



УНИВЕРЗИТЕТ У КРАГУЈЕВЦУ  
ФИЛОЛОШКО-УМЕТНИЧКИ ФАКУЛТЕТ

Анка Ж. Симић

**РЕЦЕПЦИЈА  
СРПСКЕ СРЕДЊОВЕКОВНЕ ПИСАНЕ КЊИЖЕВНОСТИ  
У КЊИЖЕВНОТЕОРИЈСКОЈ И КЊИЖЕВНОИСТОРИЈСКОЈ  
МИСЛИ XX ВЕКА**

Докторска дисертација

Ментор: проф. др Маја Анђелковић

Крагујевац, 2018.

## ИДЕНТИФИКАЦИОНА СТРАНИЦА ДОКТОРСКЕ ДИСЕРТАЦИЈЕ

<i><b>I. Аутор</b></i>
Име и презиме: Анка Ж. Симић
Датум и место рођења: 25.10.1985. године, Крагујевац
Садашње запослење: асистент на Катедри за српску књижевност Филолошко-уметничког факултета
<i><b>II. Докторска дисертација</b></i>
Наслов: <i>Рецепција српске средњовековне писане књижевности у књижевнотеоријској и књижевноисторијској мисли XX века</i>
Број страница: 434
Број слика: /
Број библиографских података: 384
Установа и место где је рад израђен: Филолошко- уметнички факултет у Крагујевцу
Научна област (УДК): 821.163.41"04/14":82.09"19"(043.3)
Ментор: проф. др Маја Анђелковић
<i><b>III. Оцена и одбрана</b></i>
Датум пријаве теме: 06.02.2013.
Број одлуке и датум прихватања докторске дисертације: 249/17 од 08. 05. 2013. год.
Комисија за оцену подобности теме и кандидата: <b>Ментор:</b> проф. др Маја Анђелковић, ванредни професор, Филолошко-уметнички факултет, Крагујевац, ужа научна област Српска књижевност <b>Чланови комисије:</b> 1) проф. др Томислав Јовановић, редовни професор, Филолошки факултет, Београд, ужа научна област Српска књижевност са јужнословенским књижевностима 2) проф. др Драган Бошковић, редовни професор, Филолошко-уметнички факултет, Крагујевац, ужа научна област Српска књижевност
Комисија за оцену докторске дисертације: <b>Ментор:</b> проф. др Маја Анђелковић, ванредни професор, Филолошко-уметнички факултет, Крагујевац, ужа научна област Српска књижевност <b>Чланови комисије:</b> 1) проф. др Томислав Јовановић, редовни професор, Филолошки факултет, Београд, ужа научна област Српска књижевност са јужнословенским књижевностима 2) проф. др Светлана Томин, редовни професор, Филозофски факултет, Нови Сад, ужа научна област Српска и јужнословенске књижевности са теоријом књижевности 3) проф. др Драган Бошковић, редовни професор, Филолошко-уметнички факултет, Крагујевац, ужа научна област Српска књижевност
Комисија за одбрану докторске дисертације: <b>Ментор:</b> проф. др Маја Анђелковић, ванредни професор, Филолошко-уметнички факултет, Крагујевац, ужа научна област Српска књижевност <b>Чланови комисије:</b> 1) проф. др Томислав Јовановић, редовни професор, Филолошки факултет, Београд, ужа научна област Српска књижевност са јужнословенским књижевностима 2) проф. др Светлана Томин, редовни професор, Филозофски факултет, Нови Сад, ужа научна област Српска и јужнословенске књижевности са теоријом књижевности 3) проф. др Драган Бошковић, редовни професор, Филолошко-уметнички факултет, Крагујевац, ужа научна област Српска књижевност
Датум одбране дисертације:

## САДРЖАЈ

Резиме .....	5
Summary .....	8
1. УВОД – КЊИЖЕВНОСТ И ЊЕНА РЕЦЕПЦИЈА .....	11
1. 1. Историчност као динамички процес производње и рецепције.....	17
(аутор – дело – публика).....	17
1. 1. 1. Задатак теорије и историје књижевности – вратити естетичком искуству изгубљену друштвену и комуникативну функцију .	21
1. 1. 2. О веку! О књижевности!.....	26
1. 1. 3. Естетика рецепције – као нови метод и изазов живом истраживачком интересовању.....	30
1. 2. Теорија рецепције као нова парадигма у тумачењу (старе) књижевности.....	36
2. КРИТИЧКА МИСАО У XX ВЕКУ И РЕЦЕПЦИЈА СРПСКЕ СРЕДЊОВЕКОВНЕ ПИСАНЕ КЊИЖЕВНОСТИ .....	52
(Од Скерлићевог историјског детерминизма до Кашаниновог естетичког просуђивања о књижевноуметничком делу).....	52
2. 1. Невидљивост средњег века – историја српске књижевности као нерашчишћен простор: Јован Скерлић.....	61
2. 2. Нови погледи на стару књижевност: Павле Поповић.....	72
2. 3. Естетске и уметничке вредности српске средњовековне књижевности: Ђорђе Трифуновић.....	96
2. 4. Почети решавања проблема поетике старе српске књижевности: Димитрије Богдановић.....	104
2. 5. Читање литерарних дела српског средњег века: Милан Кашанин .....	121

3. ТУМАЧЕЊЕ И ОЦЕЊИВАЊЕ ОДРЕЂЕНИХ ПОЈАВА СТАРЕ СРПСКЕ КЊИЖЕВНОСТИ У НАУЧНОЈ МИСЛИ ТОКОМ XX ВЕКА .....	144
3. 1. Поезија у оквирима старе српске књижевности и њена рецепција током XX века.....	148
3. 1. 1. Нелитургична поезија .....	151
3. 1. 2. Литургијско песништво .....	163
3. 2. Свети Сава: књижевни почеци као предмет рецепције у XX веку .....	173
3. 3. Стефан Првовенчани: први српски краљ и други српски биограф у рецептивној мисли XX века.....	198
3. 4. Рецепција биографа и песника током XX века: Доментијан.....	212
3. 5. Рецепција Теодосијевог богатог и разноврсног дела у XX веку .	239
3. 6. Рецепција дела Григорија Цамблака у XX веку: развитак српске биографије.....	259
3. 7. Константин Филозоф као писац историје у рецептивној мисли током XX века.....	275
3. 8. Рецепција дела Димитрија Кантакузина у XX веку.....	291
3. 9. Ново време у делу патријарха Пајсија откривено у рецептивној мисли XX века .....	304
4. НОВЕ ПЕРСПЕКТИВЕ: ОД ТЕКСТОЛОШКОГ ДО МУЛТИДИСЦИПЛИНАРНОГ ПРИСТУПА У РЕЦЕПТИВНОЈ МИСЛИ XX ВЕКА .....	312
4. 1. Драгутин Костић.....	315
4. 2. Владимир Ћоровић.....	319
4. 3. Драгољуб Павловић .....	322
4. 4. Ђорђе Сп. Радојичић .....	328
4. 5. Јован Деретић.....	331
4. 6. Радмила Маринковић.....	338

4. 7.	Јелка Ређеп .....	346
4. 8.	Дамњан Петровић.....	351
4. 9.	Љиљана Јухас-Георгиевска .....	355
4. 10.	Томислав Јовановић .....	361
4. 11.	Татјана Суботин Голубовић .....	365
4. 12.	Светлана Томин .....	370
4. 13.	Милорад Лазић .....	372
4. 14.	Драгиша Бојовић.....	375
4. 15.	Ирена Шпадијер.....	379
4. 16.	Маја Анђелковић .....	382
5.	ЗАКЉУЧАК.....	386
6.	ЛИТЕРАТУРА.....	400
6. 1.	Извори.....	400
6. 2.	Примарна литература (први део) .....	405
6. 3.	Примарна литература (други део).....	412
6. 4.	Секундарна литература .....	432

## Рецепција српске средњовековне писане књижевности у књижевнотеоријској и књижевноисторијској мисли XX века

### Резиме

У докторској дисертацији *Рецепција српске средњовековне писане књижевности у књижевнотеоријској и књижевноисторијској мисли XX века* осветлили смо спектар књижевнотеоријских и књижевноисторијских перспектива у рецепцији литературе. Разумевање начина на које се у XX веку одвијала рецепција старе српске књижевности омогућило је и да уочимо конкретне рецепцијске критеријуме и историју њиховог развоја, њихових промена и превазилажења. На основи теорије рецепције Х. Р. Јауса настојали смо да у искуству савременог проучавања књижевности сагледамо комплексност процеса који се одвијају између текста и читаоца, између чина писања и чина читања, како бисмо открили и танане одразе предисторије самих дела, одразе њихове специфичне поетике и вредности, у хоризонту њиховог читања и вредновања. Уочили смо постојање особене књижевне комуникације, у којој су стварање књижевности, дело и аутор почетна тачка, а чија друга, једнако важну, новим читањима непрекидно отворену, позицију представљају рецепција, читалац, тумач. Рецепција је, дакле, искуство увек новог стварања, вредновања и превредновања литературе, а рецепијент је фигура која активно учествује у грађењу естетичког карактера дела. Стога је ово истраживање и засновано на теоријама које у рецепцији виде претпоставку књижевног стваралаштва, откривајући видове рецепцијског дејства инхерентне књижевним делима, препознајући у читаоцима актере књижевних процеса, чиме образују посебан хоризонт научних сазнања о историји књижевности.

Методолошки ослоњени на теорију рецепције, у овој дисертацији сачинили смо критички преглед проучавања средњовековне српске писане књижевности у XX веку, као у епохи која је најпотпуније одредила наше разумевање овог корпуса. Разматрали смо развој књижевноисторијског мишљења о старој српској књижевности од Јована Скерлића и његових назнака о потреби откривања општих одлика културе средњег века кроз које ће се оцртати услови развоја саме

књижевности, преко Милана Кашанина и његовог знатно модернијег читања старих текстова, постигнутог значајним преусмеравањем пажње на текст и читаоца на плану проучавања књижевности, до најновијих проучавалаца старе књижевности и њиховог вредновања иманентне динамике књижевног текста. Покушали смо да покажемо како је историографија постала извор посебне врсте вредности духовно-историјске оставштине, али и одраз увек нових тежњи да се успостави сопствена историјска позиција на позадини прошлости и покушај да се историјска традиција конфронтира са садашњошћу и тумачи уз помоћ прошлости.

Знања до којих смо дошли тумачењем радова књижевних историчара и критичара о старој српској књижевности покушали смо да, преко естетике рецепције, поставимо у целовит систем разумевања књижевног стваралаштва средњег века. Уочили смо да је овај систем разумевања сложен интертекстуални, дијалогски, интерсубјективни процес, у коме присутност књижевних текстова из прошлости у савременом историјском и научном контексту изнова покреће, мења, развија и одржава њихову рецепцију, чинећи их ближим, присутнијим, потребнијим. Текстови старе књижевности тако, начинима на које их читамо и вреднујемо, казују не само о себи, већ и о нашим могућностима да уопште мислимо, препознајемо, разумемо. Разматрање односа између књижевног текста и његове рецепције претпоставка је како упознавања прошлости у којој је дело настало, упознавања природе самог дела, тако и откривања његове савремености, постигнуте новим разумевањем. Теорија рецепције представља метод посматрања старог канона на нов начин, чиме се темељне вредности не поништавају, већ потврђују у свом потенцијалу. Захваљујући томе, потврђивање вредности није само њихово аутоматско понављање, већ истинско упознавање њиховог карактера, а онда и откривање нових вредности – самих текстова и начина на који их прихватамо. Верујемо, стога, да смо о историјском значају и о специфичним одликама старе српске књижевности проговорили и посредно, метаисторијским тумачењем, анализом рецепцијских модела у историјској и критичкој мисли XX века. Сагледавањем методолошких позиција, важнијих особина и исхода тумачења старе српске литературе, пре свега у радовима Павла Поповића, Ђорђа Трифуновића, Димитрија Богдановића и Милана Кашанина, као у основном корпусу, успоставили смо преглед промена херменеутичких перспектива у XX веку

и слику модерног мишљења и ревалоризовања средњовековне грађе. Истраживање смо проширили књижевноисторијским, књижевнокритичким, културолошким и теоријским сазнањима других значајних аутора, чија је мисао обликовала савремену рецепцију српске средњовековне књижевности: Драгутин Костић, Владимир Ћоровић, Драгољуб Павловић, Ђорђе Сп. Радојичић, Јован Деретић, Радмила Маринковић, Јелка Ређеп, Дамњан Петровић, Љиљана Јухас-Георгиевска, Томислав Јовановић, Татјана Суботин Голубовић, Светлана Томин, Милорад Лазић, Драгиша Бојовић, Ирена Шпадијер, Маја Анђелковић.

**Кључне речи:** књижевност, средњи век, рецепција, књижевна критика, књижевна теорија, књижевна историја.



# **Reception of Serbian Medieval Written Literature in XX Century Literary Theoretical and Literary Historical Thought**

## **Summary**

In the doctoral dissertation titled *Reception of Serbian Medieval Written Literature in XX Century Literary Theoretical and Literary Historical Thought*, we highlighted the spectrum of literary theoretical and literary historical perspectives in literature reception. Understanding of the way in which the reception of old Serbian literature took place in XX century has enabled us to notice the specific reception criteria and the history of their development, their changes, and overcoming. Based on *H. R. Jauss*' reception theory and the experience of contemporary study of literature, we strived to understand the complexity of the processes taking place between the text and the reader, between the act of writing and the act of reading, in order to reveal even the thinnest reflections of the pre-history of the works themselves, the reflections of their specific poetics and value, in the horizon of their reading and evaluation. We noticed the existence of a special literary communication, in which the creation of literature, the work, and the author are the starting point, with the reception, the reader, the interpreter being the second, equally important position constantly open to new readings. The reception is, therefore, the experience of always new creation, evaluation, and revalidation of literature and the recipient is a figure that actively participates in the construction of the aesthetic character of the work. Therefore, this research is based on theories that see the presumption of literary creativity in the reception, revealing the aspects of the reception effect inherent in literary works, recognizing readers as literary process participants, thus forming a special horizon of scientific knowledge about the history of literature.

Methodologically relying on the reception theory, in this dissertation we made a critical overview of the study of medieval Serbian written literature in XX century, as in the epoch that most completely determined our understanding of this corpus. We discussed the development of the literary historical opinion about the old Serbian literature from Jovan Skerlić and his indications of the need for discovering the general features of the culture of the Middle Ages, which will reflect the conditions of the development of the literature itself, through Milan Kašanin and his much more modern

reading of old texts, achieved by a significant reorientation of attention to the text and the reader in the literature study plan, to the latest researchers of old literature and their evaluation of the immanent dynamics of literary texts. We tried to show that historiography has become the source of a particular type of the value of spiritual and historical heritage, but also the reflection of always new tendencies to establish own historical position on the background of the past and the attempt to confront historical tradition with the present and interpret it with the help of the past.

Through the aesthetics of the reception, we tried to transform the knowledge we have acquired by interpreting the work of literary historians and critics about the old Serbian literature into a comprehensive system of understanding literary creativity of the Middle Ages. We noted that this system of understanding is a complex intertextual, dialogic, intersubjective process, in which the presence of literary texts from the past in the contemporary historical and scientific context re-initiates, changes, develops and maintains their reception, making them closer, more present, more necessary. The old literature texts thus, in ways we read and evaluate them, tell not only about themselves but also about our abilities to think, recognize, understand. The consideration of the relationship between the literary text and its reception is a presumption of getting to know the past in which the work was created, learning about the nature of the work itself, and discovering its contemporaneity, achieved by a new understanding. The reception theory is a method of viewing an old canon in a new way, which does not void but confirms the fundamental values in their potential. Thanks to this, validation of the value is not only their automatic repetition, but genuine familiarization with their character, and then the discovery of new values – of the texts themselves and the manners in which we accept them. We, therefore, believe that we also spoke of the historical significance and specific features of old Serbian literature indirectly, by the meta-historical interpretation, by the analysis of the reception models in XX century historical and critical thought. By examining the methodological positions, more important features and outcomes of old Serbian literature interpretation, primarily in the works of Pavle Popović, Đorđe Trifunović, Dimitrije Bogdanović and Milan Kašanin, as in the basic corpus, we have established an overview of the changes in hermeneutic perspectives in XX century and the image of modern thought and revalorization of medieval construction. We expanded the research with literary, historical, literary, cultural and theoretical knowledge of other

important authors, whose thought formed the contemporary reception of Serbian medieval literature: Dragutin Kostić, Vladimir Ćorović, Dragoljub Pavlović, Đorđe Sp. Radojičić, Jovan Deretić, Radmila Marinković, Jelka Ređep, Damnjan Petrović, Ljiljana Juhas-Georgievska, Tomislav Jovanović, Tatjana Subotin Golubović, Svetlana Tomin, Milorad Lazić, Dragisa Bojović, Irena Špadijer, Maja Anđelković.

**Keywords:** literature, Middle Ages, reception, literary criticism, literary theory, literary history.

## 1. УВОД – КЊИЖЕВНОСТ И ЊЕНА РЕЦЕПЦИЈА

Приликом разматрања усвајања уметничке књижевности уочавамо низ тешкоћа које произилазе из комплексности проблематике која се тиме покреће. Књижевност се не реципира само посредством читања, него исто тако и слушањем, као и гледањем. Истраживање чак можемо посебно усредсредити на ону врсту рецепције код које се дела у облику писаних, старих текстова сусрећу са реципијентима читаоцима, при чему је неопходно ову проблематику још више сузити. Јер читање уметничке књижевности повезано је са таквим чињеничним стањима која могу постати предметом истраживања различитих друштвених и хуманистичких дисциплина, попут: културне историје, психологије, семиотике, лингвистике, теорије информације и комуникације итд. Овај предмет истраживања, наука о књижевности дуго је препуштала социологији књижевности. После Другог светског рата, социологија књижевности усталиласе под утицајем емпиријских истраживања друштва као дисциплина која у средиште поставља испитивање тзв. *књижевних чињеница*. Деценијама је трагала за оним елементима књижевности који су друштвено условљени, те за социолошки формираним односима, догађајима, мотивацијом, деловањем и слично, у продукцији, дистрибуцији и читању књижевности, а који се могу обухватити, описати бројчано и верификовати методама емпиријског истраживања. Међутим, примећујемо да је исказана вредност чињеница, које су на такав начин утврђене, прилично ограничена. *Чињеницом* књижевност постаје тек као рецепцијски, естетички и идеолошки неутрална творевина. Дакле, емпиријска социологија књижевности јесте важан путоказ за науку о књижевности да, с обзиром на његову књижевнотеоријску, књижевноисторијску и књижевноестетичку релевантност, такво емпиријски ухватљиво рецептивно збивање испита. Овако стварамо услове за покретање питања естетичког вредновања и квалитативних особености чињеница које се јављају у књижевном збивању. Важно је напоменути да књижевна рецепција јесте процес у коме читалац ступа у својеврсан однос према једном специфичном предмету, књижевном делу, који је аутор створио у једном специфичном, стваралачком процесу и који је, такође, прошао кроз сфере историјско-друштвене

циркулације књижевности, пре него што је доспео у руке читаоца. Узајамно се одређујући, аутор, дело, читалац, процес писања, читања и циркулације књижевности чине заправо један систем односа. Тај систем односа, као целина, дијахронијски је укључен у тотални светски културно-историјски процес, док је синхронијски укључен у променљиве и трајне материјалне и идеолошке прилике одређене друштвене заједнице. Данас ваља тежити ка остварењу таквог методолошког поступка који допушта да се обухвати комплексност процеса који се остварују кроз узајамно деловање између писања и читања књижевности, између аутора дела и читаоца, те да се тако успостави повезаност која иманентно постоји између предисторије дела, њихове потоње историје и њиховог вредновања у одређеном времену.

Постојање нужне повезаности између стварања књижевности и рецепције представљамо овако: аутори стварају дела која пролазе сферу размене, да би, потом, у процесу рецепције постала предметом индивидуалног, као и културног, усвајања за читаоце. Дакле, стварање књижевности, аутор и дело јесу почетна, а рецепција и читалац завршна тачка књижевне комуникације. Међутим, рецепција не представља само и увек завршну тачку. Стварање књижевности покрећерецепцију, али и рецепција стварање, тј. аутори стварају своју публику, али и публика производи своје ауторе, чиме рецепција постаје исходном тачком за увек ново стварање књижевности. Такође, важно је знати да књижевна дела не дају само материјал за задовољење рецептивних потреба и способност за своју рецепцију, већ стварају и начин своје рецепције. Свако дело поседује унутрашњу конзистенцију, специфичну структуру, знаковност и низ поетичких обележја на основу којих можемо рашчитати извесна упутства за начин рецепције одређеног дела, његовог значења и вредновања:

„Дело је производ једне такве делатности у којој аутор нужно ступа у извештајан однос, не само према стварности која му је објективно дата и према књижевном процесу у који се својим делом укључује, него исто тако и према читаоцима. У облику адресата, односно оне слике коју аутори стварају себи о могућим читаоцима, испуњавају стварни читаоци одређене функције у стваралачком процесу.”(Nauman 1978: 130)

Стваралачко-естетичком процесу инхерентна је димензија естетике деловања. Естетика генија је дуго времена пренебрегавала чињеницу да адресат, чија очекивања ваља испунити или изневерити, представља у процесу писања ону детерминанту која учествује у грађењу естетичког света дела. Духовно-историјско посматрање књижевности је у потпуности елиминисало читаоца као саучесника у историји књижевности. Његово откривање у оквиру историје борбе метода у науци о књижевности отпочели су: Левин Шикинг<sup>1</sup>, Роман Ингарден<sup>2</sup>, Жан Пол Сартр<sup>3</sup>, Ханс Роберт Јаус<sup>4</sup> и други. Свакако, нова вредновања читаоцевог удела у књижевном стваралаштву и књижевној историји, различито су мотивисана, те воде ка различитим методолошким консеквенцама. Критика оваквих вредновања започиње тамо где се однос између књижевног стваралаштва, дела и рецепције издваја из свеукупности историјских и друштвених система, чиме се задржавају или реактивирају такви начини посматрања који су иманентни књижевности, односно делу. У оваквој ситуацији, у демијурге се наместо аутора унапређују читаоци, стваралаштво се даје подредити рецепцији, а историјски читалац, апстрахован до идеалног читаоца, почиње да обитава и изван историје. Тада и теорије које у рецепцији виде претпоставку књижевног стваралаштва, које опажају оне структуре историје деловања које су инхерентне књижевним делима и врстама и које у читаоцима препознају актере књижевних процеса, добијају изузетан значај као научно релевантне за анализу књижевноисторијског и књижевнотеоријског

---

<sup>1</sup>Л. Шикинг језачетник емпиријског истраживања публике и заснивања историје књижевности на мењању укуса читалаца (Левин Шикинг, *Literaturgeschichte und Geschmacksgeschichte, Germanisch/Romanische Monatschrift*, 1913).

