Важна су проучавања поетских односа, карактеристичних за Теодосијев стил, и функција којима је подређен Теодосијев стилски израз. Анализа алитерације, на пример, открива религиозно-дидактичку функцију ове стилске фигуре у Теодосија: то је функција наглашавања нарочито оних места где се говори о светоме и о култим стварима. Фреквенција алитерације нагло се и упадљиво повећава у другој половини *Житија*, са повећавањем религиозног тона у тексту. Анализа других звучних фигура (хомеоптотон и хомеотелеутон) открива исту структуру текста и истоветну функционалност стилског облика. Фигуре понављања, као што су анафора и епифора, полиптотон и фигура етимологија, заступљене су често у Теодосија, и јасно испољавају своју реторско-религиозну функционалност.

Главни реторски елеменат композиције и структуре житија је тзв. период. Истраживања стила Теодосијевог *Житија светог Саве* показала су да је Теодосије познавао учење о композицији реченичке целине и да у свом делу примењује реторске периоде са израженим цикличним карактером, и то у уводу и у енкомисијастичним (похвалним) деловима *Житија*. У наративним одсецима, где има и дијалошких периода, преовлађују они краћи, који се састоје од четири, три или чак само два „колона“ (логичко-ритам-

ских низова). Занимљиво је да исоколон, „један од основних елемената античке и патристичке, грчке и латинске реторске прозе“, како примећује К. Милер, у Теодосијевом *Житију светог Саве* није много заступљен; сразмерно мало је заступљена и антитеза, па се на основу тога сматра да се стил Теодосија не може означити као „високи реторски стил“.

У томе и јесте једна од најважнијих разлика између Теодосија и Доментијановог *Житија светог Саве*. Доментијана обележава мисаона, монументална, свечана реторичност; у Теодосија је, међутим, топлије, живље, у пуном смислу речи експресивно причање. Има нешто различито не само у књижевној природи ове двојице српских писаца него и у типу њихове религиозности. Доментијан је „умнији“ — у оном смислу у коме су то неки православни, византијски интелектуалци међу монасима; његовом духовношћу влада мисаона, у ортодоксном смислу гностичка асоцијација. Реторски, можда још тачније речено — хомилетички исцрпан, он се не зауставља лако у свом путовању кроз мисаоне пределе Светог писма. Отуда Доментијан читаоцу XIX па и XX века делује заморно као „учен теолог, строг моралист, мистик, беседник“, уз то „опширан, свечан, тежак“ (М. Кашанин, 1975), препун „сувишних библијских и реторских фраза“ (М. Башић, 1931). Но тај утисак је варљив и у основи погрешан: није множина библијских цитата оно што обележава Доментијанов књижевни поступак, поготово не оно што би га обележило у негативном смислу. И у Теодосија је много библијских цитата, знатно више него што их је идентификовано у познатом делу Ст. Станојевића и Д. Глумца, *Свето писмо у нашим старим споменицима*, Београд 1932. Ствар је у доживљају, у типу асоцијације и подлози. Теодосије је мање апстрактан само утолико што је више емотиван. Ако се за Доментијанову мистику може рећи да је „умна“ (νοερά), онда је то у Теодосија „мистика срца“ (τῆς καρδίας) обележена топлином усхићене љубави — према Богу, према св. Сави и према Светој Гори — као благодатне, харизматске средине где се душа сусреће са Христом. Колико год је Доментијан прави Светогорац, толико је Теодосије

то још и више. Његово *Житије светог Саве* је права светогорска књига, са идеализованом сликом атонског монаштва, уклопљеном у аутентичан пејзаж, који надахњује за подвиг. У Теодосија је прави светогорски доживљај природе као духовног раја и боришта у исто време. Том доживљају се извори и аналогии могу наћи само у најстаријој, рановизантијској књижевности патерика, а развојни облици и одблесци тек у каснијој северноруској хагиографији XV века. Таквих разлика, каква је између Доментијана и Теодосија, има међу Светогорцима и данас: једним типом доминира ћутљива, затворена контемплација „светлости“, а другим — штедра љубав и радост, са тзв. „радостотворним плачем“ (πένος, χαρποίος) као знамењем њихове емотивне духовности. Овоме другом типу, без сумње, припада Теодосије.