<sup>2</sup>Р. Ингарден заступа феноменолошко гледање на уметничко дело као на естетски предмет који се током читања конституише у индивидуалној свести читаоца (Роман Ингарден, *О сазнавању књижевног уметничког дела*, Београд: СКЗ, 1971).

<sup>3</sup>Ж. П. Сартр наглашава друштвену улогу књижевности, док писање схвата као апел упућен читаоцу (Жан Пол Сартр, *Шта је то литература?, О књижевности и писцима*, Београд: Култура, 1962).

<sup>4</sup>Х. Р. Јаус успоставља концепт теорије рецепције књижевног дела као основе за једну нову историју књижевности. Дао је подстрек за научну дискусију о могућностима истраживања рецепције, те подлогу за даље изграђивање ове теорије и за њену практичну примену (*Естетиком рецепције* Х. Р. Јауса, посебно ћемо се бавити у наредном одељку).

развитка уопште. Дело као такво јесте исказ о знаковима означеној стварности, али у њеној усмерености на човека. Можемо га детерминисати као посланицу читаоцима, али уз незаобилазну свест о томе да оно истовремено стоји у извесном односу према другим делима, носећи у себи печат индивидуалне особености свога творца. Дело као производ своју непоновљиву особеност носи из друштвено-историјских, културноисторијских и књижевноисторијских, али и из биографских услова свога настанка. Међутим, у смислу естетике деловања, оно је структурисано с обзиром на читаоца, на рецепцију и деловање, те на опажање његових функција. Као предмет рецепције, дело показује тенденцију да сâмо из себе регулише опхођење са читаоцем и да сâмо одреди деловање и начин сопствене рецепције. На овако предоченој развојној линији посматрања књижевноуметничког текста, засноваћемо наш критички преглед проучавања средњовековне српске писане књижевности, од Јована Скерлића и првих потреба излагања културно-историјске средине уз помоћ које ће се изнедрити општи развитак књижевности, до Милана Кашанина и његовог другачијег и надасве модерног поимања старих текстова. Такође, уз разматрање метода и сагледавање резултата проучавања старе књижевности током XX века, осврнућемо се на савремена проучавања старе литературе, како бисмо напослетку показали и неколике нове могућности читања и отварања старих текстова, уз помоћ савремене теорије рецепције.

Књижевноуметнички текст јесте одређен за рецепцију и није стварно завршен оног часа кад је произведен јер није постао предметом рецепције. Да би постао стварним делом, неопходан му је читалац. На размеђи књижевног стваралаштва и рецепције завршава се стваралачки процес у облику текста фиксираног писмом који тако добија своју посебну егзистенцију, делом независну од творца и чина стварања. Значи ли онда то, питаћемо се, да се живи духовни рад, који је уложен у процесу књижевноуметничког стварања, претвара у „ништа” и да се губи у пуком субјективизовању предметнога? Одговор који нудимо јесте негативан, јер у облику дела које је из споменутог духовног рада проистекло, тај исти рад се сада изнова поставља као предмет. Књижевно дело постоји само потенцијално у интервалу који започиње са завршетком историје његовог настанка и књижевноестетичког стварања од стране активног субјекта и његовог одвајања од овога и који се завршава онда када оно постаје предметом рецепције чиме ступа

у историју свога деловања. Тек путем рецепције дела се поново укључују у друштвену и индивидуалну свест из којих су иступила у опредмећеном облику, задржавајући стаус недовршене егзистенције. Оваквим запажањима иду у прилог и Гетеове мисли у вези са књижевним делом које се састоји од речи и слова, а које човек мора призвати у живот духа и срца.<sup>5</sup> Читаоци свакако морају бити активни и ово се не сме схватити метафорично. Стваралачкоестетичкој делатности на страни аутора, која у себе укључује и компоненту естетике деловања, одговара рецепциоестетичка делатност из свеукупности људских делатности. Као и свака друга делатност, и читање је одређено предметом на који се управља, дакле књижевним делом. Специфичност дела као књижевноестетичког предмета одређује и особеност делатности кроз коју се оно усваја. Важно је напоменути да устројство дела као особеног производа који у облику текста стиже у руке читалаца као предмет рецепције, рецептивној делатности посредује предметну одређеност. То значи да читаоци могу реализовати једно дело тек у границама оних могућности које им допушта оно само као предмет рецепције. Правила у опхођењу читаоца са делом одређена су предметним особинама самога дела и културним хоризонтом читаоца. Дела, даље, код читалаца изазивају приближавање било позитивној, било негативној оцени, док се у случајевима када се читаоци слажу у погледу вредности дела, једна иста оцена може образлагати на сасвим различите начине. Једно исто дело може се, дакле, реципирати на различите начине, не само када га читају потоње генерације, већ и када га један исти читалац чита више пута. Примећујемо да је овде у питању својеврсна дијалектика усвајања: тиме што дело усваја, читалац га трансформише за себе, али у исти мах, трансформишући дело за себе, читалац се и сам мења, тиме што реализује могућности које садржи дело шири своје властите могућности, те тиме што реципира дело, читалац допушта да дело делује и на њега. Читаоци тако и примају и делају, а дела су и предмет њихове делатности, али и управљају том делатношћу. Ово није, важно је да напоменемо, каузални, узрочно-последични однос, већ један посебан облик узајамног односа чији се чланови међусобно прожимају. Читаоци претварају дела у предмет естетског, емоционалног и интелектуалног уживања на тај начин што путем њих задовољавају своја

---

<sup>5</sup>Goethe, *Brief an Zelter*, 24. August 1824, Weimarer Ausgabe IV, Band 38, str. 228.



књижевна интересовања, па и животне потребе, чинећи их тако средствима сазнања, стицања знања и информисања, трагања за идентитетом, средствима самоостварења и самопотврђивања, образовања, али и забаве и разоноде. Дела омогућавају да упознамо ауторе, да проширимо своја књижевноестетичка, књижевнокултурна и књижевноисторијска знања, да спознамо лепоте песничког језика, као и законитости и технике књижевности. Само читање и мора и не сме бити дистанцирано. То значи да дело ваља читати повезивањем са књижевноисторијским процесима и филозофско-естетичким схватањима, с обзиром на његову естетичку структуру, језик и слично, али се никако не сме допустити одрицање уживања у њему и свесног ослушкивања поруке коју дело има. Само читалац који ужива просуђујући и просуђује уживајући, изнова ствара дело! Рецепција књижевног дела јесте резултат једне посебне апстракције у процесу лектире која се примењује онда када се дело посматра теоријски, али свакако није стицање знања које би се могло разлучити од доживљавања.

„Свако се може обавестити о књижевним делима преко исказа других о њиховој лектури. Али, никаква рецензија, никакав преглед романа, никаква историја књижевности не могу заменити сопствено познавање дела. [...] Оно истинско, оно посебно што може да пружи књижевност, остварује се само у саобраћању појединца са појединачним делом.” (Nauman 1978: 151, 152)

# 1. 1. Историчност као динамички процес производње и рецепције (аутор – дело – публика)

У доба позитивизма, садржај литерарноисторијских истраживања састојао се од механичког сакупљања што већег броја детаља о писцу и делу, док је питање односа ових чињеница са истинским уметничким доживљајем било маргинализовано. Широким синтезама, подстакнутим Дилтајевим погледом на свет, од идејно сличних садржаја појединих дела сатворена је представа о епохама као целовитостима и континуираном развоју људског духа. Међутим, захваљујући феноменологији, наука о књижевности нашла је могућност да се изгради као самостална дисциплина. Тако се, даље, у оквирима науке о књижевности, испитивања усредсређују искључиво на онај естетички предмет који се формира у нашој свести док читамо књижевно дело. На овај начин, дошло се до драгоцених сазнања у посматрању литерарних остварења, али, такође, постало је и јасно да читаочева свест није нешто апсолутно, да није непроменљива константа, те да се као таква непрекидно мења и то у зависности од историјских и друштвених условљености. Ханс Робер Јаус<sup>6</sup>, међу првима је уочио овај проблем, с тим да је исти, до сада, најдалекосежније проучио. Историја књижевности, према Јаусовом мишљењу, дуго је била историја аутора и дела. Као да је прећутала да постоји и трећи елемент, читалац, слушалац или посматрач, јер тек захваљујући посредујућем, ономе који књижевно дело чита, књижевност постаје конкретан историјски процес. Године 1967, 13. априла, на тек основаном универзитету у Констанцу, Јаус је одржао приступно предавање на коме је у целовитом облику изложио своје гледање на постојећи однос између историје књижевности и науке о књижевности.<sup>7</sup> Године 1978, у преводу на српски језик, сакупљени су у посебну

---

<sup>6</sup>Професор књижевности у Констанцу, на универзитету који данас у интердисциплинарном теоријском проучавању књижевности предњачи међу немачким, али и светским универзитетима.

<sup>7</sup>*Књижевна историја као изазов науци о књижевности (Literaturgeschichte als Provokation der Literaturwissenschaft)*

књигу неки од Јаусових радова, предвођени споменутим приступним предавањем и у непосредној методолошкој вези са њим.<sup>8</sup> Јаусово излагање постало је основ за нови методолошки правац који истраживању књижевности отвара изузетне могућности и перспективе. Јаусово осећање да проучавање књижевности ваља наставити новим путевима, условило је настанак седам тзв. „провокативних теза”, о којима је говорио на приступном предавању, а које ћемо ми изложити као систем.

Ханс Роберт Јаус најпре истиче како историчност књижевности почива у развоју оних искустава са којима читаоци приступају књижевном делу, а не у оном некнадном повезивању литерарних чињеница које нам се предочавају као историја књижевности. Без читалачке публике, књижевност не би имала своју историју. Публику Јаус именује као *geschichtsbildende Energie*, тј. као енергију која ствара историју, напореда са аутором и делом. Историјски објективизам и позитивизам писали су историју књижевности говорећи искључиво о делима и писцима, а збивања објективирајући из оног тренутка када се пише историја. Међутим, свако дело у историјском тренутку свог појављивања одговара извесним очекивањима, одређеним нормама и конвенцијама, као и односима у књижевности. Нема дела које би се појавило као апсолутна новина у неком празном простору. Свако дело упућује публику на одређени облик рецепције и свако дело евоцира код читалаца одређени *хоризонт очекивања*. Уметнички карактер дела, тако, одређујемо реконструкцијом овог хоризонта очекивања. Промена у начину на који се дело прихвата или одбија, одражава *промену хоризонта*.<sup>9</sup> *Иновација* или *модернитет* јесте, при томе, мерило литарарног процеса. Захваљујући њима, ми смо у стању да исправимо или променимо наше гледање на дела у прошлости. За разлику од класичне естетике идеалистичке филозофије, која је веровала у постојање апсолутних норми, али и од естетике која се ослања на норме које се обликују у токовима формирања укуса,

---

<sup>8</sup>Ханс Роберт Јаус, *Естетика рецепције*, превела Дринка Гојковић, Београд: Нолит, 1978.

<sup>9</sup>Нпр. *Житије краљице Јелене*, Данила II (*Живот краљева и архиепископа српских, Службе*, Београд: Српска књижевна задруга: Просвета, 1988, стр. 79-109), евоцирало је хоризонт очекивања средњовековне читалачке публике која је волела да чита о богоугодном начину живљења, али својим уметничким ликом краљице Јелене, као прве и једине жене којој се посвећује један животопис, која је не само духовно, већ и физички лепа, ово дело уједно и руши овај и подиже нови хоризонт очекивања.

које израстају из масовне производње уметничких дела или за које се верује да се могу одредити на основу аутономности и тоталитета дела, Јаусово основно мерило естетике рецепције, као комуникативне функције књижевности, јесу управо иновација и модернитет. Он, затим, ову тезу о иновацији или модернитету као основној естетичкој норми ставља у систем *дијахроније* и *синхроније*, с обзиром да се књижевност, као и језик, развија и хоризонтално и вертикално. Дијахронија представља континуирани историјски развој, тачније функционалну повезаност новог дела са делима пре њега. Синхронија упућује на хетерогену многострукост коју у својим структурама испољавају дела настала у исто доба. Дијахрони и синхрони систем или, боље речено, процес, морамо откривати, сматра Јаус, као део ширих система и процеса, тј. *историјских кретања у целини*.<sup>10</sup> Зоран Константиновић, у *Предговору* Јаусове *Естетике рецепције* (1978), истиче како Јаусова теорија посебно отвара нове видике проучавања књижевности код нас. Ово је један од начина да се одбаци злоупотребљавана теза о искључивој пасивности наше средине у примању страних дела. Наша књижевност свакао није била у прошлости само обичан збир утицаја страних литература. Наша публика била је активан и стваралачки фактор. Радови књижевних историчара и критичара у нашој књижевности донели су нам значајне слутње, које се, захваљујући естетици рецепције, могу довести у целовит систем. Свако наше старо дело евоцирало је одређени хоризонт очекивања. Међутим, до рецепције се може доћи једино у случају када постоји одговарајући хоризонт очекивања код публике која располаже

---

<sup>10</sup>Х. Р. Јаус уметнички предмет прихвата као систем знакова са естетичком функцијом (ослањајући се на прашки и руски структурализам), а истраживање рецепције као посебно посвећивање овим знацима као континуираном редоследу њихове конкретизације, при чему постоји непрекидан низ конкретизација. Али, за Јауса је могућност конкретизација сужена структуром дела. Да би открио распон могућих конкретизација одређених структуром дела, дакле дијалектички однос између ове структуре и њених потенцијалних конкретизација, Јаус прибегава херменеутици. Значи, не можемо се предати бескрају комбинација на линији пошиљалац — порука — прималац, и не можемо се задовољити закључком да се знаци у току конкретизације литерарног дела у свести дугог низа читалаца мењају, па се тако онда мењају и норме. Морамо одредити конкретизације у читаоцу, који се историјски може уоквирити, и за одређену структуру дела, како бисмо стекли услове за размишљање и тумачење ових конкретизација. Ово је важно зато што знак или порука јесу знак, односно порука, само када је реч о неком коду.

одговарајућим естетичким искуством. Јаусова теорија, у овом случају, потврђује значај буђења естетичке свести код (ранијих) проучавалаца (српске средњовековне) књижевности, али даје и драгоцене подстицаје за нова и другачија проучавања (српске средњовековне) књижевности:

„Задатак историје књижевности остварен је тек онда када се књижевна продукција не приказује само синхронијски и дијахронијски, у следу њених система, већ се, као посебна историја схвата и у њој својственом односупрема општој историји. Овај однос не исцрпљује се у томе што се у књижевности свих времена проналази једна типизована, идеализована, сатирична или утопијска слика друштвеног постојања. Историјска могућност друштвене функције књижевности манифестује се тек тамо где читаочево књижевно искуство продире у видокруг очекивања његове животне праксе, пред-обликује његово разумевање света и тиме делује и на његово друштвено понашање.” (Јаус 1978: 81)

### 1. 1. 1. Задатак теорије и историје књижевности – вратити естетичком искуству изгубљену друштвену и комуникативну функцију

Ханс Роберт Јаус тврди: „Научна продукција пружа следећу слику: колективни подухвати у облику приручника, енциклопедија и едиција интерпретација (као најмлађег изданка такозваних књиговезачких синтеза) потиснули су историје књижевности, које важе за неозбиљне и претенциозне.” (Јаус 1978: 38) Разлог оваквом закључку јесте тај што корени псеудоисторијских компилација леже у иницијативи научника веома ретко. Озбиљно истраживање, напротив, налази место у радовима у стручним часописима и претпоставља строже мерило књижевно-научних метода реторике, стилистике, филологије текста, семантике, поетике, морфологије, историје термина, мотива, родова. Стручни филолошки часописи XX века испуњени су расправама које се задовољавају проблематиком историје књижевности, али њихови аутори као да су на удару двоструке критике. Питања која покрећу квалификују се као лажни проблеми, а њихови резултати описују се као антикварно знање. Једнако поступа и критика теорије књижевности која класичној историји књижевности приговара да само представља форму историографије, док се креће изван историјских димензија, а и сама омашује у заснивању естетичког суда. Ово је озбиљна замерка, посебно уз напомену да књижевност, као једна од уметности, и као предмет критике теорије књижевности, захтева од ње естетички суд! Историја књижевности одмиче од дилеме пуког низања факата на тај начин што свој материјал сређује према општим тенденцијама, родовима и слично, да би онда у тим оквирима хронолошким редом обрађивала појединачна дела. На овај начин „искрсавају” биографије аутора и процене њиховог дела, налик екскурсима чије је место случајно одабрано. Са друге стране, историја књижевности свој материјал распоређује и нелинеарно, према хронологији великих аутора, процењујући их по схеми „живот и дело”. Мањи аутори остају да попуне празнине, а развој родова бива распарчан. Прва форма приметнија је у новијим књижевностима у којима влада борба са све већом тешкоћом одабира из непрегледног низа аутора и дела, док је друга форма

примеренија канону аутора класичне старине.<sup>11</sup> Међутим, опис књижевности који следи већ санкционисани канон и хронолошким редом ниже животе и дела писаца, не можемо назвати историјом, већ само костуром историје. Историјским не можемо назвати ни приказивање по родовима које региструје промене од дела до дела и не тумачи упоредност књижевног развоја, него је само уоквирује начелним разматрањем о духу времена и политичким тенденцијама епохе, позајмљеним од опште историје. Јаус иде и корак даље истичући важност естетичке апстиненције историчара књижевности. Јер од историчара књижевности и не би требало очекивати судове о квалитету дела минулих епоха, зато што се он најпре позива на идеал објективности који негује историографија, а која би требало само да опише како је заправо било. Ранг и квалитет књижевног дела не произилазе из

---

<sup>11</sup>Проучаваоци старе српске књижевности, у XX веку, Павле Поповић, Ђорђе Трифуновић, Димитрије Богдановић и Милан Кашанин, баве се реконструисањем елемената система жанрова средњовековне литературе, разумевајући овај посао као важан задатак приликом успостављања њене веродостојне слике. Међутим, жанрови још нису били проучени у свим својим појавним облицима, у појединачној структури, као ни у међусобном односу. Посебно није била разјашњена семиотика старих жанрова, што је доводило до суштинских неспоразума око природе појединих врста. Тако, даље, они често наилазе на проблеме у смислу немогућности да у оквирима свог разматрања о жанровима и жанровској припадности просуде о вредности књижевних производа, да проникну у историју идеја, филозофију морала итд. Међутим, само творење једне теорије, према Јаусовом мишљењу, представља проблем јер често стоји у непознатој или нерелевантној зависности од природе и ограничења предмета на коме је теорија егземплификована или на који треба да се примењује. Ово посебно важи за теорију књижевних родова. Историја и теорија родова ствараних на народном језику у средњовековљу, наилазе на посебну тешкоћу да структурална обележја књижевних форми, од којих треба да пођу, и сама треба да буду откривена тек на једном хронолошки већином дифузном текстовном материјалу. Након овога, теорија књижевних родова мора поћи од констатције да један књижевни род постоји сам за себе исто онако мало као и појединачно уметничко дело. Књижевни родови и не постоје појединачно, већ образују различите функције датог система епохе и с њиме повезују појединачно дело. Теорија и историја књижевних родова средњовековља данас морају нас ослободити наше илузије средњег века као почетка који условљава сав даљи развој наше књижевности. Књижевност средњег века јесте по себи значајна почетност једне књижевности, што се као нова формира на народним језицима и чији архаични род сведочи о идеалу и стварности једног особеног политички и културно затвореног историјског света и предочава нам елементарне структуре у којима се обелодањује друштвеностворно постигнуће књижевности и постигнуће које успоставља комуникацију. (Јаус 1978: 126-164)

биографских или историјских услова његовог настанка, нити искључиво из његовог места у следном односу развоја родова, већ из теже ухватљивих критеријума деловања, прихватања и потоње славе. Историчар књижевности, дакле, обавезан идеалу објективности, ограничава се на приказивање једне завршене прошлости. Критичар даје суд о књижевности држећи се сигурног канона „великих дела”, а заједно остају у својеврсној историјској дистанци иза најмлађег развоја књижевности. У актуелним расправама о књижевности, књижевни историчари постали су пасивни читаоци, а у своме суду паразити критике коју презиру. Јер онај ко проучава књижевност, шилеровски речено, мисаоном посматрачу мора да пружи минимум поучног, светском човеку извор за подражавање, филозофу важна обавештења, а читаоцу мора да обећа извор најплеменитијег задовољства. Питања се морају изнова постављати како бисмо показали да неки класични одговор више не задовољава и како бисмо омогућили корак напред у развоју науче рефлексije, на трагу нових решења. Чему онда сада мора да тежи писац историје књижевности? Ако је тежио да прикаже само окончане низове догађаја и ако се ограничавао на епохе које је, најпре себи, предочавао све до њихове „завршне сцене”, описујући их у њима својственом савршенству и не осврћући се на оно што је из њих произашло, време је да учини нешто друго. То друго тиче се нужности одвајања писца историје од његовог предмета, те појаве овога у пуној објективности. Једна епоха јесте издвојена индивидуална смисаона целина, чија пуна објективност захтева да историчар одустане од становишта своје савремености. Јер вредност једне епохе не почива (само) у ономе што из ње произилази, већ заправо у самој њеној егзистенцији, у њеном сопственом бићу. У овоме лежи разлог брисања нити између прошлости и савремености, између епохе каква је била и онога што је из ње произашло. Дакле, повезивање прошлог и садашњег јесте пресудно значајано за развој историје књижевности.

Јаус истиче како је потребно историјско и естетичко разматрање поставити у нови однос. Наиме, свако дело успева да надживи односе под којима је настало. Карактер уметности је такав да биће и деловање једног уметничког дела историјски посредује и доводи у дијалектичко јединство. То значи да дело живи утолико, уколико делује. У деловању дела обухваћено је и оно што се догађа са самим делом, и оно што се догађа са конзументом дела. Дело је дело и као дело живи зато што



тражи интерпретацију и делује у многим значењима. Историјско биће уметничког дела не лежи само у његовој приказивачкој или експресивној функцији, него и у његовом деловању. Живот дела резултира из његове аутономне егзистенције, али и из наизменичне интеракције дела и човечанства. Тај непрекидан посао разумевања и активне репродукције минулог не би смео, даље, да остане ограничен на појединачно дело. У ову интеракцију дела и човечанстава, укључује се и однос дела према делу, као и историјска повезаност дела међу собом у интеррелацијама производње и рецепције. „Књижевност и уметност постају историја – процес тек ако сукцесивност дела поред субјекта који производи посредује и субјект који троши, дакле инетракција аутора и публике.” (Јаус 1978: 52) Јер људска стварност није само производња новог, већ и критичка, и дијалектичка репродукција минулог. Наука о књижевности се зато мора ухватит у коштац са проблемом књижевне историје.<sup>12</sup> Само тако премостиће се понор између књижевности и историје, између историјског и естетичког сазнања. Методи поимања књижевне чињенице у оквиру естетике продукције и приказивања, мора се додати одузета димензија уметности

---

<sup>12</sup>Наука о књижевности јесте појам установљен почетком XX века, после раскида са деветнаестовековном књижевноисторијском парадигмом и потраге за специфичним одликама књижевности. У разним националним традицијама, настанак науке о књижевности био је припремљен рађањем поредбене перспективе на књижевност. Општа обележја књижевности као предмета, ширила су се упоредо са ширењем хоризонта њеног разумевања. Особену дијалогску ситуацију, организовану националним књижевним корпусом као васпитном позадином која се не доводи у питање, заменио је имперсонални дисциплинарни оквир науке о књижевности. Рефлексивни напор омогућио је просветљујуће одвајање од укорењених схватања о књижевности, која су се већ почела препознавати у својој идеолошкој усмерености. Јер мит транспаренције живи онолико дуго колико смо вољни да прихватамо исте описе, кључна подручја и претпостављену позадину очекивања. Научна мисао кренуће даље ако подударности почну да изостају, ако претпоставке постану проблематичне, при чему се консензус постиже све теже. Т. С. Елиот (*Употреба песништва и употреба науке о књижевности*, 1933) приметио је да се наука о књижевности (criticism) појављује онда када песништво престаје бити израз духа целог човечанства. Распадом консензуса, наука о књижевности не само да се установљује, већ се и трансформише. Јер теорија јесте оно што настаје кад неки аспект књижевности (њена нарав, историја, место у друштву, њени закони производње и рецепције, њено значење уопште и сл.) престану бити даношћу, а постану питање о коме ваља уопштено расправљати. Теорија, дакле, мора надомештати нарушени оквир између аутора, текстова и читалаца. (према: Бити 1997: 413)

која припада њеном естетичком карактеру и њеној друштвеној функцији: димнезија њене рецепције и деловања. Историјски живот књижевног дела незамислив је без активног учешћа његовог адресата<sup>13</sup>. Тек његовим посредовањем дело ступа у променљиви искуствени видокруг једног континуитета у коме се врши стално транспоновање једноставног примања у критичко разумевање. Књижевно дело није објекат који постоји за себе, а посебно није објекат који свим посматрачима, у свим епохама нуди исто лице. Зато историја књижевности мора бити процес рецепције и продукције естетичког, што га актуализовањем књижевних текстова остварују: читалац који прима, критичар који промишља и писац који производи.

---

<sup>13</sup>Адресат = читалац, појам који улази у савремену теоријску дискусију као последица диференцијације хомогене књижевне публике. Рецепција књижевног текста постала је зависна од структуре релевантности поједине читалачке свести, а што је довело у питање некадашњу потпуну усредсређеност на текст. Наиме, идеални читалац јесте онај који најпре примерено разумева текст, а потом поступном редукцијом (властитих) претпоставки, предрасуда и предубеђења досеже до положаја који му текст оцртава својим естетичким нормама. (Бити 1977: 43)

### 1. 1. 2. О веку! О књижевности!

O seculum! O Litterae! Iuvat vivere, etsi  
*quiescere nondum iuvat! Vigent  
studia, floreat ingenia, heus tu, accipe  
laquium, barbaries, exilium prospice!*

(Ulrich von Hutten)

(О веку! О књижевности! Радује живети, ако  
још и не радује почивати! Јачају студије,  
цветају духови, нека сад варварство прими  
окове и суочи се са изгнанством!)

Ханс Роберт Јаус наводи чувени усклик којим је Улрих фон Хутен 1518. године, у једном писму, поздравио новосвојеврсно буђење студија и великих духова, које није означавао само измењену свест о епоси, већ је постао и крилатицом за једну врсту праузора освита новог доба. Са друге стране, ми ћемо у наведеној крилатици наћи повода да проговоримо о значају односа књижевне традиције и савремене свести о модерности, тачније о једном од проблема које смо у овом раду покренули, а у оквиру успостављања саодноса између савремене теорије рецепције и проучавања старе српске књижевности, нарочито током XX века. Наиме, у схеми историјског опажања као да се учврстила представа да се свест о почетку једне епохе може постићи одмах пошто се из старог искорачи у ново, док је мисао да то може и отежати спознају једног сасвим различитог искуства остала по страни. Хутенов цитат може да указује на историјску ситуацију у којој се показује осећање среће што се може живети сада и овде, у новом свету, одвојеном од искуства старине и прошлости, али ми видимо у њему још нешто. У варварству нећемо препознати средњовековље и прошлост која је умрла, већ неупућеност и незнање којима ће окове ставити студије, нови духови и нова сазнања. Дакле, полазимо од речи модерност. Ако застанемо код увреженог мишљења да модерност служи да се саморазумевање нашег времена као епохе одвоји од његове прошлости,

приметићемо парадокс, нарочито ако сагледамо њену традицију у књижевности где је својим периодичним враћањем током историје увек демантовала претензију коју изражава. Јер она нити је искована за наше доба, нити се чини подобном да непроменљиво означава оно што је у једној епоси јединствено. Именички облик *la modernité* или његов немачки еквивалент *die Moderne*, који су новијег датума, јасније нам указују на границу видокруга који раздваја опажање нама познатог историјског света од оне прошлости која нам више није приступачна без посредовања историјског разумевања. Тако нам кованица *la modernité* даље заправо показује свест о измењеном разумевању света или чак, осмелимо се да кажемо, у питању је реч која означава програм једне нове естетике (данас). На овај начин, заговорници смо традиције која претензији што лежи у појму модерности – да савремено доба или епоха има да изрази искључиво право новог, а тиме и напредак у односу на старо, има да подари вид илузорности. Током целокупне историје образовања и књижевности било је тежњи *novих* да покрећу спор са поштоваоцима *старих*, али сагледамо ли крајњу инстанцу, *нови* су временом и сами постајали *antiqui*. Из овог угла, историјска самосвест у којој су се нове књижевности увек супротстављале *antiqui-ma*<sup>14</sup>, постала је књижевна константа која нам данас изгледа тако обична и погрешна. Јер питање узорности старе књижевности, као и смисао опонашања исте свакако су неоспорни. Није ли онда проблем у томе што је заправо наша савремена свест о модерности заточена у кружном току једног, некада непризнатог, данас недовољно спознатог следбеништва?

Књижевност и уметност новог доба, иако су се временом све више удаљавале од канона старине као своје нормодавне прошлости, морају се данас разумевати као пред-формиране у обрасцу, у нашем случају, средњовековних *moderni* и *antiqui*. У нашој модерности оне су само довршене, а нама је задатак да неповратно удаљавање од узора који је постао историја, на крају поново ухватимо у кружном току једног природног периодичног враћања.

---

<sup>14</sup>Као пример наводимо Јована Скерлића и његово супротстављање нове књижевности старој, те постављање једне врсте непремостивог расцепа међу њима, о чему ће бити више речи у одељку 2.1.

„Смисао термина *modernus* не исцрпљује се у безвременом значењу књижевног топоса. Он се пре открива тек са историјском променом свести о модерности и у својој моћи да твори историју постаје за нас сазнатљив увек тамо где се испољава супротност што условљава – разлучивање једне прошлости путем историјског саморазумевања једне нове савремености.” (Јаус 1978: 168)

Модерно, у случају свакодневне употребе термина, означава границу између данашњег и јучерашњег, између некада новог и старог. Али, данас постоји и помодно прекорачивање границе модерног, при чему се старо обезвређује и потискује. Међутим, важно је истаћи како се данашње модерно не разликује суштински од онога што већ сутра може бити старо или *démodé*. Зато и супротност модерноме морамо тражити са оне стране промене. Модерно, у естетичком смислу, не разликује се од старог или прошлог, већ од класичног, вечно лепог, безвремено важећег. Овакво разумевање модерног може да прошири наше естетичко и историјско разумевање света. Такође, омогућава нам свест о кораку од старог ка новом, те опипљиво разумевање једне епохе, прелаза из епохе у епоху, са крајњим рефлексом искуства једног времена. Ако, међутим, уочимо и могућу замерку у непрестаном преокретању *modernité* из актуелног у класично, које тако себи самом постаје *antiquite*, наше истраживање односавремене свести и традиције, односа новог и старог, привешћемо крају расправом о лепом. Дакле, како природа лепог трпи трајни процес поновног стварања? Како то лепо може да задовољи идеал који се стално мења или, боље речено, како може у огледалу уметности одговорати ономе што је у савременом добу јединствено, као и ономе што се као нешто што је постало старо класично чини непролазним и вечним?

Одговор налазимо у Бодлеровим разматрањима о Константену Гију (*Сликари модерног живота*, 1858) у којима је рационалну и историјску теорију лепог супротставио конвенционалној естетици, те тако Лепо потпуно подвргава стално променљивом идеалу среће. Тајанствена лепота уноси се људским животом, али се природа лепог не може разумети једнострано – у актуелном, у карактеристичности епохе, у њеној моди, моралу и страстима. Лепо је оно што је поетско у историјском, а вечно у пролазном. Али, лепо није безвремени идеал, него идеја коју човек сам себи ствара о Лепом, а у којој се откривају морал и естетика његове епохе и која му омогућава да буде сличан ономе што би желео да буде. За уметника који ствара оно

пролазно, тренутно и историјско представља само једну половину уметности из које се, као њена друга половина, мора десити оно поетско, трајно и непроменљиво. Тако и искуство *modernité*-а мора укључити, за историјску свест, аспект вечног као оно што јој је наспрамно. У несталном и случајном морамо препознати елемент непролазно лепог, како бисмо поетско ослободили у помодном и историјском. Овако отварамо нови пут естетичком исуству и новом канону уметности, који и означавају нашу савременост.<sup>15</sup>

---

<sup>15</sup>Овим путем пошао је и Милан Кашанин када је стару српску књижевност проучавао са циљем да у њој открије оно што је лепо, о чему ћемо исцрпније говорити у одељку 2.5.

### **1. 1. 3. Естетика рецепције – као нови метод и изазов живом истраживачком интересовању**

Естетика рецепције, као метод који се још није учврстио, уживала је на почетку XX века невелику пажњу. Први, међу онима који су увидели да у њој постоје могућности за обнављање историје књижевности, као и значај да се то предочи и истакне, био је професор методолошки опредељен за интердисциплинарно проучавање књижевности, Ханс Роберт Јаус. Његов рад на проблему естетике рецепције развијао се са намером да се покаже шта рефлексија својствена естетици рецепције може, а шта, усамљена, не може да учини за књижевност (или уметност уопште), њену историчност и њен однос према историји. Историја деловања и естетика рецепције биле су потиснуте у естетичким теоријама од Фридриха Шлегела до Нове критике. На ново интересовање наишле су половином XX века. Наиме, како појам аутономног уметничког дела из одређења суштине дела искључује питања о његовој друштвеној функцији и његовом деловању, корак ка аутономији естетичке свести који је естетику немачког идеализма одвојио од естетике деловања која се развијала у просветитељству, за последицу је имао прогресивно нестајање праксе из естетичког искуства. Данас, супротно наведеноме, не можемо превидети захтев да се у теорији и пракси уметности „нужда савремености претвори у врлину историје”. (Јаус 1978: 350) То значи да се канон аутономне уметности, који је прерастао у институцију, подвргне историчности разумевања, те да се естетичком искуству, уједно, врати изгубљена друштвена и комуникативна функција. Ако у једном оваквом кругу сагледамо задатке теорије и историје књижевности (уметности), дисциплина које се на нов начин формирају у савременом добу, можемо закључити да естетика рецепције у њиховом решавању може преузети улогу зачетника који раскида са конвенцијама које владају у науци, али, са друге стране, нема могућности да претендује на ранг аутономне методске парадигме.

„Естетика рецепције није аутономна аксиоматска дисциплина, самодовољна у решавању својих проблема, већ је парцијална методска рефлексија, подобна за надградњу и упућена на сарадњу. Да ли у области херменеутичких и социјалних

наука признавање ове парцијалности треба вредновати као слабост или као снагу једног метода – о томе нека суди незаинтересовани трећи.” (Јаус 1978: 350)

За разлику од идеалистичких и материјалистичких теорија, које претендују на методски тоталитет, супротним предзнацима одређујући конституцију и традицију уметности, путем унутрашњег или спољашњег приступа, парцијалност естетике рецепције једнака је сазнању да се ни структура уметничког дела, ни историја књижевности (уметности), не могу схватити као супстанца или ентелехија. На естетици рецепције мора се темељити естетика производње и приказивања, ако прихватимо то да историјску суштину једног уметничког дела не можемо одредити независно од његовог деловања, а традицију дела као историју уметности независно од начина на који су та дела прихватана. Историја књижевности, даље, која се темељи на естетици рецепције, има за претпоставку признавање споменуте парцијалности и релативне аутономије. Једино тако можемо данас разумети однос уметности и друштва или боље речено производње, потрошње и комуникације у доминантном процесу историјске праксе. У оквиру разговора о естетици рецепције, Јаус је запазио појаву три круга проблема који свакако захтевају објашњење:

1. *рецепција и деловање* (тј. Каква улога припада односу питања и одговора, при прелазу од монолошке ка дијалогској конституцији слисла?);
2. *традиција и селекција* (тј. Како се у видокругу очекивања једног естетичког искуства усаглашавају дијалектика усвајања која свесно бира и дијалектика несвесног седиментирања?);
3. *видокруг очекивања и комуникативна функција* (тј. Како се књижевност може појмити као снага која твори историју?).(Јаус 1978: 351)

Морамо знати да интерпретација заснована на естетици рецепције не редукује структуру уметничког дела једнострано, само на његово деловање. Ако је карактер дела детерминисан као динамична структура узајамног приближавања и помирења текста и рецепције, коју разумевамо у историјској промени њених конкретизација, јасно је да деловање можемо одвојити од рецепције. Деловање је, онда, као и рецепција условљен елемент конкретизације или творења традиције, с тим што је деловање условљено текстом, а рецепција адресатом. Деловање једног уметничког дела претпоставља подстицајност, као својеврсно зрачење од стране текста, али истовремено и усвајање од стране адресата. Овде је важно напоменути да појам



„историја деловања” не смео погрешно разумети, како то углавном бива, у смислу монолошког деловања једног уметничког дела, те да само деловање једино дело изазива и носи. Карактер процеса конституције смисла јесте дијалогско-интерсубјективни карактер – тамо где једно дело из прошлости и даље делује, потребно је латентно интересовање потомака за трајну или обновљену рецепцију. Јер питање односа између деловања и рецепције заправо јесте питање које се тиче прошлости уметничког дела и његовог осавремењења у разумевању. Естетички медијум, даље, поседује и уметнички карактер и карактер одговора, тачније дијалогски карактер конституисања смисла у процесу естетичког искуства претпоставља посредовање и у равни смисла, и у равни форме.

„Ако уметничко дело надмаши занемеле реликте прошлости, још увек кадро да потомцима 'нешто каже', онда се то не збива једноставно захваљујући његовој 'безвременој форми'. Дело из прошлости нам 'још увек нешто говори' зато што форма, схваћена као карактер уметности који премаша практичну функцију сведочења о одређеном времену, омогућава да значење, схваћено као имплицитни одговор захваљујући којем нам дело говори, остане отворено, и на тај начин савремено, независно од промена у времену.” (Јаус 1978: 352-353)

С обзиром на имплицитни карактер одговора и питања у историјској херменевтици уметничког дела, процес посредовања деловања и рецепције једног уметничког дела јесте заправо дијалог између једног савременог и једног минулог субјекта. У оваквом дијалогу, потоњи има првине нешто да каже, тј. он мора данас да пронађе одговор имликован у минулом говору. Али, смер питања усвајајуће рецепције тече од читаоца ка тексту. Обрнути процес води до пада у супстанцијализам вечних питања, која себе сама умножавају, и трајних одговора. Јер потенцијалност уметничког карактера искључује непосредно постављено и читаоцем слуху доступно питање. Још једна важна напомена тиче се разумевања поетског текста не као катехизма који би требало да нам упуту питања на која постоји унапред дат одговор, већ као слободнијег простора дијалогског разумевања у коме се један, још необелодањен, смисао конкретизује од једне рецепције до друге, у посредничком видокругу питања и одговора. Дакле, процес конституисања смисла тече овако: кретањем херменеутичке рефлексije, која је покренута сопственим питањем упућеном наслеђеном одговору што га нуди традиција

тумачења, водимо се унатраг ка реконструисаном или хиоптетичном полазном питању, а даље, кроз промену видокруга током конкретизација, долазимо до ревидираног, савременог и за нас имликованог питања, на које нам текст може имплицитно одговорити.

У току оваквог разговора о рефлексији заснованој на естетици рецепције, отвара нам се важно питање које се тиче релативизма свих становишта, тј. да ли се естетика рецепције онда клања неограниченој могућности тумачења свих текстова, маргинализујући или изузимајући историјску објективност књижевноисторијског процеса? Одговор је далеко од позитивног, ако имамо увид у ограниченост простора нашег савременог разумевања, зависног од тумачења пред-историје. Тумачење пред-историје условљава наше пред-разумевање. Али пред-историју савременог искуства уметности тек треба израдити, док је наше пред-разумевање условљено догађајним творењем канона и латентном институционализацијом, традицијом изабраном и традицијом насталом. Међутим, традиција није кадра да традира саму себе, па она претпоставља рецепцију где год је деловање минулог доступно сазнању. Сложићемо се и да не претпоставља свака репродукција минулог свесно усвајање и превођење у нови искуствени видокруг. На основу консензуса књижевне јавности, постоје уметничка дела која су уздигнута до узора и преузета у канон школске лектире, а која, у виду естетичких норми, могу неприметно ући у традицију или нормирати естетички став каснијих генерација. Такође, у смислу историјско-политичке чињеничности овакво продужено деловање естетичких норми није случајна последица. Јер да би уметничко дело постало узором за подражавање, оно мора да се одрекне свог сингуларног догађајног карактера, док се дуга историја дела једног уметничког рода мора редуковати на склоп правила, те мноштво дела једне епохе на један стил или различите стилске правце, како би та дела постала канонична. На овај начин, из дијахроније индивидуалних догађаја, дела улазе у синхронију нормодавних очекивања. Дакле, традиција у области уметности није само пуко очување наслеђа, већ традиција претпоставља селекцију где год је деловање минуле уметности сзнатљиво из

савремене рецепције.<sup>16</sup> Естетика рецепције и инсистирање на разумевању које мора укључити сазнање о својој парцијалности, протежу се једнако на рецепцију и савремене, и старе књижевности и важе за појединачно уметничко дело, које у случају тематизоване многозначности допушта само избор одређених могућности тумачења уз занемаривање свих других: „Филолог који није свестан те редукције у конституисању смислова и хоће да опише по могућству све, губи естетичко интересовање, везано за одређене смерове очекивања.” (Јаус 1978: 356-357) Друго, важи за природан процес традиције као процеса који се остварује без свесне сарадње субјективног носиоца. И, на крају, естетика рецепције и парцијалност важе за свесно остварену промену видокруга у оквиру естетичког искуства. На месту на коме активност историјског кретања подстиче субјект који прима, где репродукцију минулог одређује производња новог, те утврђени видокруг једне традиције пробија антиципација могућег искуства, парцијалност рецепције најјасније се пројављује. Ово подразумева такву промену видокруга која собом може носити: процењивање канонизоване прошлости, избор ауторитативних претходника и „избављење” заборављеног или скрајнутог наслеђа. Методом такозване негације важеће традиције уметност средњег века може бити избављена од заборава. Важно је напоменути да парцијалност рефлексije својствене естетици рецепције искључује претпостављену „истиниту свест” једног критичара идеологије који све доводи у питање. Напротив, она изискује праведну историјску оцену оних конкретизација које као одговор више нису довољне савременом интересовању за проблем.