Све ове одлике Теодосијевог стила као израза његовог типа светогорске духовности и мистике препознају се лако и у другим његовим делима. Пре свега, у *Житију Петра Коришког*. То јесте житије пустињака, али није банална и беживотна преписивачка белешка већ узбудљиво, драматично причање о једној грандиозној борби, и то причање човека коме је и самом та борба блиска и позната. Подвижник пустиње, Петар је борац (ἀγωνιστής); његова борба је „не против тела и крви него против духова злих под небом“ (Еф. 6, 12). Већ сам по себи, сиже овог житија је изузетно драматичан: пустињаково одрицање од света достиже врхунац у напуштању сестре, која се и сама подвизава у пустињи планине; дилема је разрешена дословно јеванђелски, „мржњом“ према најрођенијем у опредељењу за Христа. Житије ту добија размере античке трагедије. Пејзаж, природна средина, богати су духовним значењима и учествују у драми подвига сасвим активно, не као мртва мизансцена. И овде, као у своме светогорском житију, Теодосије доживљава праву, стварну природу — његов пејзаж је заиста пејзаж призренских урвина и гора; то није замишљен и апстрактан него виђен и доживљен предео. Описао га је човек који је ту долазио, боравио, „видео“ светог пустињака у њему. С друге стране, експресивни психологизам, тако свој-

ствен Теодосију судећи по *Житију светог Саве*, овде је такође развијен, али у складу са личношћу о којој пише. Стога су разлике између једног и другог житија таман онолике колике су разлике између Петра Коришког и Саве. Стилски су занимљиви полемички дијалози Петра са Ђаволом или са собом или пак његови молитвени монолози. Ваља их упоредити са стварним дијалозима између разних личности, или са молитвеним монолозима Савиним, у *Житију светог Саве*.

Иста се ауторска рука осећа у Теодосијевим химнографским делима, којих је сразмерно много — по своме укупном обиму она испуњавају целу једну књигу колика је и књига Теодосијевих житија. Постоји, стога, сасвим јасан тематско-стилски паралелизам између његовог песничког и његовог прозног или реторског дела, између његове химнографије и његове хагиографије. У том погледу је веома поучно упоређење *Службе Петру Коришком* са *Житијем Петра Коришког*. Служба је, заправо, испевано житије, могло би се рећи, — појана хагиографија. Све што је у житију неко причање, овде је певање; виђење светости које се у житију казује као сведочанство овде се, у песмама службе, пева као чист доживљај усхићене похвале, као химна. Служба се састоји од свих оних жанровских облика и јединица које изискује канон византијске химнографије: са стихирама (различитог типа и функције) на малој и великој вечерњи, са главним тропаром — који је средишња химна у спомен светог, појана и на вечерњи и на јутрењи и на литургији; са тзв. седилинама што прате читање псалтира (стихологију), па с каноном — у коме је ирмос за сваку оду (песму) са својим низом тропара и богородичним тропаром, са кондаком и икосом и са светилном и поново стихирама.