Историчност књижевности не исцрпљује се у дијалогу између читаоца и дела, између савремености и прошлости. Јер како читалац није фигура која чита усамљена у друштвеном простору, он свакако учествује у процесу комуникације, преко искуства које му посредује његова лектира, у коме уметничке фикције постају практично релевантне да пред-обликују и да мотивишу друштвено понашање. Јаус сматра да ће естетика рецепције моћи да докучи ову друштвенотворну функцију уметности и да је објективизује као систем норми,

---

<sup>16</sup> Примећујемо да се и традиција српског средњег века открива постепено, од Скерлића који је не препознаје, до Кашанина који у њој препознаје важне естетске елементе. Репродукција у области минулог била је парцијална, а на парцијалности се и темељи савремена естетика рецепције.

уколико се узмогне да се естетичко посредовање хабитуелног знања и комуникативног обрасца понашања ухвати у оном тренутку кад се конкретизује у видокругу очекивања једне животне праксе. Приликом репродукције минулог, у ограничени видокруг савременог може ући само смисао који се конкретизује селекцијом или подмлађивањем. И естетичко искуство остаје као нека смисаона енклава, омеђено видокругом очекивања свакодневне реалности. Ово заправо омогућава, а не искључује, што би се најпре помислило, да се у норми учвршћена очекивања испуне или превазиђу естетичким искуством, те да се тако тематизују, потврде или проблематизују. Комуникативна и друштвентворна функција уметности почиње већ са имплицитним преузимањем норми и очекивања, али и увида у искуство других, које пред-формира читаочево друштвено понашање, са могућношћу да га мотивише или измени, а не тек тамо где читалац повезивањем са индивидуама сродних тежњи постаје друштвена снага. Историја књижевности зато сада бива процесом у коме наспрам аутора који индивидуално ствара стоји читалац као активан, колективни субјект који се више не сме превиђати у историји књижевности. Циљ нам је да покажемо како сингуларно дело у традицији средњовековне књижевности не би требало схватити само као јединствен, у себе затворен и коначан облик, а нити као индивидуално, ни са ким дељиво стварање његовог зачетника. Овакве категорије класичне естетике производње прокламовала је ренесанса: чист облик јединственог и у далекој прошлости скривеног оригинала, тек би требало тражити, реконструисати из верзија што су настале током столећа, али и чувати га од будућег профанисања. То можемо постићи приклањањем одвајању од класичне естетике ауративног уметничког дела и усамљеног посматрача. На том путу од помоћи нам је Валтер Бењамин и његова расправа *Уметничко дело у веку његове техничке репродукције* (1936), Марлоова *Musée imaginaire* (1951), *Естетике рецепције* Ханса Роберта Јауса или Пол Валери као духовни отац ове епохе, у средишту новог историјског разматрања, чија провокативна реченица ставља тачку на телеологију завршеног уметничког дела и на идеал мирног посматрања дела – *Mes vers ont le sens qu'on leur prête* (Моји стихови имају онај смисао који им се придаје).

## 1. 2. Теорија рецепције као нова парадигма у тумачењу (старе) књижевности

Професор немачке књижевности на Калифорнијском универзитету у Берклију, Роберт Холуб, истиче проблем који постоји у вези са теоријом рецепције, а који се заправо тиче самог израза као таквог. Израз *теорија рецепције* углавном звучи необично, посебно онима који се са истим нису раније срели. Холуб се приклања и духовитој примедби заступника споменуте теорије, Ханса Роберта Јауса, према којој се страном уху питања рецепције могу чинити примеренија вођењу хотела, него књижевности. Са друге стране, Холуб признаје и то да је сама рецепција од изузетне важности за теоријска интересовања протеклих година. Његова књига, насловљена као „Теорија рецепције” сматра се најбољим савременим прегледом овог књижевног правца, који је у седамдесетим годинама прошлог века почео да доминира у свим видовима књижевног живота (посебно немачког). Важно је да напоменемо и разлог нашег бављења „Теоријом рецепције” Роберта Холуба. Наиме, Холуб је један од аутора који покушава да утврди како се брзе и радикалне социјалне промене света у којем живимо одражавају на проучавање књижевности, што је и један од наших задатака у оквирима овог рада, а посебно усмерен на српску средњовековну књижевност.

Ниједна област књижевног рада данас не може остати недирнута теоријом рецепције јер трагови овог метода утичу и на сродне дисциплине попут социологије, историје уметности и слично. Међутим, обиље теоријских и практичних истраживања није изазвало концептуално јединство, те је тако и даље остало спорно шта студије рецепције подразумевају. Холуб теорију рецепције детерминише као опште преусмеравање пажње са аутора и дела на текст и читаоца. Разматрајући есеј Х. Р. Јауса „Промена у парадигми науке о књижевности”<sup>17</sup>, у коме је скицирана историја књижевних метода и изнета тврдња да су на помолу почеци револуције у савременом проучавању књижевности, књижевно истраживање

---

<sup>17</sup>Hans Robert Jaus, *Paradigmawechsel in der Literaturwissenschaft*, Linguistische Berichte, no. 3, 1969, str. 44-56.

представља као подухват аналоган поступцима у природним наукама. Проучавање књижевности, тако, не подразумева постепено сабирање чињеница и доказа, приближавајући сваку следећу генерацију сазнању шта је заправо књижевност или правилном разумевању појединих књижевних дела. Напротив, тај развој карактеришу квалитативни скокови, те дисконтинуитети и оригинална исходишта. Јер парадигма која је књижевно истраживање некад усмеравала одбацује се онда када више не може да задовољи захтеве које јој поставља проучавање књижевности. Тако нова парадигма, погоднија за овај задатак, често и независна од старијих модела, замењује застарели приступ, све док се и она не покаже недораслом задатку објашњавања прошлих књижевних дела за садашњост. Оваква парадигма, међутим, доживела је слом у XVIII и XIX веку, у оквиру научне револуције историцизма, до које је дошло након оснивања националних држава и тежњи за националним јединством широм Европе. Идеолошке нужности и политичке промене учиниле су књижевну историју идеализованим тренутком националног легитимитета. Зато је и активност испрва била усмерена на проучавање извора, на покушаје да се реконструише предисторија средњовековних текстова, те на приређивање критичких издања из националне историје. Ово је био свакако пут за настајање потребних историја књижевности. Методолошки, овакав приступ могао је да се поистовети са механичким приступом књижевним текстовима, као и уским гледиштима, али, сложићемо се, крајње потребним и незаобилазним. У тренутку када је ова парадигма престала да буде корисна за плодно књижевно истраживање, из незадовољства позитивистичким аскетизмом, јавља се естетичко-формалистичка парадигма, која се окреће од историјских и пригодних објашњења, усредсређујући се на само дело. Овај приступ, примећујемо, подигао је књижевно дело на статус самодовољног објекта за истраживање. Ипак, после Другог светског рата, и ова парадигма показала је знаке исцрпљености. Једина када да добије парадигматски статус, као и да испуни нове специфичне методолошке нужности<sup>18</sup>, јесте теорија рецепције. Дакле, шездесетих година XX

---

<sup>18</sup>1. Посредовање у естетско-формалним и историјско-рецепционистичким анализама, као и у уметности, историји и друштвеној реалности;

2. Повезивање структуралних и херменеутичких метода;

века, била је практично непозната, али је током следеће деценије постала веома популарна. Заправо, она је се показала као један од најкурентнијих производа академске заједнице, као важно померање у емфазу и значајна промена парадигме у оквирима проучавања или, боље речено, тумачења књижевности и уметности. Појава теорије рецепције јесте и одговор на методолошку кризу у књижевним студијама. Међутим, оно што је најважније за наше бављење теоријом рецепције јесте чињеница да је она заправо метод за посматрање старог канона на нов начин, те за ревалоризацију прошлости и чување старих стандарда.

Зависност новог приступа књижевности од ранијих критичких мисли није тешко уочити. Корене теорије рецепције можемо препознати чак у Аристотеловој поетици, укључујући катарзу као средишњу категорију естетског доживљаја. Ово можемо сматрати најранијом илустрацијом теорије у којој реакција публике игра важну улогу. Заправо, целокупна традиција реторике и њен однос према поетској теорији могу се посматрати као претеча, због усредсређења на дејство које усмена или писана комуникација имају на слушаоца или читаоца. У ширем смислу, цела естетска традиција XVIII века ослања се на схватања шта уметничко дело чини и шта оно јесте, а која је настајала као засебни огранак филозофског истраживања од Баумгартеновог трактата *Естетика* (1750) до Кантове *Критике моћи суђења* (1790). Приметан утицај на развој теорије, према мишљењу Роберта Холуба, имале су следеће теорије: руски формализам, прашки структурализам, феноменологија Романа Ингардена, херменеутика Ханс-Георга Гадамера и социологија књижевности. Прекупације „претеча” теорије књижевности, међутим, биле су најпре филозофске, психолошке и социолошке, па се њима и нећемо посебно бавити. Оно што је за наш посао од већег значаја јесте интересовање Ханса Роберта Јауса за рецепцију, а које проистиче из његовог занимања за однос између књижевности и историје.

„У теоријском раду најчешће се усредсређује на губитак угледа који је књижевна историја претрпела и на средства за оздрављење те ситуације. У науци о књижевности открива растуће непоштовање за историјску природу књижевности, пошто су се професори и критичари окренули ка низу

---

3. Истраживање естетике ефекта и нове реторике, које може подједнако добро објаснити књижевност. (Холуб 1988: 401)

социолошких, психоаналитичких, гештALT-психолошких или естетски усмерених метода. Његов прокламовани циљ је да помогне враћању историје у средиште књижевних проучавања.” (Холуб 1978: 437)

Дакле, Јаус примећује неуспех код старијих модела интерпретације и упућује нас на једно ново проучавање књижевности. Да би оно оживело, нужно је да се успостави витална веза између артефаката прошлости и преокупација садашњости. У науци о књижевности, посебно, таква веза може да се успостави једино ако се књижевна историја не потискује. Књижевној историји се мора вратити интегритет и централност јер су устајале идеје о књижевној историографији данас створиле неприлике. Идеалистичка концепција историје обраћала се, тако, *telos* или водећем принципу за распоред догађаја и чињеница. Проблем са националном историографијом постао је очигледан са оспоравањем телеолошког модела, при чему се историчар суочава са следећом дилемом: или да пројектује завршетак у неко будуће време и чита догађаје уназад од те хипотетичке тачке, или да сматра циљ већ постигнутим, имплицирајући тиме да су каснији догађаји били или неконсеквентни или део општег неуспеха. Главна алтернатива овој телеолошки заснованој историографији јавила се са историцизмом у XIX веку. Заступник ове школе, Леополд фон Ранке, пропагирао је, даље, идеју пуне објективности и потпуне релативности. Поставка о достојанству и самодовољности сваке епохе могла је се одржати само по цену укидања везе између прошлости и садашњости. У ревности да избегне размишљања о крајњим циљевима, историцизам жртвује релевантност историје сумњивом идеалу објективности. Последице овакве ситуације, за књижевне студије, према Јаусовом мишљењу, јесу двоструке. Прво, такве књижевне методологије усвајају начела која књижевну историју чине проблематичном, те подражавајући методе природних наука књижевна дела третирају као последицу проверљивих и мерљивих узрока. Друго, историје књижевности које настају под окриљем оваквих методологија, са правом се могу критиковати због теоријских недостатака. Како би се избегла хроника датума и дела, књижевном историчару нуде се две алтернативе. Прва предлаже организовање књижевног канона око општих тенденција, жанрова и сличних категорија, чиме се омогућава хронолошко сврставање појединих дела. Други метод нуди бављење само значајнијим писцима у блоковима, чиме би настали



низови краћих есеја под одредницом „Живот и дело”. Примећујемо да обе традиционалне врсте књижевне историје имају веома важан недостатак – немогућност да реше питање оцене вредности. Јер прва завршава као историја културе са примерима из књижевности, а друга као збирка есеја повезаних коинциденцијом слабих хронолошких веза и националности. Усмерене ка сумњивом идеалу објективности, ове историје практикују тзв. „естетску апстиненцију” која се одриче судова о квалитету.

Проблем књижевне историографије, Ханс Роберт Јаус посматра у контексту помирења историје и естетике. Истичући недостатке и у оквирима марксистичко-формалистичке методологије, он инсистира на једном новом посматрању књижевности, и то из перспективе читаоца. Историјску суштину уметничког дела није могуће разјаснити испитивањем како је дело настало или просто описивањем. Књижевност сада морамо да посматрамо као дијалектички процес продукције и рецепције. Јаус излази у сусрет захтеву за историјским посредовањем постављајући књижевност у шири процес збивања, а опет и смешта перципирајући субјект у средиште својих интересовања, те на овај начин сједињује историју и естетику. Овакво преусмеравање пажње видно утиче на нови тип књижевне историје. Јаус жели историографију која ће имати свесну и посредничку улогу између прошлости и садашњости. Историчар рецепције тако неће напросто прихватити традицију као нешто дато, већ ће непрестано преиспитивати дела из канона, у светлости дејства услова и збивања на њих, али и у светлости њиховог утицаја на текуће услове и збивања.

„Овако примењена, књижевност се осмишљава као извор посредовања између прошлости и садашњости, док књижевна историја, у складу с Јаусовим шилеровским идеалом, постаје средиште књижевних проучавања јер нам омогућује да схватимо прошла значења као део садашње праксе.”(Холуб 1978: 441)

Задатак савремених проучавалаца књижевности јесте да примарни естетски доживљај врате на његово право место, тј. у центар књижевне теорије. Ханс Роберт Јаус естетско задовољство обухвата формулом „самозадовољство у задовољству нечим другим”. Тачније, он нам предочава својеврсно кретање ’напред-назад’ између субјекта и објекта, те примарно јединство разумевања задовољства и

задовољства у разумевању. То значи да уживање не би требало делити од његових сазнајних и практичних функција. Ако овакав концепт естетског доживљаја имамо у виду, неопходно је осврнути се на историјску анализу три основне категорије естетског уживања: *poiesis*, *aesthesis*, *catharsis*.

Категорија *poiesis* односи се на продуктивну страну естетског доживљаја. У питању је уживање које проистиче из примене властитих стваралачких могућности. За нас је од посебне важности еволуција овог концепта од античког до модерног времена. У античком и средњовековном свету, а према Аристотеловој хијерархији сазнања, *poiesis* је као продуктивна акција остао подређен практичној активности, *praxisu*. Дакле, у питању је била способност која је могла да се усавшава. Модерно доба и промене погледа на свет допринели су потпуној промени појма *poiesis*. Уместо да означава могућност подражавања претпостојеће стварности, почео је се поистовећивати са стварањем дела које ће само донети савршенство или бар привид довршености. Међутим, *poiesis* је више од пуког подражавања истине – то је сазнање зависно од онога што може да се учини, од форме акције која покушава и испитује како би разумевање и произвођење могли постати једно. Јасан пут ка аутономији у тумачењу *poiesis*-а од репродукције савршенства до стварања као таквог, додатно је проширила књижевна револуција у XVIII веку, да би у XIX веку уметничко дело постало парадигма за неутуђену делатност. У XX веку, Јаус запажа једну важну промену – *poiesis* постаје колико функција публике толико и уметника. Нестанком метафизичке вечне лепоте, уметност постаје одређена двосмисленошћу и неодређеношћу. Конструкција и сазнавање уметничког дела зависе од примаоца или посматрача, колико и од ствараоца. На овај начин Јаус историзује теорију рецепције, која нам се отвара као адекватна и нужна теорија за бављење овим промењеним појмом.

За разлику од продуктивног естетског доживљаја, *poiesis*-а, *aisthesis* је рецептивни естетски доживљај. Али зависност *poiesis*-а од рецепције у модерној уметности подразумева његово спајање са споменутом, другом категоријом естетског тројства. Дефинисан као естетска перцепција, он се односи на рецептивну страну естетског доживљаја. У античком свету, у коме нису биле раздвојене естетска и теоријска радозналост, *aisthesis* је подразумевао приказивање догађаја у двоструком смислу: као сликање и као чињење присутним. Како у античко доба

није било онтолошке разлике између ранијег и каснијег збивања, у овоаквом приказивању није било хијерархије тренутка, а свака слика нпр. садржавала је своју лепоту. Насупрот овоме, *aisthesis* хришћанског средњег века подводи се под формулу „поезије невидљивог”, пошто ту разлика између личности и важности сачињава примарни рецептивни доживљај. Јаус примећује да тек са Петрарком можемо да откријемо почетке нове форме *aesthesis-a*. Унутрашњи поступци душе и лепота природног света постају све важнији за рецептивну страну естетског доживљаја. Долази до одвајања науке, која у својој модерној улози категоризатора природних појава одустаје да се бави доживљајем тоталности природе, и естетике, која преузима ову функцију. Романтични *aisthesis* доводи до нове врсте доживљаја у облику сећања, а ово иницијално откриће *aisthetičkemoћи* сећања служи онда као мост најновијим променама у рецептивном доживљају. Као основну тенденцију од половине XIX века, Јаус види интересовање да се уметности врати сазнајна улога, при чему је тако естетском доживљају додељен никада већи задатак. Уметност и естетски доживљај који она дозвољава садрже иманентан друштвено-критички моменат, као и кохезиони аспект за друштво које је изгубило додир са својим властитим искуствима. *Aisthesis*, обезбеђујући заједничке перцепције, постаје нешто што држи на окупу најразличитије и најотуђеније елементе у модерном технолошком свету.

Треће категорија историје естетског доживљаја јесте *catharsis*– комуникативни естетски доживљај. Ову категорију разумевамо као комуникативну компоненту између уметности и примаоца. Јаус је мишљења да се важан вид комуникације одвија у преношењу улоге модела за понашање, па се *catharsis* може делом и испитати путем анализе естетске идентификације, при чему естетска идентификација није пасивно примање од стране публике. С обзиром на модалитете рецепције, Јаус поставља пет модалитета идентификације: асоцијативни, задивљени, саучешћујући, катарзични и иронични. Примећујемо како је Јаусова преокупираност естетским доживљајем послужила за јачање његових теоријских позиција у вези са теоријом рецепције.

Закључујући увод о терији рецепције, налазимо да је најприкладније да, на крају, проговоримо о четири области у којима су најочигледнији огранци, као и ограничења преоријентације у науци коју смо у уводном делу рада започели, те

чинећи то, да се дотакнемо неких разлика између теорије рецепције и других тенденција, можда, у савременој критици. У питању су: текст, читалац, интерпретација и књижевна историја. Пре појаве теорије рецепције, текст је разумеван као књижевна уметност која има прворазредну улогу. Теорија рецепције уводи праксу посматрања текста као функције његових читалаца и његове рецепције. Концепција објективног и вечног уметничког дела, које има јединствену структуру и једно једино одређено значење, замењена је низом модела у којима је суштина дела у никад завршеном откривању његове стварне историје, док се његово значење успоставља интеракцијом између текста и читаоца.

„У Јаусовој естетски рецепције, на пример, текст који читамо никад није одвојив од своје историје рецепције. Хоризонт на којем се најпре појавио је истовремено друкчији од нашег и део нашег по томе што је привремено удаљен од садашњег хоризонта, а ипак у његовом саставу. Текст као посредник између хоризоната је услед тога нешто нестабилно: како се наш садашњи хоризонт мења, мења се и природа фузије хоризоната. Тако разумевање текста, које ову фузију омогућава, постаје функција историје. Укратко, текст се схвата у свом настајању, а не као фиксирани ентитет.” (Холуб 1978: 508)

Теорија Стенлија Фиша<sup>19</sup> помера терет интерпретације право на читаоца. За њега нема текстуалних сигнала или интерсубјективних структура изван конвенција о којима се интерпретативна заједница већ сагласила. То значи да текст не доприноси интерпретацији, већ све зависи од тога шта читалац уноси у њега. Шта онда читалац чита? Или шта критичар тумачи? Фиш сматра да на оваква питања нема поузданог одговора јер текст заправо ишчезава на својеврсној метакритичкој равни, зато што је сваки исказ о њему прожет претходним конвенцијама интерпретације. Међутим, примећујемо да текст у Фишеовом моделу заиста може да ишчезне, али и то да детерминисаност једноставно искрсава у другом облику. Све и да признамо да тексту ништа не припада, да је он у крајњој линији неописив, јасно је да, чим можемо да региструјемо сличности интерпретација, нешто унапред одређено контролише нашу сагласност у интерпретацији. Теоретичари рецепције

---

<sup>19</sup>Есеји о Фишевој књижевној теорији из седамдесетих година сабрани су у књизи: *Is There a Text in This Class? The Authority of Interpretative Communities*, Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1980.

трудили су се да ову контролну снагу назову читаоцем, трудећи се да покажу како је читалац заправо крајњи извор значења и књижевне историје. Новина и привлачност теорије рецепције несумњиво су повезани са флексибилношћу уграђеном у читалачки оријентисан модел. Прибегавање читаоцу подразумева усредсређивање критичког фокуса на људски субјект. За разлику од децентрираних идеја о субјекту у постструктуралистичким круговима, теорија рецепције се враћа конвенционалном оквиру интерпретативног напора. Уместо да објави смрт људског бића, адут француских теоретичара од Фукоа до Лакана, обнавља хуманистичку традицију. Теоретичари рецепције, попут Ролана Барта, додељују субјекту продуктивну улогу у читалачком процесу. Слична ситуација јесте и при испитивању појма интерпретације. Теорија рецепције и овде заузима став супротан традиционалној пракси, али не радикално другачији од низа текућих перспектива. Примену појма научне револуције, коју смо спомињали, на књижевна проучавања, сада оцењујемо као покушај одвајања интерпретативног притиска теорије рецепције од старијих, застарелих или херменеутичких напора. Тачније, једна од средишњих брига нове парадигме јесте да обезбеди нова тумачења старијих дела, спасавајући и подмлађујући тако књижевни канон. Зато Јаус и инсистира на интерпретацији замишљеној као активност читаоца у разумевању текста. Теорија рецепције тако раскида са старијим идејама интерпретације, те са читаоцем у средишту интерпретативног процеса отвара могућност творења еволуционарног модела књижевне историје, као и интерактивну теорију читања. Овде је важно да напоменемо питање, о коме нећемо у овом раду расправљати, али које се нужно отвара и за чијим је одговором важно трагати – колико ово рефокусирање критичке активности не задржава више старих вредности, него што то теоретичари рецепције стварно признају?

Теорија рецепције бави се и преиспитивањем односа између књижевне историје и интерпретације, али и односом књижевне и опште историје. Тако се интерпретација текста није више могла обављати стављајући га у његов историјски контекст јер је историја саме његове интерпретације сматрана интегралним делом наше способности да га разумемо. Књижевна историја, дакле, не би могла да буде само позитивистичко, хронолошко ређање аутора и покрета, већ мора да наглашава да је књижевно дело богато догађајима и да игра конститутивну историјску улогу.

Оспоравању књижевне историографије, допринео је и Хејден Вајт<sup>20</sup> који истиче како су читање и писање историје једнаки писању приче. Попут средњовековног песника, историчар је ограничен тропима и конвенцијама свог заната више него истинитошћу онога што представља. Вајтов модел утврђује блискост историје литератури, уз сугерисање на лингвистичку детерминисаност у нашем разумевању прошлости. Јаус своју концепцију историје базира на дијалошком односу са прошлошћу, док Вајт сву историографију укључује под категорије приповедања. Јаусов пројекат тежи да постави историју у средиште књижевних проучавања, док Вајт доводи у питање саму историју, постављајући књижевна испитивања у центар историографије. Све наведене примедбе о тексту, читаоцу, интерпретацији и књижевној историји, као и све што је у уводном делу рада покренуто, послужило нам је да проговоримо о начину на који су теоретичари рецепције и други критичари поставили своје проблеме, као и о прегледу тешкоћа које је теорија рецепције имала или које и сада има, да би била прихваћена у савременим критичким круговима. Једно је сигурно – теорија рецепције јесте користан дијалог, посебно за преиспитивање онога што се претворило у клише у критичкој расправи. Такође, у продуктивном односу са другим облицима савремене мисли, може да понуди добар изазов књижевној науци.

Осим што смо отворили питање прихватања теорије рецепције у савременим критичким круговима, о њеном значају, у даљем раду, проговоримо посредно – прегледом различитих могућности рецепције српске средњовековне писане књижевности, у критичкој мисли током XX века. Сагледавањем методолошких поступака и критичких текстова у вези са старом литературом, Павла Поповића, Ђорђа Трифуновића, Димитрија Богдановића и Милана Кашанина, као основног корпуса, успоставићемо слику ревалоризовања средњовековне грађе кроз промену перспектива. Истраживање ћемо, ипак, проширити и књижевноисторијским, књижевнокритичким, културолошким и теоријским сазнањима других значајних аутора, чија је мисао одредила савремену рецепцију српске средњовековне књижевности: Драгутин Костић, Владимир Ћоровић, Драгољуб Павловић, Ђорђе Сп. Радојичић, Јован Деретић, Радмила Маринковић, Јелка Ређеп, Дамњан

---

<sup>20</sup>Hayden White, *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth Century Europe*, Baltimore I London: Johns Hopkins University Press, 1973.

Петровић, Љиљана Јухас-Георгиевска, Томислав Јовановић, Тајјана Суботин Голубовић, Светлана Томин, Милорад Лазић, Драгиша Бојовић, Ирена Шпадијер, Маја Анђелковић.

Критика у српској књижевности највише се развила на почетку XX века. Најбоље и најпотпуније дефинисана критичка школа била је историјска критика. Њена основна методолошка усмерења била су преузета из новије француске критике, која је, више него да дело оцени, узимала бригу да наново протумачи књижевна дела, да објасни њихов постанак и развој. Тако су се смерови проучавања књижевности свели на три главна проблема: на однос према писцу, на однос према средини у којој се ствара и на однос према моменту који одређује дух епохе, њен укус, идеје, језик и начин мишљења. Књижевна критика била је оријентисана према писцу и културном наслеђу, према прошлости и проучавању средине и времена, али и према естетским одликама дела.

Ипак, критичар од изузетног значаја у српској књижевности, о коме ми узимамо прво да проговоримо, развијао је борбену традицију позитивистичког антиестетизма, са чврстом вером у васпитну и предводничку улогу књижевности. „Он је наступао без много нежности. Није имао много идеја и био је догматичар само једне: а то је афирмација живота.[...] У књижевној критици водио је борбу против млитавости и претераног маштања.” (Слијепчевић 1980: 292) Са друге стране, као опште уверење намеће се то да је Јован Скерлић, можда исувише, био склон историјском одређивању књижевних појава. Нову српску књижевност сагледавао је кроз преглед српских писаца од почетка XVIII века који заправо представљају спону између старе српске средњовековне, калуђерске и нове књижевности, па све до најновијих, оновремених писаца који су тада још писали и развијали се. Иако напомиње да је нова српска књижевност израз раније књижевности, Скерлић ипак маркира нову српску књижевност као потпуно независан организам, као самосталну творевину без традиција. Карактер старе српске средњовековне књижевности одређује као искључиво црквени, што оправдава навођењем да су је писали црквени људи, у црквеним идејама, за црквену употребу и за црквене читаоце. Стара књижевност је за Скерлића мртав споменик прошлости иза кога се у XVIII веку јавља нова српска књижевност на основу буђења српског историјског осећања и у тренутку када се о старим српским

писаним споменицима једва нешто мало знало. Разлог Скерлићевом превиду, када је у питању вредновање српске средњовековне књижевне традиције, налазимо у елементима који су уопште ометали рад у српској науци о књижевности, попут: непотпуних српских библиографија, недостатка поузданог биографског речника српских писаца, историје српске књижевности која оскудева у монографијама и слично, али и у самом Скерлићевом небављењу средњовековном књижевношћу. Свакако, морамо признати да је пред Скерлићем историја српске књижевности стајала као нерашчишћен простор, који је он систематизовао и показао да је књижевност један облик културног, друштвеног и интелектуалног испољавања нације, који има своју логику и унутрашњу законитост, те да је урадио огроман посао на плану књижевне критике, тзв. историјске критике, а посебно на плану историје књижевности.

Подела на стару и нову српску књижевност зачета је код првих истраживача и поткрепљена ауторитетом Јована Скерлића почетком XX века. Међутим, она није доприносила, као таква, оцени многовековног књижевног делања као уметности речи која има свој развој, своје поетичке и идеолошке токове. Овако добијену слику, Павле Поповић је изменио својим сугестијама за другачији приступ, тј. за увођење литерарноуметничког критеријума у разврставању књижевне радње бројних векова, заустављајући се посебно на старијим позицијама. Са тим у вези, и сам појам *средњовековна књижевност* јавља се у Поповићевим радовима крајем двадесетих година.

„Павле Поповић је био изразити синтетички ум великог доба српске књижевности. Делујућу уопредо у три смера – као књижевни критичар, истраживач духовног наслеђа и наставник историје књижевности – он је своју критичку визију књижевног развитка згуснуо у заједничку културну мисију и свеопшти напор модерне српске грађанске интелигенције да Србију постави на ноге и врати међу цивилизоване народе.” (Палавестра 2008: 473)

Павле Поповић је метод историјске критике изградио синкретички, а за историјску критику преузео дужности које до тада нико није обављао. Ново доба донело је нове идеје и нова мерила, уз истицање намере да се утврде сви чиниоци који могу допринети бољем разумевању књижевности. Поповић прибавља методи читања и прегледа дела о којима пише, додајући томе читање анализа и описа



који су други чинили, као и читање расправа о делима, док у свој близак однос према појавама које објашњава уводи и свог читаоца, односно слушаоца, што га додатно легитимише као великог истраживача. Старој књижевности обележио је границе, отворио питање њеног настанка, жанровским разврставањем направио је преглед свих књижевних врста старе српске књижевности, истичући обележја и карактеристике сваке појединачно. Указивао је да у њој треба тражити дела лепа и књижевно важна, као и проблеме велике и значајне попут оних у савременој књижевности. Од нарочите важности, међутим, јесте то да је приказивање, класификовање, жанровско одређивање и процењивање старе српске књижевности заснивао на критеријумима савремене европске историографије, а дела средњовековне српске књижевности доводио у везу са делима осталих европских књижевности, првенствено византијске, али и западноевропске.

Као што је Павле Поповић истакао потребу да се уз помоћ историјске критике обелодани средњовековни свет и његов живот, тако је Ђорђе Трифуновић запазио активну жељу историчара књижевности да целовитом погледу на трајање једне, старе литературе приступе са ширих основа приказа простора, времена и других чинилаца који одређују само књижевноуметничко стварање и изражавање. Основе за потпуније књижевноисторијско праћење поставио је у сагледавању природне повезаности основних чинилаца и појава у историјском току старе српске књижевности. У питању је Трифуновићево, својеврсно теоријско увођење проблема у историјско трајање. Ђорђе Трифуновић тако приступа следећем методолошком поступку: у свом сагледавању средњег века, изводи појмове који имају теоријску суштину, али их разматра у њиховом историјском кретању. Пратећи историју, односно временске и просторне прилике и промене, он маркира стање у књижевности средњег века. Ђорђе Трифуновић, међу првима, примећује да савременог читаоца све више занимају естетске и уметничке вредности старе књижевности. У намери да задовољи једног таквог читаоца, саставља зборник текстова под називом *Српска књижевност у књижевној критици, Стара књижевност* (прво издање 1965, а друго 1972). Својим зборником нуди нам једну врсту прегледа или слике проучавања и оцењивања пет векова српске књижевности и, привремено, њиме замењује једну још ненаписану историју старе српске књижевности. Ђорђе Трифуновић сагледава трајање старе српске књижевности,

језик, византијско књижевно наслеђе, античко наслеђе, као и положај између истока и запада.

„Близуак и најсроднији сарадник Димитрију Богдановићу, Ђорђе Трифуновић, био је добар зналац и поуздан тумач главних достигнућа старе српске књижевности. Израдио је јединствени научни Азбучник српских средњовековних књижевних појмова (1974), као основ за даља истраживања српске медијевалистике.” (Палавестра 2008: 652)

Димитрије Богдановић изоштрио је координате и метод нове књижевне историографије. Залагао се да се у средњовековној српској култури пронађу и сагледају сви слојеви свести, а да се та свест, са свим својим достигнућима, постави у пуни духовни контекст времена. „Сва дотадашња знања и несумњиво велики научни корак у проучавању старе српске књижевности, захтевали су да се приступи преоцењивању средњовековног књижевног наслеђа и да се према мерилима новог времена начини нови преглед старе књижевности.” (Палавестра 2008: 650) Богдановићева *Историја старе српске књижевности* (1980) није само каталог старих књига, сређених на нов начин, већ важан приручник поетичких и текстолошких тумачења, важан допринос филозофији српске духовне културе, као и нови образац у теорији српске књижевне историографије. У старој литератури тражио је душу старог века, духовни и књижевни израз старине и мисао давне епохе која је уобличила моделе наше културе и као таква наставила да делује кроз наредне векове. Методологија његовог рада огледа се у посматрању средњовековног књижевног стваралаштва у тесној вези са историјом и теоријом. Обимна текстолошка истраживања послужила су му као основа за реконструкцију укупног наслеђа старе књижевности, као и за откривање динамичких чинилаца њене историје. Димитрије Богдановић ревалоризује српско књижевно наслеђе средњег века у светлу модерних историјских и теоријских схватања, чиме су се и многи проблеми у вези са поетиком старе српске књижевности почели решавати.

Историчар уметности и ликовни критичар, Милан Кашанин, по свом стилу и поступку био је више приповедач, но критичар. Он се одлучно супротставио филолошким достигнућима српске медијевалистике, да би своје обимно знање и мисао за синтезу применио у великој студији *Српска књижевност у средњем веку* (1975), која је донела сасвим ново тумачење и друкчије вредновање старе српске

књижевности. Српско средњовековно друштво и српску државу открио је у светлу хришћанске медитеранске традиције и православног дела европске културе. На стару књижевност гледао је као на манифестацију средњовековне српске уметности, за чије је разумевање потребан напор. Филолозима и историчарима замерао је што су дозволили да превеликим занимањем за узоре, позајмице, верзије и датуме, постану туђи религији, поезији, идејама средњег века, уметничком и језичком изразу, као и средњовековном животу као таквом. Историчари старе српске књижевности признали су Кашанину да је његова студија попунила празнину у њиховим радовима, иако она, заправо, није прегледна књижевна историја. Кашанинова критичка мисао уобличена је тзв. кашаниновским есејем. Есејизација је доминантна стратегија у кашаниновском есеју, као аутентичном облику и објави персоналистичке књижевне критике.

„Есејизација његове критике, која резултира есејистичком критиком као природним жанровским разрешењем импресионистичко-персоналистичке књижевнокритичке мисли, неутралише заострености између критичких и стваралачких принципа. И то није само критика изложена лепим стилем, већ посебан језичко-уметнички облик транспоноване критичке субјективности са вишком естетичког сензибилитета.” (Алексић 2014: 163)

У збирци својих текстова посвећених српском старом писаном наслеђу, Милан Кашанин као императив има истицање самог средњовековног текста као живе духовне чињенице и његово оживљавање кроз критичко-интерпретативни процес. Осим позиције импресионистичке критике есејистичког карактера, у *Српској књижевности у средњем веку*, Кашанин успоставља и систематичан преглед једне књижевноуметничке епохе, афирмишући одређене естетске вредности које ће посведочити непролазност тих остварења. Иновација овог историчара књижевности огледа се и у томе што је, поред религиозне природе средњовековног стваралаштва, открио њену световну страну, на тематско-мотивском, плану, у лексици и стилу. Слично немачком филозофу Јохану Готфриду фон Хердеру, зачетнику модерне књижевне историографије, Кашанин у методолошким претпоставкама за историју књижевности постулира вид хуманистичког релативизма, према коме свака епоха може да пружи допринос реализацији хуманих вредности, а на нама је да расветлимо погледе на духовност

и књижевност старог времена: „Литерарна дела не настају ради тога да буду проучаване, него ради тога да буду читана – да писац и читалац измењују међу собом мисли и осећања.” (Кашанин 2002: 400)

## **2. КРИТИЧКА МИСАО У ХХ ВЕКУ И РЕЦЕПЦИЈА СРПСКЕ СРЕДЊОВЕКОВНЕ ПИСАНЕ КЊИЖЕВНОСТИ (Од Скерлићевог историјског детерминизма до Кашаниновог естетичког просуђивања о књижевноуметничком делу)**

Педесете године ХХ века означавале су једну врсту духовног пролећа, у историјском смислу, као последицу модерничког самоосвешћења српске културе:

„У једној интелектуалној средини која не бележи претерано дугу историју 'рада главом', као што је наша, и са навикама какве рађа таква историја – није чудно што се такви периоди *накнадно* јављају са извесним цртама које у њих уносе заноси потомака, патетични наследници света жара у чијим душама често настављају свој живот и неразгореле наде, цветови идеалних замисли, „истина које се из далека виде”.” (Цацић 1973: VIII)

Духовна клима једног доба не мора бити од пресудне важности за активност изузетних духова. Доба има важност за категорију *просека* јер од њега тада зависи интензитет, дубина страсти и трајност одржавања битних проблема у свести историјских субјеката. Дух заражен временским, као оним што се јавља или као интуиција појединца о постојању заједничких својстава епохе или као рационална формула битних налога и задатака те епохе, имао је своје „родне године”, како то наводи Петар Цацић, у *Критикама и огледима* (1973), у шестој деценији ХХ века. Било је то време ослобођења и инвенције у духовним областима. Плуралитет животних могућности као избора различитих путева у кретању народа ка социјализму, подразумевао је и огроман подстицај за рађање квалитетних новина и на плану духовног израза. Дух разноликости који је означавао право наразликовање и афирмацију живота, водио је ка културном богатству и увећавању тог богатства разноликости у различитим областима: уметности, филозофији, критици. У укусу слободе и стварања, међутим, у степену разумевања и живљења за одређене вредности, проверава се зрелост једне заједнице. У оваквој атмосфери, у условима у којима се отварају видици критичке свести, долази до потискивања духа без рефлексије чија је активност исцрпљивана у формули: тражење у оквиру пронађеног. Тако и артиситчка и критичка свест српског простора доживљавају

снажан развој и раст у оквиру педесетих година XX века. Мисли о пуноћи људског живота, о богатству човекове егзистенције почињу да се пробијају кроз често непокојна и растрзана кретања ка слободи, ка зрењу свести о неопходности слободе стваралаштва. Читалачке слојеве, уз нова уметничка дела, захватала је и атмосфера једне нове сензибилности, али и рецептивности. Публика се одређивала према Новом, занимајући се њиме кроз стална прихватања или опирања. Некадашња априорна подразумевања на чијој су страни истина, правда, светлост и уметничка изразитост, потиснута су осећањем потребе за истинама, правдама, светлостима, идејама и објективностима које откривају појединачне свести и сензибилности у својим самосталним истраживањима.

„Духу историје, која као чудотворни камен бива чувана у можданим трезорима појединаца, којим се храни *став без рефлексије*, доба „новог критичког разума” сучељава *дух истраживања*, живота индивидуалног и колективног; представу о критичару као свезнајућем судији и тужиоцу у истом лицу оно супротставља скромност и деликатност аргументације; осећању да је Револуција извршена и да је на критичару да је такву *чува*, предочава се нормална мисао да се Револуција *чува настављањем* и да је и баналност контрареволуција! Опрезност пред свим што није јасно, што измиче мерењу – бар оном важећим теразијама укуса и естетичких образаца – уступа место радостима анализе, мисли која иде иза *забрањених* предела, ношена еланом откривања, умне провере онога што се само слутило или назирало.” (Џацић 1973: IX)

Сви значајни критичари тога доба, без обзира на разлике у укусима, сензибилности и обиму ерудације, били су сагласни у следећем: слободе стварања не може бити без симултанитета стилова, без права творачких субјеката на субјективно виђење и изражавање живота и света. Јер на оној тачки на којој настају дубинске наслаге и експресивне снаге једног уметника, настају у различитим личностима и могућности различите валоризације. Плуралитет у уметничком стварању није био лепа реч, или је био и то, али и много више од тога. Да би изразио онај трепет између субјективног у нама и објективног око нас, уметнику нису довољни неки програми и сложене тачке идејних доктрина. Мисао која га носи и која га преноси на обалу трагања, рађа се из дубљих извора људског постојања, а не само из школа, програма, манифеста и прогласа. Овакве мисли означавале су успон до плодног сазнања у шестој деценији XX века, које се огледало у

прихватању толеранција разноврсних стилова, укуса и вредности, не као измишљених како би се завао фиктивни противник, већ са циљем да се искаже опажање битно за несметан развој уметности и у прихватању дијалога као природне средине духа, а да се сходно рефлексивној снази која расте у дијалогу, и критичка и артистичка снага складно развијају.

Књижевни спорови наше тадашње критике пробудили су на нашем простору интересовање за књижевне идеје, истакли су значај књижевности као момента *самосвести* заједнице и значење *стила* као последице сингуларног богатства личности. Такође, истакнута је стара, после рата код нас заборављена, потреба да критика суди свима, и људима и боговима, те да пред њом нема изузетака. Уз све наведено, елан открића *новости* снажио је дух истраживачке солидарности и добре воље. У записима критичара тога доба, било да хвале или негирају, уочљива је преданост предмету сопствених анализа и опијеност могућностима које пружају ти предмети.