Друге две велике и сложене службе, *Службу светом Симеону* и *Службу светом Сави* написао је Теодосије вероватно још крајем прве деценије XIV века. Та два „последовања“ заменила су врло брзо све претходне службе XIII века: и Савину Симеону, и анонимне Сави у свима варијантама. Истина, судећи по позним преписима *Службе за пренос моштију*

светог Саве (XVII век), ни те старе редакције нису биле заборављене, али у рукописној традицији српског минеја (и служабног и празничног типа) доминирају већ у XIV веку Теодосијева химнографска дела. Обе су службе потпуно „јерусалимске“ по литургијској структури, и обе имају не само највећи могући број стихира за службу по правилу за „великог светог са бденијем“ — са малом вечерњом, великом вечерњом, на којој се читају и паримије, са агрипнијом (где је посебан канон), јутрењом и, наравно, литургијом, него и по два оригинална канона, којима је као аутор у наслову изричито означен Теодосије. Та два канона укрштају се, као други и трећи, са редовним канонима Богородице из октоиха, као првим. При томе, други канон (први Теодосијев) тематски је општијег карактера, као основна или општа химна, док је трећи канон (други Теодосијев) посвећен чудима — за Симеона о мироточењу, за Саву о чудотворствима његовим. Карактеристично је за Теодосијеве каноне да имају акростих, византијску стилску фигуру у којој почетна слова сваког стиха (у овом случају сваког тропара у канону) дају нов, посебан стих. Акростих спроводи Теодосије само у првом, главном канону светоме, па је то у *Канону светом Симеону* — „Теодосије недостојни поју те, оче Симеоне“ (Теодосије недостојни појем те, оче Симеоне), а у *Канону светом Сави* — „Саву похвалити разума, Боже мој, даруј ми“ (Саву да похвалим, знања, Боже мој, даруј ми).

Занимљиво је, међутим да се у тзв. агрипнији („бденију“), дакле за ноћну службу између вечерње и јутрење, јавља у рукописној традицији нарочито у XIV и XV веку и један трећи канон Теодосијев, тзв. *Канон заједнички Христу и Симеону и Сави*. То је добро компонована химнографска целина која можда најбоље изражава Теодосијеву идеју „свештене двојице“, у овом случају химнично здружену са самим Христом, који је прави извор њихове светости и којим се једино осмишљава њихов култ. Но то здруживање „двојице“ огледа се и у обема службама, јер се уз Саву слави и Симеон, уз Симеона — Сава,

било да је реч о стихирама или канону. Тако, на пример, у Другом канону (*О мироизлитију*) св. Симеону VII, 5:

Светлога, оци, првога вашег живљења
светлија сад је успомена и часнија,
јер ризница доброте и дар милости јависте се
и прве доброте сунштаства удостојисте се,
Симеоне и Саво,
истински слављени
и достојно хваљени!

Култ „свештене двојице“ као централна тема литургијске реформе у Теодосијевом доприносу највише је дошао до изражаја у једном веома особеном српском осмогласном канонику. Теодосијеви *Осмогласни канони Симеону и Сави* („Канони заједнички Симеону и Сави на осам гласова“) ретко су дело у целокупном средњовековном словенском песничком наслеђу. Серије од осам канона или осам пута по седам канона (у зависности од тога да ли се пева одн. чита само један канон седмично или сваког дана по један канон за сваку седмицу октоиха) познате су као тзв. *Богородичник*; то су, у ствари, канони св. Јована Дамаскина из октоиха, који се певају на повечерју (павечерњици). У додатку једнога таквог *Богородичника* из XVII века у Хиландару нашли су се и ови *Осмогласни канони* Теодосијеви (Хил. 277). Има и других сличних седмично-осмогласних серија (најчешће „умилитељног“ садржаја), али ће бити савим ретка појава осмогласне серије у склопу једнога посебног култа, јер то претпоставља да се неке светом служи свакодневно на павечерњици — ако је за сваки дан, или сваке недеље једанпут — ако је за сваки глас по један канон, као у случају овог Теодосијевог дела. Таква је ситуација могућна само у месту интензивног култа, култа коме се придаје особит значај. Теодосијеви *Осмогласни канони* говоре, дакле, о томе да је у Хиландару култ „свештене двојице“, Симеона и Саве, био нарочито развијен још у XIV веку, да је за ове свете српске родоначелнике уведен обичај појања павечерњег канона сваке сед-