„Да књижевност није само скуп текстова, да се развија као замршен друштвени подсистем који испуњава посебне културне функције (естетске, етичке, спознајне) уз помоћ делимично институционализоване поделе радних улога (производње, посредовања, примања и обрађивања текстова) и на основу заједничких мисаоних претпоставки, још од осамдесетих година XX века упозоравају системски приступи књижевности и теорија књижевног поља.”  
(Јуван 2011: 52)

Али свака *новост* отвара духу и могућност заборавља. Ново се указује као лепота призора која замењује све раније, што уз нове антрополошке могућности води постављању нових граница којих тек касније или данас постајемо свесни. Као и свако доба које тресе велика грозница идеала, и ово је имало своју мање светлу страну, која се мање види и осећа, али свакако постоји. Са наслеђем које се од преписке Вука Караџића и Милоша Обреновића није одликовало изузетном негом деликатности, духовних обзира и нежности, са нетрпељивошћу и бруталношћу страсти, које се увек могу оправдати преко суровости околности, било је и тада појава у оквирима којих се преко књижевних решавају страначки рачуни и интерси. Сукоб начела даје сјај умним борбама људи, па нам зато поделе у тадашњој критици које наглашавају дихотомност стваралачког поља (сан – јава, рационално

– ирационално, реално – иреално, реалистичко – модернистичко) не изгледају предимензионисано и нетачно, без историјске основе. „Нагласити конвенционалну отпорност оног првог реално-рационално-реалистичког виђења и тумачења света, које спутава и заробљава *друго*, значило је изабрати један од начина за надилажење једног и другог.” (Џацић 1973: XIII) Ново доба заснива и негује уважавање класификација, тј. реда који извире из увиђања ствари и духа за чију природу нису примарна мерила припадности естетичкој струји и програму, већ снага уметничке изразитости као сума извесних својстава која у резултату дају вредност. Радован Вучковић<sup>21</sup>, Џацићев критичар, истиче како је стваралачки конструктивизам времена налагао потребу извесног промишљеног уграђивања корења vlastите критичарске делатности у књижевни рељеф доба и сазнања задатака које национална литература намеће. У XX веку, постепено се јавља свест о неопходности захватања у временску дубину, о стварању критичке свести о традицији, те проблемској анализи односа традиција/савременост, класично/модерно, трајно/пролазно. У литератури постаје природном свест о потреби додирати са коренима, са тачкама где једно дозива све и у којима се сједињују гласови са површине, гласови савременог, са гласовима из дубине. На овај начин твори се невидљиво јединство света и осећање да људи нису фрагменти, већ чланови извесне „духовне породице”, коју Џацић симболично представља као дрво, стабло, које се састоји не само од видљивих делова, од лишћа, већ има и своје корене. Критика тежи коришћењу више метода, захтева се пунији доказни поступак када се суди о нечијем делу, шири се распон осетљивости за квалитет, улаже се већи напор у тумачењу посебности, тражи се већа обавештеност између „нашијенаца” и страних. Од критичара се очекивало да има слух уз помоћ којег ће оценити где престају гласови прошлости, уз подразумевање да прошлост свакако постоји и да се њена природа не може одредити хипостазом садашњости која „гута” прошлост и чини је неважном. Критика тако има дужност да остави трајно сведочанство разумевања духа, у смислу иманентног присуства у његовим покретима и облицима.

---

<sup>21</sup>Радован Вучковић, *Судбина критичара*, Сарајево: Свјетлост, 1968.



Свака генерација критичара наслеђује и збир промашаја својих претходника, као фатализам сопственог прародитељског греха, а збир промашаја из епохе у епоху расте. Тако понекад расправа о превазиђеном у критици, подсећа на расправу о превазиђеном у поезији: када време смири духове, постаје јасно у којој је мери дух оспоравања подразумевао и неодмереност у одбацивању. Са намером да се не умножавају „греси отаца”, нова критика<sup>22</sup>, задојена скрупулама, настоји да предмет спора укине тако што ће се уздићи до једне нове равни. Нова равна подразумева укидање судијских претензија, што значи и расправа о вредности, чиме се критика лишва своје, макар привидне, супериорности и постаје партнер делу.

„Пошто је књижевност дискурс, обим књижевности, њене функције, облици и значења променљиви су; зависе од тока, учесника, околности и социокултурног контекста комуницирања. Уз граничне случајеве, о литерарности и уметништву треба се поново договарати. Књижевни дискурс се, према томе, обликује, чува и модификује преко промене ставова, изјава и несталних договора.” (Јуван 2011: 52)

Критичар на овај начин нуди писцу једну врсту стваралачког договора, али не у смислу који су користили импресионисти, већ по мери институционализованог реда, иманентног делу, рашчлађавања које се назива научним. Полази се од унутрашњих закона онога што се испитује, дакле и од претпоставке да ти закони

---

<sup>22</sup>Појам нове критике прилично је неодређен, иако постоје неке константе које обезбеђују јединство. Нпр. то јединство заснива се на ономе што критика неће. Она се одриче судијских претензија и у критичарском апсолутизму прошлости види корен зла. Такође, укида начело Једне Истине, која се налази у поруци дела, чиме институционализује вишезначност. Нова критика, затим, одбија да ауторв живот учини критеријем било које врсте за догађај у делу. Стиди се традиционалистичке аутархичности и грози се импресионистичке каприциозности. Одбија свако механицистичко извођење реалности дела из реалности живота. Делу препознаје статус самосвојног ентитета. Снаге су у овом погледу поларизоване: аутономност дела је за једне неприкосновена, док за друге постоји и његова референцијална димензија, мање или више изражена. Ово раслојавање нове критике гранало се у разним правцима. Антропологизам је својство прве, а одсуство човека и тенденција ка дехуманизацији својство друге. Дакле, антропоморфизам или дехуманизација, литература као „људски облик” или као радикално „одсуство човека” јесте алтернатива која се наметала не само у литерарним истраживањима, већ и на пољу херменеутике уопште. (Према: Цацић 1973: 4)

постоје, те да се могу фиксирати и формулисати примењеном методом и знањем. Задатак критике јесте да их обелодани, да нам тако понуди аутентичан лик дела. Нова критика настоји да буде истински достојна дела и стварања користећи научне методе у лингвистици, социологији, филозофији, психологији и другим хуманистичким дисциплинама. Активност репрезентата нове критике који су убеђивали у промењен карактер мисије критике и рафинованост дослуха критике и стваралаштва, довела је и до тога да се прошлост критике сматра недостојном. Иако се и даље стваралац одваја од критичара, нови токови мисли довели су до промене стања. Петар Џацић тако истиче закључке Ролана Барта који каже како се једним комплементарним кретањем критичар сада претвара у писца. Некада их је раздвајао мит о гордом ствараоцу и понизном слуги, од којих су обојица преко потребни, а сада се писац и критичар налазе у истом, тешком положају у односу на исти предмет – језик. И Серж Дубровски, као Бартов истомишљеник, истиче да се први пут у историји књижевности поништава непријатељство између писца и критичара јер се њихова искуства подударају. Писац у средишту своје активности открива критику, а критичар у средишту своје праксе налази писање. Жерар Женет дефинише модерну критику као критику коју негују ствараоци који нису створили ниједно уметничко дело, чиме се критичко дело може указати као тип уметничког дела карактеристичан за ново време. Оваквим размишљањима придружују се и Роман Јакобсон и Жорж Пуле са савременом критиком као критиком учествовања, поистовећења. Дакле, све је подређено тежњи да се артикулише језик критике и језик уметничког дела, при чему се литература, често лишена жанровских подела, схвата као јединствено подручје сакралне вежбе језичке функције. Стога нова критика и не тражи генезу у прошлости, а Сент-Беву, Тену и Лансону отказује легитимни статус предака. Нова критика настоји да буде прихваћена као настављач тековина које су вршили у маргиналним размишљањима о уметности, у откривању унутрашњих принципа рада сопствене лабораторије Валери, Маларме, Флобер, Жид, Пруст. Ово подразумева наставак, давно зачетог, зналачки изведеног, унутарњег, иманентног приступа (зато нову критику можемо назвати иманентном или критиком „унутарњег приступа”, за разлику од „спољашњег приступа” који подразумева елементе неинхерентне тексту, делу). Литература се тако посматра као самосвојан, енигматичан и достојанствен ентитет. Она има аутохтона својства

објекта који живи речју, знаком и симболима, није епифеномен социо-културног света.

Развој нове критике није подстакнут развојем књижевне мисли, већ новим сазнањима о симболичкој природи језика, о лингвистичкој природи симбола, затим општим стањем духа које је довело у питање све што је у вези са језиком: филозофију, хуманистичке науке, књижевност, па психолошка сазнања о разноврсним трансформацијама ствараоачевог ега, као и неподобност да се у епохи која слави научну егзактност пропагирају каприци субјективног укуса. Закључујемо да је нова критика настала као императив времена, на нивоу идеологије времена. На полемичком и теоријском нивоу доказала је да неки важећи критички модели не одговарају укупности досегнутих знања епохе и решила је стално присутне дихотомије садржина/форма, мисао/експресија. Нова критика прокламује начело да дело није рефлекс света, већ свет, да није експресија искуства, већ искуство. Напомињемо, такође, да нова критика „описује”, а одбија да именује или прописује. Тако се, даље, дехуманизирањем уздиже технички код који твори једно дело, а одбија се да се у делу откривају људска значења у име страха од изневеравања тог кода, од опасности од идеала научне потпуности. Међутим, у критици је немогуће достићи опште научне идеале објективности, безличности и извесности којима су нови критичари тежили. Наука не обезбеђује свеобухватан приступ стварности, научни приступ тежи објективности, док је уметност ставрање које је по дефиницији субјективно.

„Књижевна творевина постоји као постоји као духовна творевина и део културе, настајући и нестајући у њој и мењајући се на себи својствен начин са њеним променама, онда кад надживи оно доба и културу у којима је као дело поникла и пронађе себи место у новим историјским околностима и културама. Нестанак дела је лако схватљив, било да га уништи његов творац сам, било да то учини време. Али, његов настанак и, можда још више, његова трајност представљају немале загонетке.” (Стојановић 2011: 43)

Ово су неке од пукотина у оквирима књижевнотеоријског доприноса нове критике, али она највећа насатала је заправо из немогућности нове критике да одговори на два основна питања: 1. Да ли је дело самоникли модел чији је узор у творевини самој или између дела и света ипак постоји однос? и 2. Шта је сазнајна

функција књижевног дела и која би била *differentia specific* литературе? Са друге стране, свака теоријска мисао која произилази из додира са живим бићем дела, која израста из анализа или им непосредно претходи, сматра се плодотворнијом, оном која новим виђењима обогаћује нашу свест о феномену литерарног, а посредно и о свим духовним дисциплинама или видовима стварности са којима је он у „хомолошком” односу. Потреба да се не буде судија, а да се ипак буде критичар, изградила је, даље, модел критике који је говорио, али није оцењивао. Интерпретативна критика говорила је својеврсним немештним језиком, у оквиру поступка вештачења у коме одсуствују тврдње. Критичари су стајали у заветрини интерпретација, а посао вредновања, откривања новог, назирања пролазног, уочавања блеска даровитости и генијалности, те праћења развоја једне књижевности и прављења епистемолошкох пресека кроз њено живо ткиво, оно што је било најузбудљивије и најосетљивије у критици, препуштено је новинама и новинарима. Ово је било уочљиво посебно на примеру немачке критике, али и код нас, са становишта податка који јесте имао симболичку вредност, али га, у овој прилици, морамо напоменути. Институт за књижевност и уметност у Београду, понудио је већем броју критичара и историчара књижевности један нацрт за научну обраду историје српске критике. У том нацрту, два амбасадора критичког духа, како их назива Петар Цацић, Милан Богдановић и Марко Ристић, сврстани су у рубрику *Публицистичка критика*. Дакле, публицистичка је она која је подређена непублицистичкој, правој, озбиљној, научној критици. Ко би то онда дошао у групу правих критичара за којима ће ићи Богдановић и Ристић? Ако би таквих имена било, будућност историје књижевности могла би се замислити као смешан период кројен по мери сцијентистичких прециоза. Проблем је настао на нивоу постојања јаз између интерпретирања и вредновања, а да би се критичка мисао даље ваљано развијала, било је неопходно овај јаз премостити. Велики критичар, Нортоп Фрај, попут својих француских колега, истакао је како нема потребе за јавним критичарем који ће проучавање књижевности заснивати на вредносним судовима. Критика је *нешто друго*.<sup>23</sup> И Рене Велек (*Критички појмови*, 1966) брани критику као вредносни суд, јер књижевност не може да се лиши вредности

---

<sup>23</sup>Петар Цацић, *Критике и огледи*, Београд: „Култура”, 1973, стр. 40.

која је сама њена суштина. Критика, такође, мора да уочава тикове и мане дела, да тежи ка савршенству путем превазилажења и самопревазилажења. Она живи од несавршености свога објекта, дела, све потпунијег, значајнијег, људскијег и бољег, на коме сарађује са писцем дијалектичким односом усвајања и негације. „Аутор сања дело које не подлеже критици, али реалност дела дозива критику. Досегнуто савршенство, непроменљиви свет ауторовог сна, конфронтира се са динамичком сликом критичарског пројекта, у којој се ствара место за још боље, још значајније.” (Џацић 1973: 40) Ако би литература била мазохизам духа, онда је критика мазохизам литературе која ствара праву књижевну самосвест, која је увек и свест о недостацима. Критика мора да има обзире према научном начину мишљења, али те обзире не сме претварати у догму јер критика није, или није само, научна делатност, већ и савршена делатност човековог духа ангажована књижевним делом. Биће критике остварује се кроз стваралачки поглед на хиљаде разноврсних облика који се излажу том погледу. Она подразумева само веру у стварање, зато је и сама стварање, с тим што њено стварање мора да буде изложено сталном ризику провере. Та отвореност и пријемчивост критичке свести, која не сведочи рецептивну пасивност, већ активизам духа и имагинације, потврда је човекових стваралачких могућности, што је у пракси стремљење ка пројекту пуне самореализације човека у историји. Нова критичка мисао разбија окове самоће, а егзистенцију освежава присуством Другог, у коме ја постајем, захваљујући њима, неко други. Дело, намећући нам своју стварност, уклања слику реалног света, уклања и свесто нама самима. У способности тог предавања, раскида са собом, тог отварања за садржај свести другог, у мирном примању блага имагинације док читамо, јесте упоришна тачка унутарњег живота који инклинира на реторици. Иницијални чин критичке мисли огледа се у тежњи да се продужи ритам мисли другог у себи. Стална потреба за светлом разума, јавља се на нивоу егзистенцијалног захтева. Критичарева страст за дешифровањем света емитује се као страст за дешифровањем дела. Развој критичке мисли, одвео нас је тако до развоја феноменологије критичке свести. XVIIIиXIX век називани су вековима критике, али је тек XX у правом смислу век критике, што нас обавезује на разматрање одређених видова критичке делатности.

## 2. 1. Невидљивост средњег века – историја српске књижевности као нерашчишћен простор: Јован Скерлић

Јован Скерлић у *Историји нове српске књижевности* (1967)<sup>24</sup> сагледава „нову” српску књижевност кроз преглед српских писаца од почетка XVIII века, који заправо представљају спону између старе српске средњовековне, калуђерске и нове књижевности, па све до најновијих, оновремених писаца који су тада још писали и развијали се. Скерлић уводи нове писце у намери да тако изнесе активну и живу књижевност, али и истиче како је природа исте свакако резултат и израз раније књижевности. Значајно место посвећује културно-историјским моментима који условљавају развијање књижевности. У своме историјском детерминизму, схвата књижевност као највиши израз народног живота. Убеђен је у потребу излагања културно-историјске средине уз помоћ које ће се изнедрити општи развитак књижевности, а не заокружене студије и портрети о појединим писцима. Рад у српској науци о књижевности ометали су тада, како Скерлић наводи: непотпуне српске библиографије, недостатак поузданог биографског речника српских писаца, историја српске књижевности која оскудева у монографијама. Критика његовог доба, не само да је почивала на биографизму и широко схваћеном детерминизму, већ се и сам Скерлић залагао за једну врсту „позитивне и реалне критике” која ће све да каже, ослањајући се на искуство, савесно испитивање чињеница и на науком утврђене законе људског духа.

Иако напомиње да је нова српска књижевност израз раније књижевности, Скерлић ипак маркира нову српску књижевност као потпуно независан организам, као самосталну творевину без традиција. Према његовом мишљењу, даље, читава српска књижевност не живи као једноставна целина, већ као збир оделитих књижевности које не само да су слабо повезане, већ могу бити и без икакве везе међу собом.<sup>25</sup> Трајање старе српске књижевности Скерлић смешта у оквир нешто

---

<sup>24</sup>Јован Скерлић, *Историја нове српске књижевности*, Београд: Издавачко предузеће Просвета, 1967. (скраћено издање 1912, а прво пуно издање 1914. године)

<sup>25</sup>Уочени јаз међу оделитим књижевностима читава српске књижевности, успешно је превладао Јован Деретић, успоставивши њену целовиту слику и континуирани развој, упркос

дужи од оквира трајања старе српске државе, да би XVIII век поставио као период настанка нове књижевности. Карактер старе српске средњовековне књижевности одређује као искључиво црквени, што оправдава навођењем да су је писали црквени људи, у црквеним идејама, за црквену употребу и за црквене читаоце.

„Сва та књижевност литургијских требника, типика, канона, хронографа, законика, хагиографских списа, хвалних житија христољубивих и благочестивих владара и црквених великодостојника, у најбољем случају апокрифних дела и болесне црквене романтике, све је то било више писменост но књижевност у правом смислу речи, и ако се данас броји у књижевност то је у недостатку чега другог, и то је зато што је тако досада примљено.” (Скерлић 1967: 15)

Скерлић изналази недостатак старе српске књижевности у чињеници да је улазила у мали круг повлашћених читалаца, с обзиром да је била следећих карактеристика: уска по својој садржини, неприступачна обликом и језиком, смештена у ретке и скупе рукописе и тако ограничена и одвојена од живота. Међутим, са првим десетинама XV века, стара српска књижевност почела се преображавати, губећи свој искључиво црквени и обредни карактер, а обраћајући се већем броју читалаца нешто световнијом садржином. У српском друштву се у оквиру књижевне мисли јављају тзв. *књигољупци* који чине да књига заживи ван манастирских зидина. Овакав развој прекинула су тешка времена у XVI и XVII веку и крај српске државе. У новим историјским приликама није могло бити речи о даљем напредовању књижевности. Дакле, Скерлић овај застој у развоју књижевности сагледава као мртвило и безутицајно стање старе српске књижевности. Стару српску књижевност Скерлић види као мртав споменик прошлости иза кога се у XVIII веку јавља нова српска књижевност на основу буђења српског историјског осећања и у тренутку када се о старим српским писаним споменицима једва нешто мало знало. Разлог томе је, наводи Скерлић, непознавање тих споменика, првенствено од стране српских историчара XVIII века (Ђорђа Бранковића, Павла Ђулинца, Јована Мушкатиновића, Јована Рајића). Тек од XIX века историчари и филолози упознају Србе са њиховом старом књижевношћу. Са друге стране, иако Скерлић поставља једну врсту расцепа између старе и нове књижевности, он такође наводи да

---

многим дисконтинуитетима и неправилностима на том развојном путу, у својој, првој и целовитој, *Историји српске књижевности*(1983).

последњи изданци старе српске књижевности допиру до самог краја XVIII века када настају карактеристични српски родослови, у којима је посебно народна књижевност нашла материјала за своје развијање. Наводи писце за које каже да су прилагођавали стару, калуђерску српску писменост новом добу и који су настављајући стару српску писменост начинили прелаз ка новој писмености. Међу тим писцима су: Кипријан Рачанин, Јеротеј Рачанин, Гаврило Стефановић Венцловић, као и Ђорђе Бранковић, а чије су стране биле главни извори српске историографије. Дакле, истраживање читаве културне, не само књижевне, историје српског народа Јован Скерлић почиње од XVIII века, „века духовног ослобођења и друштвеног препорођаја”.(Скерлић 1967: 39) И модерна историја за Скерлића почиње у тим временима прихватања грађанских просветитељских идеја, када реално животно осећање долази у сукоб са инситуционализованом религиозном сликом света, када грађанство своје осећање живота успева да уобличи у чврсте представе, у систем идеја различит од религиозног односа према свету и у другачије виђење човекове природе и смисла човековог живота. Инсистира се на свету који није постојећи у смислу дат, већ постојећи у смислу створен човеком, а не Богом. Просветитељство као доба и просвећеност као перманентни процес формирали су се у српској култури у XVIII веку. Тако је Јован Скерлић у XVIII веку, у свеукупној српској књижевности, а превасходно у новој, видео здрав дух који је однегован на властитом корену, али увек са дотицајним грањањем ка европском. Просвећеност је појмио, кантовски речено, као излазак из малолетности духа у самосталност и самостално одлучивање о сопственом књижевном поступку индивидуалног аутора. Јован Скерлић је тако сваку књижевну појаву и период одмеравао према *просветитељству* као центру система српске књижевности. Ко није писао народним језиком, ко је своју књижевну реч тумачио божијом промисли, а не својим индивидуалним стваралачким чином, ко је мислио манастирски, а не грађански, световно, био је обележен изразитим ставом књижевног критичара идеолошки обојеног.

Дакле, подела на стару и нову српску књижевност зачета је код првих истраживача и поткрепљена ауторитетом Јована Скерлића почетком XX века. Међутим, ова подела не омогућава да се српско књижевно стварање оцени са становишта књижевних праваца и епоха, тј. да се многовековно књижевно делање



сагледа и оцени као уметност речи која има свој развој, своје поетичке и идеолошке токове. Такође, немогуће је, даље, успоставити континуитет у српској књижевности, који би се касније имао упоредити са кретањима у европској књижевности уопште. Овако добијену слику једне изоловане и статичне културне појаве, Павле Поповић је изменио својим сугестијама за другачији приступ, тј. за увођење литерарноуметничког критеријума у разврставању књижевне радње бројних векова, заустављајући се посебно на старијим позицијама. Са тим у вези, и сам појам *средњовековна књижевност* јавља се у Поповићевим радовима крајем двадесетих година.

Петар Цацић пише о Скерлићу као „човеку једне епохе”, уз напомену да је свако ко је био у намери да омаловажи Скерлића заправо омаловажио критику као стваралачку дисциплину. Било је мало имена и личности у нашој књижевној публицистици, чак и педест година после Скерлићеве смрти. У том броју, било је и оних који су показивали велику отпорност према Скерлићевим покудама и оспоравањима. Тако се сваки теоријски део разговора о Скерлићу или завршавао, или отпочињао његовим рационализмом и позитивизмом. Међутим, када се за једног критичара утврди да некада није био у праву, те да му неке идеје нису прихватљиве, то свакако не значи да смо створили истинску свест о његовом доприносу, нити да смо утврдили представу о његовој вредности. Са друге стране, и саме идеје једног времена sazревају у временском процесу, преобликују се или бивају одбачене, тако да ни критичарева идеологија не одолева времену. Зато Скерлићев естетички позитивизам пет деценија после њега делује анахронично, што ће касније задесити и „филолошко-лингвистичко цепидлачење” или онтолошки приступ књижевности. „Највиши светски стандарди критике показују нам да критичар не постаје значајан због почињених грешака, али да може бити велики упркос томе.” (Цацић 1973: 182) Свест критичара била је повремено усмерена према Скерлићу, у намери да се нешто коригује, исправи, преуреди. Међутим, на овај начин мање настају ожиљци, а више се учвршћују димензије споменика великог српског критичара, постављеног у свести наше културе, и монумент његовог дела. Тако дело критичара постаје предмет разговора коме нема краја, а вечно преображавање дела пружа увек изнова нове идеје новим генерацијама. Независно од тога који су Скерлићеви промашаји, од посебне важности за развој

критичке мисли у XX веку јесте чињеница да је дело Јована Скерлића имало толику снагу да се намеће генерацијама зрелијим за један читав временски процес, толику моћ да се постави у жижу актуелних расправа о нашој култури, критици и нашем стваралаштву. Скерлић као такав додирује проблем стваралачке критике и стваралаштва у критици.

„У филозофима, социолозима и естетичарима свог времена Скерлић је имао ослонце који су понекад упрошћавали и вулгаризовали његову мисију у књижевности. Па ипак, у додиру са конкретношћу, са бићем дела, када је контакт између критичара и материје која га инспирише бивао успостављен, предрасуде и оквирне рационалне норме, општи принципи, нису спутавали критичара да реализује потпуну, упечатљиву и необориву анализу књижевног дела.” (Цацић 1973: 184)

Књижевна идеологија једног критичара може се схватити као оквир његовог дела, али вредности његове критике нису неприкосновено одређене теоријским ставом. Скерлић је био стваралац историје нове српске књижевности, чувалац књижевних вредности у којима је налазио место, колико је могао у оквиру синтеза које је изграђивао, сваком предмету, у сваком детаљу. Међутим, од једног критичара има се очекивати да живи у садашњости, да осећа прошлост, али да назире будућност. У Скерлићевом *стваралаштву* било је само садашњости. Он није био пророк будућности, нити је прокрчио пут младим снагама које ће својим сензибилитетом довести до радикалних промена у српској књижевности, до друкчијег концепта литературе и израза. Скерлић се определио да буде једном врстом васпитача, гониоца ђавола малодушности и примитивизма из друштвене заједнице, иако је знао и за другачију службу „науци и уметности ради њих самих”, изван утилитарних шема, чији је заговорник одбио да буде. Знао је да је за више, тананије облике уметности, нужно постављање платформе просвећености и културног нивоа, а он је у стварање такве платформе уградио своје дело само делимично. Предраг Палавестра, у тексту „Критички методи Јована Скерлића”, наводи како је Скерлић био склон да прихвати и гледиште према коме профана публика нема довољно способности да прихвати све вредности једног књижевног дела, јер њен укус није у довољној мери васпитан. Са друге стране, Скерлић верује да та иста публика осећа доброг писца, неком врстом шестог чула. (Палавестра

1980: 9-10) То је оно што је Скерлићев књижевни концепт удаљило од настајања нових нараштаја. Скерлић није био авангардни европејац, већ доситејевац који је рекао *не* свакој литератури која напушта област конкретног и пределе јаве, распет између просветарских и социјално реформаторских амбиција, на једној, и чисто књижевних, на другој страни.

Зоран Гавриловић (1980) пише о Јовану Скерлићу као о изузетно сложеној и противречној појави. Као критичар и испитивач књижевности Скерлић показује три основна методолошка става. Први је историјски приступ, тачније његово проучавање прошлости и однос према књижевној и културној прошлости. Други представља одступање од историцизма у оном тренутку кад сам Скерлић постаје критичар књижевног дела. А, трећи јесте Скерлић критичар који реагује на дневне појаве једне књижевности. Скерлићев однос према историји је необичан јер за његовом *Историјом* далеко су заостајала дела која су постојала пре њега у нашој историографији. Заостајала су по: обавештености, тумачењу дела и у визионарству и моћи синтезе, што је, према Гавриловићевом мишљењу, драгоценост сваке историје.

„Јер Скерлић је стао пред историју српске књижевности као пред један потпуно нерашчишћен простор, у историју систематизовао (без обзира што та систематизација може да трпи критику), и показао оно што је основно: да је књижевност један облик културног, друштвеног и интелектуалног испољавања нације, који има своју унутрашњу логику, своју унутрашњу законитост.” (Гавриловић 1980: 9)

Према Скерлићевом уверењу, задатак историчара је да ту унутрашњу законитост покаже као једну целину. Овоме се додаје и чињеница да књижевност није само рефлекс друштвених збивања, већ и израз дубљих закона одређивња бића нације према времену које окружује ту нацију. Књижевна рецепција мора бити процес у коме читалац ступа у својеврсан однос према специфичном предмету, књижевном делу. Такође, саобразно савременој теорији рецепције, морамо имати на уму да је аутор стварао дело у једном специфичном стваралачком процесу који је прошао кроз сфере историјско-друштвене циркулације књижевности. Овде наилазимо на противречност која представља највећу драму Скерлићевог рада, али и драму сваке велике историје. Као историчар, био је нека врста позитивисте, имао

је позитивистички приступ историји. Кретао се у простору и историјском тренутку који је био научан, а књижевност је сматрао особеним изразом друштвене средине. Ту особеност њену ваљало је даље испитати и показати је као однос историје и књижевног дела. Такође, веровао је у закон наизменичности по коме једна епоха законито смењује другу, као природна реакција. Скерлићева противречна појава огледа се у његовом историјском раду. Кад је прилазио историји као живом организму, његове оцене, у тренутку када напушта тле општих позитивистичких разматрања веза и односа књижевности према друштвеној средини, постајале су жив, надахнут и визионарски критичарски текст. Имао је способност да унутрашњим приступом процени вредност једног дела, уз истицање његовог теоријског и начелног става да је књижевност детерминисана историјским околностима. Као такав био је рационалист у модерном смислу те речи, да би тај исти рационализам мењао захваљујући развијеној способности за доживљајем. Скерлић јесте одбацио неке ствари у књижевности (нпр. био је презрив према романтичарима) у име виталистичког схватања књижевности, чиме је сужавао своје критеријуме. Међутим, његово инсистирање на унутрашњој вредности дела, на уметничкој лепоти и естетској вредности дела, независној од околности, друштвених тренутака, па чак и од самог писца, учинило га је великим критичарем који на хоризонту Х. К. Јаусове теорије рецепције инсистира на уживању и свесном ослушкивању поруке које дело има. Дела живе и поново се стварају захваљујући читаоцима који уживају просуђујући и просуђују уживајући.

„Свако се може обавестити о књижевним делима преко исказа других о њиховој лектури. Али, никаква рецензија, никакав преглед романа, никаква историја књижевности не могу заменити сопствено познавање дела.[...] Оно истинско, оно посебно што може да пружи књижевност, остварује се само у саобраћању појединца са појединачним делом.” (Nauman 1978: 151, 152)

Гавриловић га, за разлику од Џацића, назива визионаром будућности због Скерлићевог уверења да критика мора бити антидогматска, слободна. Ово га је чинило моћнијим у односу на два велика имена која смо већ имали у српској критици, на Љубомира Недића и Богдана Поповића. Скерлићева страст за слободом као опредељењем људског духа уопште, довела га је до закључка да свако робовање једном методу, школи, систему идеја може нанети велике штете у књижевности.

Гавриловић истиче да се Скерлићеве погрешке везују за Јована Скерлића идеолога. Тамо где дела Јован Скерлић критичар, утврђују се вредности које су га учиниле великим.

Независно од тога, сматрамо ли се Скерлићевим поклоницом или не, морамо признати да је велики дух Јована Скерлића урадио огроман посао на плану књижевне критике, тзв. „историјске критике”, а посебно на плану историје књижевности.

„Мало је вјероватно да ће српска књижевна критика икада имати такав статус и утицај у националној књижевности и култури као у вријеме модерне, када је буквално управљала књижевношћу и њеним развојем. Златни вијек српске књижевности, који једва ако је трајао двије деценије, био је златни вијек српске књижевне критике и књижевне мисли.” (Делић 2015: 10)

Зато је и тешко замислити личност која ће достићи ниво и ауторитет Јована Скерлића, који је то остварио за тридесет седам година живота и петнаест година рада.

Претеча критике модерне био је свакако Љубомир Недић који је увођењем синтагме *сложај речи* трајно задужио српску књижевну мисао. Смисаони акценат на првој речи, *сложај*, померио је, прво, интересовање критике на књижевно дело и текст, а друго, као боље решење од речи *структура*, означава *устројство* са свом динамиком односа међу језичким елементима и нивоима. Тако је *сложај речи* постао претечом *уметности речи* и *књижевне речи*, што можемо назвати почетком самосвесног критичког и теоријског интересовања за уметничко дело и његове унутарње односе. Овај продор у методологију, терминологију и мишљење, као и критичко усмерење на саму књижевност, са Недићем доноси нову методологију и терминологију, те и нову дисциплину – *српску критику критике*. Недић је показао ограничења и домете српске критике, супротставивши се „коњичким скоковима” у цитирању као доминантној критичкој пракси, биографизму универзитетске критике и социјалној критици. Богдан Поповић је наставио даље, па је својим методом *реда поред* антиципирао модерни метод „пажљивог читања”. Са његовом идејом о речнику књижевног термина и потребом његовог критичког научног дискурса, долази даље до процвата теорије књижевности, естетике, компаративистике, односно проучавања светске књижевности. У оваквом контексту развоја критичке

мисли, образује се Скерлићево критичко и књижевноисторијско дело. Многе судове и ставове изречене у огледима и чланцима, у *Историји* је сажео, варирао или поновио. *Историја нове српске књижевности*, објављена у години пишчеве смрти (1914), јесте својеврсна синтеза књижевнокритичке и књижевноисторијске делатности Јована Скерлића, спој науке о књижевности и књижевне критике. С обзиром да је тежио целини, књижевну критику је разумевао као једну врсту аналитичке припреме за књижевноисторијску синтезу. Залажући се за историјску критику, дело и писца посматрао је као део историјског процеса, са погледом уназад и унапред. Овако је Скерлић историју књижевности и књижевну критику довео у сагласност, критике воде према историји, критика нуди историјске судове и аналитичке увиде у дела. Јован Делић истиче како је Скерлићев поглед „унапред” и „уназад” претеча идеје „перспективизма” Ренеа Велека. (Делић 2015: 13) Скерлић је својом историјом српске књижевности на модеран и евроцентричан начин успоставио традицију нове српске књижевности и остварио континуитете новије српске књижевности обликујући и личну и колективну свест о тој традицији и њеном континуитету. Скерлићева последња књига још је значајнија, ако имамо у виду да је XIX, а посебно почетак XX века доба историје књижевности која је круна стваралаштва човека који се бави науком о књижевности, али методологија XX века углавном је у знаку ахисторизма, па чак и антиисторизма. Међутим, Скерлић је грешио, према мишљењу Јована Делића, тамо где је сагледавао не само књижевноисторијску улогу дела, већ и социјалну. Грешио је због свог оптимизма идеолошко-политички инспирисаног јер је књижевност видео у знаку прогреса и напретка, а наметање друштвено-историјске функције, па и сопственог политичког ангажмана делу, било је штетно по његову књижевну мисао. Не можемо ни очекивати од једног историчара књижевности од пре сто и више година да нам пружи јасну слику књижевности коју бисмо само преузели. Његове темељне методолошке позиције, евроцентричност и културно-историјски критеријуми, допринеле су целовитости његовог опуса и прожимању европског и националног, као и истицању компаративног контекста и значаја превода и преводне књижевности: критички дневник *Писци и књиге*, I-IX (Скерлић 1964, I-VI); докторска дисертација *Француско јавно мњење према политичкој и социјалној поезији* (Скерлић 1966, VIII: 109-334), монографије: *Јаков Игњатовић* (Скерлић

1965, XII), *Омладина и њена књижевност* (Скерлић 1966, X), *Српска књижевност у VIII веку* (Скерлић 1966, IX), *Светозар Марковић* (Скерлић 1966, XI), *Историјски преглед српске штампе* (Скерлић 1966, VIII), *Историја нове српске књижевности* (Скерлић 1967, VIII). Скерлићево инсистирање на новој књижевности и на дистанци према црквеној и средњовековној књижевности, европског је порекла и са траговима европског идеала. Како модерне европске књижевности почињу, углавном, ренесансом, са књижевном афирмацијом модерних језика, народног језика и остављањем латинског језика и књижевности цркви и стручњацима, тако је и Скерлић у жељи да буде модеран, али и европски, и српски, преносио европске принципе на српску књижевност. Зато је за њега права и нова књижевност она од почетка XVIII века. Скерлић као да је превидео српску ситуацију у којој се српска књижевност никада и није развијала на мртвом језику, већ на српским редакцијама старословенског, па и на народном језику. Стара српска књижевност развијала се на свом језику, па за разлику од европских, поседује језички континуитет, што се мора имати у виду када се говори о целини српске књижевности. Скерлић је о српској средњовековној књижевности мислио лоше, као мртој и окамењеној, без икаквих афинитета према истој. Судио је о њој као појави одвојеној од народа, тачније као појави коју не познаје добро, а коју је мога да осети код песника српске модерне: Милутина Бојића, Милана Ракића и Јована Дучића у којима се будило интересовање за Византију и српско-византијску традицију. „Однос према нашој старој средњовековној књижевности јесте Скерлићев историјски гријех и научна грешка, иако га предмет његовог проучавања није обавезивао на бављење том књижевношћу.” (Делић 2015: 16) Са друге стране, ако смо му шта разложно замислили око просветитељства и европеизације српске књижевности, дужни смо да признамо да је Скерлић на свој начин открио XVIII век, Доситеја учинио књижевним и културним јунаком српским, својом периодизацијом дао је трајан допринос српској историји књижевности, а својим радом одтавио је трајне доприносе српској науци о књижевности уопште. Такође, Скерлић је мимо своје идеологије, оставио једну врсту „отвореног дела”, инспиративно и антиципацијско у смислу како би наука књижевности могла да изгледа у једном модернијем кључу, као најквалитетније наслеђе књижевно-научној традицији. Он је није показао и спровео, али је зато поставио путоказ за суштинску европеизацију

књижевно-научне мисли која подразумева сада дистанцирање од замке некреативних, ригидних методологија и приближавање тзв. научне текстуре бићу саме уметности језика. Његова херменеутика не почива у теоријском априоризму, него у самом тексту који интерпретира, дакле на појави коју су најбољи литерарни мислиоци у свету и код нас почели остваривати тек крајем прошлог и почетком овог века.



## 2. 2. Нови погледи на стару књижевност: Павле Поповић

„НА СТАРУ КЊИЖЕВНОСТ ТРЕБА ГЛЕДАТИ ДРУКЧИЈИМ ОЧИМА. ТРЕБА У ЊОЈ ТРАЖИТИ И ИСТИЦАТИ ДЕЛА ЛЕПА, ЗАНИМЉИВА И КЊИЖЕВНО ВАЖНА, И РОДОВЕ ВИШЕ КЊИЖЕВНЕ.” (1999: 2)

Павле Поповић пише *Преглед српске књижевности*<sup>26</sup>(1999)у циљу сагледавања исте, али и са намером да се постави добра подлога за рад на науци о књижевности. Поповић прибагава методи читања и прегледа дела о којима пише, додајући томе читање анализа и описа који су други чинили, као и читање расправа о делима.<sup>27</sup>У његовом методолошком поступку препознајемо прве кораке које поставља савремена теорија рецепције у оквирима проучавања књижевности. Иако рецептивна мисао тежи даљем усложњавању рецептивног поступка којим се приступа литерарном делу, историјски објективизам и позитивизам који пишу историју књижевности на основу прегледа дела, писаца и постојећих расправа о њима, морају бити основом на којој ће се изучавање књижевног текста заснивати. За разлику од Секрлића, чији је рад на науци о књижевности био отежан недостатком монографија у историји српске књижевности, Поповићево научно испитивање било је потпомогнуто многоврским расправама, монографијама, прилозима, сваковрским публикацијама и слично којих је на почетку XX века било у приличном броју. Библиографија старе српске књижевности још није била посебно и у целини објављена, али се зато у *Прегледу* нашао попис издања и расправа објављених до првог светског рата. Поповић такође прибегава анализи и допуни сопственог рада, како би замишљену целину извео до краја, чиме себе сврстава у ред савремених историчара књижевности какве захтева савремена теорија рецепције – расправама, туђим, али и својим, не приступа као пасивни

---

<sup>26</sup>Прво издање 1909. године.

<sup>27</sup>О значају настанка Поповићевог *Прегледа* и његовог методолошког рада пише Драгољуб Павловић, *Стара српска књижевност I*, Нови Сад: Матица српска, Београд: Српска књижевна задруга, 1970, 24, 25.

читалац, а поновним постављањем питања на местима где одређени одговор више не задовољава, омогућава корак напред у развоју научне рефлексije.

Српску књижевност Павле Поповић дели у четири велике области.<sup>28</sup> Прва јесте књижевност старог периода или *стара књижевност*, која обухвата време од краја XII до краја XV века, а продужује се и мало даље и преко граница средњег века. Ова књижевност је у ћирици, на језику старословенске српске рецензије, развијена у источним и западним крајевима српским. Друга јесте народна књижевност која води порекло од средњег века, од старог периода и траје све до данас, а обухвата усмену књижевност. Трећа је књижевност средњег периода или *средња књижевност*, која обухвата време од краја XV до пред крај XVIII века, а развија се у западним крајевима, у Дубровнику и Босни, на народном језику. Као четврту, Поповић наводи књижевност новог периода или *нову књижевност*, која обухвата време од краја XVIII века до данас, писана ћирицом и латиницом, на народном језику. (Поповић 1999: 11)

Код старе књижевности, учинио је извесна ограничења предмета како би границе српске књижевности одсечно и јасно обележио. У стару српску књижевност уврстио је само оно што се налази у српској рецензији. Остала дела су изостављена, као и дела која немају ближи књижевни карактер и не спадају у књижевност у ужем смислу речи. Правећи оваква ограничења, Поповић није тиме хтео да запостави стару књижевност, него да сачува оно лепо место које је имала у времену чисто филолошког схватања књижевних студија, као и оних о средњовековној књижевности уопште. Са друге стране, истиче неопходност гледања на стару књижевност друкчијим очима. „Треба у њој тражити и истицати дела лепа, занимљива и књижевно важна, и родове више књижевне.” (Поповић 1999: 2) При обради материјала старе српске књижевности, Поповић користи испитивања туђих књижевности, податке и класификације узете из Крумбахерове *Историје византијске књижевности*, користи дела Бертолеа, Хенекеа и других,

---

<sup>28</sup>О питању поделе наше књижевности на периоде, али тако да ти периоди истовремено обухватају сву нашу књижевну радњу широм наше целе земље, Павле Поповић је говорио у својој приступној академској беседи 1922. године. в. Павле Поповић, *Југословенска књижевност као целина*, Глас српске академије наука CIV, Сремски Карловци, 1922, стр. 3.

чиме је избегао традицију по којој се неоргански и погрешно све лепше области старе књижевности везују само за богумилски покрет.

Павле Поповић најпре отвара питање настанка старе српске књижевности и наводи како стара српска књижевност настаје са постанком велике, уједињене државе српске, од краја XII века. Манастири су били прва књижевна средишта и главна места у којима се неговала књижевност, посебно манастир Хиландар као водеће књижевно средиште српско. Главнину радника књижевних сачињавали су калуђери који су предано и мучно, уз многе материјалне незгоде једне примитивне писмености, писали дела, китили и шарали своја писмена, сликали светачке главе у иницијалима и слично. Тек од краја XV века, па до средине XVII века, књиге су почеле и да се штампају. Писци тога периода били су врло учени и просвећени људи који су много путовали, похађали света места, а поглавито учили византијску књижевност и грчки језик, према којој су се владали и на коју су се угледали, а због чега је наша стара књижевност, како Поповић истиче, сумарно казано, византијска књижевност у маломе.