мице једанпут и да је одлука о завођењу такве праксе наложила писање ових канона. *Осмогласни канони* су сачувани у хиландарској библиотеци у *Богородичнику* бр. 277 из средине XVII века, и то је управо онај примерак према коме је хиландарски јеромонах Теодосије, Србин из Славоније (око Лепавине), 1768. године приредио новоцрквено-словенску верзију, штампану потом у Венецији 1776. Ту је, наиме, запис: „Преписа канони светим ктитором и по возможности исправил 1768 года февруари 27-го. Теодосиј јеромонах хиландарсциј“. Налазе се, међутим, и у старијем и бољем рукопису, *Тропарнику с богородичником* из краја XIV века, но у додатку писаном око 1533 (Хил. 375); поред тога и у два друга, но млађа хиландарска рукописа (Хил. 505 с краја XVIII в. и Хил. 624 из 1751 — посебно интересантан, јер га је писао монах Кирил Живковић!). Рад Теодосија Млађег, а као што се види и Кирила Живковића пре тога, 1751, и штампање овог дела Теодосијевог у XVIII веку у посебном издању, са своје стране, говоре о томе да је хиландарски култ „свештене двојице“, са праксом појања осмогласних канона на павечерњици, био у манастиру жив од XIV до XVIII века, али наравно и о томе да су педесетих и шездесетих година XVIII века постојали неки крупни разлози у Хиландару да се тај култ учврсти и чак стане ширити ван Хиландара посредством штампе.

Канони овог циклуса се по својој унутрашњој структури не разликују од других остварења у овом жанру, и самога Теодосија, и других писаца византијских и словенских. Ипак, вредно је помена да Теодосије спроводи кроз ове каноне акростих. У првome канону сви тропари једне песме почињу истим словом (што је свакако специфична фигура), а од другог канона (тј. од канона другог гласа па до осмог) акростих сваког канона је посебан стих у једној новој песми од седам стихова која се добија слагањем акростихова свих седам канона. У штампаном издању 1776, та је акростиховна песма издвојена и штампана посебно на крају серије; у преводу на савремени српски језик, она гласи:

Господе, просветлитељу слепих, ти ме просветли
да појем разумом и љубављу твоје угоднике,
мироточца Симеона и Саву светитеља,
у напастима брзо избављење
призиватеља им с вером и љубављу срца,
милост дајући и од скрби избављају
да помогну с Богородицом мојој худости.

Исто тако, уз *Осмогласне каноне* штампао је Теодосије Млађи и још један, *Ин* (тј. Други) *канон четвртог гласа*. И он је заједнички, посвећен Симеону и Сави.

Заједничком култу Симеона и Саве намењен је још један Теодосијев књижевни састав: *Похвала Симеону и Сави*. Реторско дело енкомистичног жанра, према византијским узорима, везује се овде за похвалне ставове у Теодосијевом *Житију светог Саве*. Не види се из самог текста када се ова похвала читала, али је вероватно да је и она плод хиландарске литургијско-манастирске праксе, која се већ у XIV веку стала ширити. У XVI веку доспева са *Житијем светог Саве*, вероватно у истом кодексу, у Русију; тамо се у рукописној традицији тако и одржава. Није одређен дан када би се обојица светих празновала, сваки има свој датум — 14. јануар односно 13. фебруар. Похвала се можда читала о једном или другом, или и о једном и о другом празнику — у трпезарији или у цркви. А можда је ипак био утврђен и дан заједничке успомене, као зачетак једнога сводног култа српских светих, једнога хеортолошког „Србљака“.

III

У овој књизи објављујемо само Теодосијево *Житије светог Саве*, у преводу Лазара Мирковића. Превод никада раније није био штампан — објављује се први пут, мада га је Лазар Мирковић био спремио за издање Српске књижевне задруге, уз друге своје преводе — Доментијана (1938), Данила (1935) и Српских биографа XV и XVII века (1936). Теодосија је оставио за крај зато што је ово *Житије* већ раније

било штампано у преводу Миливоја Башића (1924), било је, дакле, приступачно савременом српском читаоцу без обзира на крупне недостатке Башићева превода. Но, ствар се отегла, рат је све пореметио, па је Српска књижевна задруга дошла у посед овог Мирковићевог рукописа тек 1968. године, преузимајући од преводиоца сва ауторска права на његовим преводима старих српских биографија, али и аманет да се и овај превод објави. То је био један од повода да се у Задругиној библиотеци старе књижевности планира потпуно ново издање свих српских житија, у темељно редигованим преводима (Мирковићевим и другим, где нема његова превода); на томе се већ више година ради. Но било је потребно објавити ово *Житије* у Мирковићевом преводу и као посебну књигу, у Колу, значи у оној истој серији где су и други Мирковићеви преводи (сем Саве и Стефана Првовенчаног, објављених у издању Државне штампарије). Ти су преводи, наиме, датум у књижевној па и културној историји српског народа: шири читалачки круг, баци, студенти, али и ученији људи, тек су преко Мирковићевих превода дошли у додир са главним делима старе српске прошлости, и почели, многи међу њима, да откривају тајне средњовековне поетике и лепоту старе српске писане речи. Стари, учени прота и професор, Лазар Мирковић се трудио да верно пренесе дух и мисао, па и реч старог српског текста. Без правих претходника, у епоси која за поетику средњег века још није имала знања ни разумевања, он се у ствари изванредно добро носио са задатком који му је био постављен. Није увек и у свему успевао, и то је разлог што је данас, са новим знањима која се имају, било потребно редиговати његов превод према оригиналу. Сам прота Мирковић, уступајући рукопис овог *Житија* Српској књижевној задрузи, оставио је будућим приређивачима потпуно одрешене руке, да редигују, мењају и дотерују његов превод без икаквог устезања, уз само један услов — да реч „Бог“ буде штампана великим словом.

Превод смо редиговали са доста слободе. Тамо где је Мирковић занемаривао реторске законе грађења реченице у ритму, понављања на одређеном растојању,

или у инверзијама, или у симетричном укрштању парова и сл., та редакција се морала претварати у прераду. Било је потребно, исто тако из поетских и жанровских разлога, да се песнички, химнични делови *Житија* објаве у облику стихова. Поделу на одељке у Мирковићевом рукопису, а поготово наслове таквих одељака, ми нисмо усвојили; држали смо се више тематских и жанровских целина у оригиналу, а наслове уопште нисмо ставили никакве, осим неколико из самог оригинала. Уместо наслова, који би веома замаглили слику изворног текста, дали смо у *Садржају* подробнији преглед *Житија*. Најзад, читав је текст сада рашчлањен као у модерној прози, јер би се иначе с обзиром на навике савременог читаоца, веома тешко пратио: подела на абзаце је логична, управни говор дијалога или монолога је издвојен цртом, писма или посланице и говори стављени су међу наводнике. Библијске цитате, без обзира на то да ли директне, или у парафрази, или у виду реминисценције, идентификовали смо у посебном списку, стр. 299, на који упућују бројеви у тексту *Житија*. Око две трећине цитата дао је већ преводилац према Станојевићу и Глумцу, тако да је остало доста за накнадно идентификовање; по свој прилици, биће и преко тога још библијских места у ткиву Теодосијевог приповедања.

Израдили смо и посебан *Коментар*, не ограничавајући се само на историографска или материјална објашњења; данас се морало мислити и на нека неопходна, ма колико елементарна религијска и теолошка, а посебно литургијска објашњења.

Библиографија, у посебном додатку, садржи основне радове: издања текстова у оригиналу и преводу, као и главне књиге и расправе о Теодосију и његовом књижевном делу.

Димитрије Богдановић