Развраставајући их жанровски, Павле Поповић даље прави преглед свих књижевних врста старе српске књижевности, истичући обележја и карактеристике сваке појединачно. Једнако као Х. К. Јаус који је у оквирима своје теорије рецепције говорио о значају историје и теорије родова ствараних на народном језику у средњовековљу, с обзиром да књижевност средњег века јесте по себи значајна почетност једне књижевности, што се као нова формира на народним језицима и чији архаични род сведочи о идеалу и стварности једног особеног политички и културно затвореног историјског света и предочава нам елементарне структуре у којима се обелодањује друштвеностворно постигнуће књижевности и постигнуће које успоставља комуникацију, и Павле Поповић уочава важност и нужну почетност у реконструисању елемената система жанрова приликом успостављања слике о српском средњем веку у књижевности. С тим у вези, онистиче како је наша стара књижевност обухваталамног рода, књижевних и научних, те много области: догматику, полемику, егзегезу, аскетику, мистику, црквено беседништво, философију, граматику, географију, медицину итд. С обзиром да је обимом врло велика, Поповић научну пажњу посвећује прегледу списа који непосредније спадају у праву књижевност. Ти списи су у *поезији*, која је *профана* и *црквена* и које

има врло мало, и *прози* која обухвата следеће родове: *романе* и *приповетке*, *апокрифе* и *хагиографије*, *биографије* и *похвале* и *историју*.

У нашој старој књижевности, праве, профане поезије, нецрквене и нелитургичне (у којој, са друге стране, свакако могу бити опевани и религиозни предмети), у данашњем смислу речи, готово да и нема. Песамa у стиху веома је мало. Чак су и грчки стихови углавном превођени прозом. Много је више *црквене поезије*, за литургијске потребе којима је била и намењена. Све химне старе црквене поезије византијске, али и многе друге химне, тропари, кондаци, канони итд. преведени су код нас два пута. Први пут од XI до XIV века, а други пут пред крај XIV века и тај превод је највише очуван. Међутим, оригинална дела настајала су у тренуцима када преводи нису били могући, тј. при прослављању народних светаца. Тако су настале химне, нарочито тропари Светом Сави, Светом Симеону и многим другим српским свецима.

Отварање питања старе српске прозе, Поповић отпочиње сагледавањем романа и приповедака. Сви романи и приповетке обично су општепозната и популарна дела средњег века, преузета из византијске или из књижевности западних крајева. Код нас су увек писани у прози. Од романа који су изворно у стиху и који представљају имитацију класичне старине, а који су код нас преведени, Поповић наводи *Тројански рат* и роман *Александар Велики*.<sup>29</sup> У овим романима из античког света има легендарних и фантастичних епизода, библијских и античких мотива, како Поповић увиђа, измешаних на чудан начин. Иза њих долазе повести обилкама и животињама, првенствено *Физиолог*, фантастична и симболична књига, „ручна и домаћа средњовековна књига о природи”. (Поповић 1999: 16) Она садржи описе многих могућих и немогућих животиња, пропраћене коментарима религиозног карактера. Као најславнији и најбољи духовни роман средњег века, Павле Поповић наводи роман *Варлаам и Јоасаф*, који у ствари јесте живот Будин представљен под туђим именом и у хришћанском смислу. Овај роман дошао је из Индије, у византијској књижевности јавља се у VII веку, а код нас је познат у рукопису XV века. Роман *Стефанит и Ихнилат* јесте стари оријентални роман, преведен са грчког, тачније дидактичка књига која показује како владари имају

---

<sup>29</sup>Називе дела наводимо према Поповићевој студији.

управљати својим народом. *Езопов живот* садржи легендарну биографију овог грчког мудраца, дело које се приписује византијском писцу XIII века Максиму Плануду. Од приповедака, Павле Поповић наводи *Теофану крчмарицу* и збирку од шездесет и девет побожних приповедака *Чудеса пресвете Богородице* у којима се велича милост Богородичина. Од дела која нису до нас дошла из Византије, већ из других књижевности и којих је прилично мањи број, Павле Поповић наводи роман *Тристан*, који је до нас дошао преко једне непотпуне италијанске верзије познатог француског романа. (Поповић 1999: 18) Следи *Бово од Антоне*, одломак познатог каролиншког циклуса, затим *Премудри Акир*, стара позната прича јеврејског порекла, приповетка *Соломун*, оријенталног порекла, приповетка *Врач*, приповетка *Цар Шакиш*, приповетка *Цар Аса*, приповетка *Еладије*, приповетка *Лисица* итд.

Након романа и приповедака, Павле Поповић пажњу посвећује апокрифима и хагиографији. „Апокрифи су неканонични списи хришћански; с почетка они су били забрањивани, а после нису. То су махом списи који су постали у последња два века пре и првим вековима после Христа. Они су често лепо и поетично, каткад лепши од извесних канонских списа.” (Поповић 1999: 20) Деле се на старозаветне и новозаветне а, у већини случајева, у српску књижевност улазе преко превода са грчког. Поповић затим наводи *старозаветне* и *новозаветне* апокрифе, упознаје нас са њиховом радњом, карактеристикама, пореклом итд. Међу побројанима су: *Књига Енохова*, прича са величанственим призорима, јеврејског порекла са хришћанским додацима, *Књига Варухова*, поетичан опис путовања на небо, *Књига Аврамова*, прича о Аврамовом животу, јеврејског порекла са хришћанским додацима, *Књига о Адаму*, прича о Адаму и Еви, јеврејског порекла, али код нас позната у пуној редакцији, из грчког апокрифа о Адаму и латинског апокрифа, *Мучеништво Јеремијино* или „прича о плењењу Јерусалима”, дела која припадају старозаветним апокрифима; док се као новозаветни апокрифи наводе и представљају: *Првојеванђеље Јаковљево*, тј. најстарија данас позната легенда о Богородици, *Јеванђеље младенства*, тј. јеванђеље о младости Исуса Христа, пуно невероватних и чудних епизодних прича о необичним духовним способностима Исусовим у раним годинама својим, *Јеванђеље Никодимово*, спис у коме Никодим, као очевидац, прича историју Исусову, *Легенда о Авгару*, који је писао писмо Исусу и добио од њега одговор, *Дела апостолска*, фантастичне и чудновате историје

апостола, *Виђење св. Павла*, лепо, живо и интересно причање шта је све св. Павле видео на небесима, у пратњи арханђела Михаила, *Виђење Богородичино*, спис у коме се казне и грехови показују Богородици, *Други долазак Христов*, апокалипса сатављена из дијалога између Јована и Христа, и *Виђење Исаије*, старозаветни апокриф, алиса новозаветним садржајему коме је Исаија видео Бога, сагледао будућност, рођење и страдање Христово.

Поповић наводи како се у појединим апокрифима износе страдања одређених мученика за веру Христову, али та страдања временом постају предмет једне нарочите књижевности у средњем веку, врло развијене и обимне, а у питању су житија, животи разних светаца, *хагиографије*. Српска хагиографија ишла је за византијском, узимајући за предмет животе старих светаца, калуђера и мученика, били они туђи, грчки, источни или домаћи, српски, јужнословенски, словенски. У првом случају, ти списи су били преведени, а у другом изворни. Хагиографски списи који се бавесвезима потеклим из других народа су: *Живот св. Ђорђа*, прича о, највероватније легендарној, личности која у време најјачег гоњења хришћана отворено представља себе као хришћанина, због чега трпи најтеже муке, *Живот св. Павла Кесаријског*, стара грчка легенда о Едипу, *Живот Алексија*, популарно дело о „човеку бољем”, *Живот Марије Египћанке*, јавне александријске грешнице која је се покајала, *Живот св. Василија Новог* од Григорија, свечева ученика, *Живот св. Петке*, канонско житије грчке светице. За хагиографске списе који се баве домаћим свезима, Поповић наводи да их нема по броју колико претходних и издваја следеће: *Живот св. Константина (Ћирила)*, који са *Животом св. Методија* представља један од најважнијих споменика словенске књижевности, као и главни извор података о животу и раду словенских апостола, *Живот св. Наума*, познатог ученика Ћирила и Методија, *Живот Јована Рилског*, првог словенског испосника на Балкану, *Живот Јоакима Сарандапорског*, прича о свецу и испоснику из Старе Србије, из XI-XII века, *Живот св. Јована Владимира*, који није очуван, али се зна да га је било у „књигама српским”, према забелешкама из XVII века, *Живот Илариона Мегленског*, дело бугарског патријарха Јефтимија, у коме се излаже више наука, но живот овог свеца, *Живот св. Петра Коришког*, Теодосијев спис о

испоснику из гора призренских и *Живот Ђорђа Кратовског*, спис о животу једног мученика и првих времена Турака.<sup>30</sup>

Преглед књижевних родова старе српске књижевности, Павле Поповић наставља представљањем биографија и похвала, за које истиче како су важнија група од апокрифних и хагиографских списа, за шта је заслужна њихова оригиналност, изворност. „Ми се најрадије и највише заустављамо код старих српских биографија; ми их волимо са свим њиховим манама, јер су нам најбољи представници старог књижевног образовања нашег, а и драгоцени споменици наше прошлости.” (Поповић 1999: 26) Овај књижевни род рађен је по угледу на византијску хагиографију, почиње у XIII веку, а завршава се у XVII веку. Како су имена писаца ових дела позната, Поповић се користи хронологијом у навођењу. У XIII веку било је четири биографа: Свети Сава, Стефан Првовенчани, Доментијан и Теодосије. Павле Поповић наведене писце именује као биографе, док при навођењу њихових дела успоставља жанровску разноликост. Делима Светога Саве припадају: *Типик карејски*, спис који садржи прописе за живот у ћелији карејској, *Служба Светом Симеону*, *Типик хиландарски*, велики спис који садржи разнолике прописе за живот у Хиландару, *Типик Студенички*, *Писмо игуману Спиридону* и *Живот Светог Симеона*, који Сава пише као једну од првих глава типика за Студеницу, следећи обичај у византијској књижевности типика. Стефан Првовенчани, брат Савин и краљ српски, написао је, такође, биографију свога оца, *Живот Светог Симеона*. Доментијан, калуђер о чијем се животу мало зна, саставио је: *Живот Светог Саве*, нашу највећу биографију у којој се описује живот од рођења до смрти, са свим важним моментима живота, са много историјских података, легенди, библијских речи и примера, те морално-религиозних разматрања, дело које свакако означава напредак у развоју српских биографија. Четврти биограф XIII века јесте Теодосије, хиландарски калуђер, о чијем се животу још мање зна него о Доментијановом, а који је написао: *Похвалу Светом Симеону и Сави*, *Службу Светом Симеону и Сави* и *Живот Светог Саве*, стилистички и књижевно најбољу биографију наше старе књижевности, која је брзо заменила Доментијаново дело и из које су историјски списи старе књижевности црпили вести.

---

<sup>30</sup>Наслове смо дали према Поповићевом прегледу. У преводима већине ових дела данас се место речи *живот* јавља реч *житије* (нпр. *Житије св. Ђорђа*).

У XIV веку, писањем се бавио Данило, биограф, коме је написана биографија, од стране Даниловог настављача, ученика. Свој књижевни рад Данило је обележио *Животима краљева и архиепископа српских*<sup>31</sup>, делом на коме је радио са својим ученицима и које се састоји од низа биографија српских краљева и архиепископа: *Живот краља Уроша, Живот краља Драгутина, Живот краљице Јелене, Живот краља Милутина, Живот краља Стефана Дечанског, Живот цара Душана, Живот архиепископа Арсенија, Живот архиепископа Јоаникија, Живот архиепископа Јевстатија, Живот архиепископа Данила (II)*, док су биографије осталих архиепископа (Сава II, Данило I, Јаков, Јевстатије II, Сава III, Никодим) и патријарха (Јоаникије, Сава, Јефрем) врло кратке, некада и попут бележака. Дакле, у Даниловом зборнику су скоро све биографије српских владара, архиепископа и патријарха из времена Немањића. Данилово дело се, према Поповићевом мишљењу, наставља на Доментијаново, али је боље по томе што има више историјске садржине и што је много обимније.

За XV век Поповић везује имена два биографа: Григорија Цамблака и Константина Филозофа. Григорије Цамблук, ђак бугарског патријарха Јефтимија, саставио је: *Живот Свете Петке, Службу Стефану Дечанском и Живот Стефана Дечанског*, дело које у књижевном погледу стоји међу најбољим делима наше биографске књижевности, са добром композицијом, живим и китњастим наративом. Константин Философ, бугарског порекла, долази у Србију и пише: *О правопису*, дело у коме излаже начела своје реформе и даје упутства за писање и *Живот деспота Стрфана Лазаревића*, по заповести патријарха Никона, дело сасвим другачије од пређашњих, старих биографија јер је више историјско, а мање хагиографско. Излагање догађаја не зауставља се на уским границама онога што се везује за личност деспотову, већ се засебним сликама обухватају историја и описи околних народа. Зато Поповић истиче како је ово најбоље историјско дело старе српске књижевности.

---

<sup>31</sup>Данило II, *Животи краљева и архиепископа српских, Службе* (1988). *Данилов зборник*, уз Теодосија, обележава раздобље XIV века. Нови свети чланови династије, а поготову низ светих архиепископа српске аутокефалне цркве, изискивали су своје литургијске текстове, житија и службе. То је основни културноисторијски разлог за појаву и састављање *Даниловог зборника*. (Богдановић 1991: 157)



XVI век је без биографа, а у XVII постоји један који се сматра последњим писцем те врсте, а то је Пајсије, митрополит новобрдски и патријарх пећки који је написао: *Службу цару Урошу* и *Живот цара Уроша*, које је било мало и неважније дело од пређашњих биографија, према Поповићевом мишљењу. Осим биографија, постојале су и похвале српским владарима и архиепископима. Похвале су кратки списи, који су некада чисте реторске похвале (похвале, похвална слова), а некад и врста биографских бележака о њима (повесна слова). Ови текстови допуњују наше старе биографије, а наводе се следећи: *Похвала Светом Симеону и Сави* од Теодосија, *Похвала краљу Милутину*, *Похвала кнезу Лазару*, монахиње Јефимије, *Похвала Бурђу Бранковићу*, *Похвала деспоту Стефану Бранковићу*, *Похвала архирпсикопу Максиму* и похвала деспоту *Стефану Штиљановићу*.

Питање старе српске прозе Поповић завршава напоменом да старе српске биографије, осим што спадају у хагиографију, спадају и у историју, чинећи тако главне споменике наше прошлости. При томе додаје да у историју још спадају: *хронике, хронографи, летописи, родослови и посебни списи*, у којима се налазе подаци из светске и српске историје, као матријал за књижевно-уметничко стваралаштво.

Мирослав Пантић наводи како изабрани књижевно-критички или књижевноисторијски радови Павла Поповића с разлогом почињу *Прегледом српске књижевности*:

„Та књига најпознатија је, а можда и најзначајнија међу његовим књигама из области науке о књижевности, којих има цео један низ и такође све врло познатих и веома значајних. *Преглед српске књижевности* осим тога је и најранија Поповићева књига те врсте, и с њом је он заузео место у првоме реду наших историчара књижевности.” (Пантић 1999: 227)

Природа Поповићевог програма у књизи, учинила га је различитим у односу на његове претходнике у дотадашњој српској књижевној историографији. Према замисли писца, споменута књига требало је да буде оно што значи и прва реч у њеном наслову, преглед српске књижевности, старих и средњих времена, у коме се излаже њен предмет и представља ондашње стање студија о српској књижевности, што је могуће краће и сажетије, а не опширно научно излагање историје српског књижевног стварња у прошлости, којим се оно представља, процењује и тумачи у

својој пространости и на начин којим се то чини у књигама књижевне историје. Још једно Поповићево начело било је да његово казивање буде засновано на властитом читању сваког текста о коме се у тексту говори, као и на читању сваке научне, критичке или књижевне расправе која је у вези са текстом, његовим писцем или неком књижевном појавом, написане било код нас, било негде у свету, без обзира на њену вредност. Дакле, без кратких прегледа нема рада на књижевној историји, према начелу Павла Поповића, књижевног историчара. Све историје књижевности и књижевноисторијски прегледи код нас су остваривани без тих прегледа, све до Поповићеве појаве. Поповић је своје начело спроводио крајње стручно, читајући штампане текстове којих је у његово време било доста, посебно када је у питању стара српска књижевност. Када је био случај да издања предњаче у рукопису, као што је случај у књижевности старога Дубровника, трагао је за старим и изузетно ретким издањима и рукописима, те обављао архивска и библиотечка истраживања.

*Преглед српске књижевности* (1999) није се разликовао од дотадашњих књига ове врсте само по новом програму у књизи или по новим начелима на којима је аутор засновао писање књиге, већ и по схватању српске књижевности и њених појединих подручја уопште, као и по „књижевној радњи”, како се Поповић кокетирајући „на старинску” са језиком, изражавао о предмету, о књижевној материји у своме *Прегледу*. Дотадашњи писци српске историографије (или хрватске) уносили су у своје историје књижевности све што се као књижевност у најширем смислу те речи писало или стварало (са напоменом да се тада, на жалост, више писало, него стварало) у свим раним вековима наше прошлости, на српском језику (или хрватском), према ондашњем схватању о језику и према ондашњој језичкој терминологији. Овако формирану књижевну скупину, историчари су различито именовали, па су је једни називали српском, други хрватском, трећи пак и српском и хрватском или српскохрватском, дакле неусаглашено. Павле Поповић препознао је као преко потребно у оваквој ситуацији да се из књижевнескупине, према његовим мерилима у овом случају, издвоји оно што је припадало српској књижевности или јој је припадало барем онолико колико и хрватској књижевности, као што је случај са књижевношћу старога Дубровника. На књижевну материју гледао је као књижевни историчар, а не као филолог, што је у ранијем периоду био случај. У првом кораку, из старе српске књижевности искључио је читаву

књижевну радњу до краја XII века, означавајући је не као српску, већ као „општу словенску”, али и због тога што, према Поповићевом мишљењу, она није спадала у књижевност у жем смислу јер се састојала само из октоиха, јеванђеља, псалтира и слично. Старој српској књижевности најпре је јасно обележио границе, свдећи њен опсег не „само на дела српске рецензије”, већ и на дела чисто књижевна, лепа, занимљива и књижевно важна. С обзиром да је радио по властитом осећању ствари, дешавало се да испусти понека средњовековна српска дела, превиђајући њихове књижевне карактеристике и значај. Међутим, упркос овоме недостатку или нечему што би се могло замерити Поповићу, једно је сасвим сигурно: приказивање, класификовање, жанровско одређивање и процењивање старе српске књижевности заснивао је на критеријумима савремене европске историографије. Тако је дела средњовековне српске књижевности доводио у везу са делима осталих европских књижевности, првенствено византијске, али и западноевропске.

Научна критика прихватила је, углавном са похвалама и признањем, *Преглед српске књижевности* Павла Поповића. Било је појединих исправки и допуна, а само две до краја негативне, сурове и непријатељске критике. Прва је потицала од Мата Тентора, хрватског професора, изразито великохрватског одређења, објављена у часопису хрватских средњошколских професора „Наставни вјесник”. Тентор је замерио за оно што је у књигу било унето, по његовом мишљењу без основа, тј. књижевност старог Дубровника, али и за оно што је из ње изостало, а то је хрватска књижевност. За разлику од Тентора који је оспорио скоро све у *Прегледу*, Станоје Станојевић, српски историчар, ограничио се на Поповићев одељак о средњовековној српској књижевности, али је опет кроз тај одељак оспорио и све остало: Поповићеву спрему, знање, језик, стил, способност за сналажење у стварима књижевности, тачност, научност итд. Критика је објављена у *Летопису Матице српске*. На Тенторове критике, Поповић је одговорио ћутањем, а Станојевићеве разлоге је оборио, разматрајући их једана по један и одговарајући на њих. За Поповића од највеће користи и најконструктивније биле су научне критике, конкретне, са јасно упућеним исправкама и допунама. У овом случају, посебно истичемо Петра Колендића. Он за Поповићево дело каже како се у њему даје красан и исцрпан преглед наше старије књижевности, којој је додао и изврсну стручну расправу о народној литератури, украсивши је и најмодернијим

результатима домаћих и страних испитивача, али као замерку ставља ненавођење оних дела која нису српско-хрватски написан, те испуштање босанско-херцеговачких и далматинских књижевника, бокељских писаца, низа писаца дубровачких, њихових књига и песничких дела, као и расправа о њима, што је све или пропуштено или недовољно и непотпуно споменуто. Све Колендићеве замерке, али и замерке других оцењивача, које је било могућно да прихвати, Поповић је прихватио и уз сопствене допуне и исправке до којих је касније дошао, унео их у руски превод *Прегледа*, који је изашао у редакцији и са предговором онда познатог руског научника П. А. Лаврова, у С. Петербургу, 1912. године. Споменуте исправке и допуне ушле су и у друго издање *Прегледа српске књижевности* које је преузео и издао Геца Кон, као коначно ауторско издање. Даљих измена у делу више није било, дело је касније само прештамповано, а у међувремену је постало и школска књига. Како временом интересовање за одређену књигу мине, како се временом стекне утисак њене превазиђености и застарелости, а што је случај и са Поповићевом *Прегледом*, једно је свакако непролазно и непревезиђено – чињеница да је Поповићев *Преглед српске књижевности* значајан, крупан и незаобилазан споменик српске науке о књижевности.

„Пишући у своје време одељак о средњовековној српској књижевности у свом познатом *Прегледу*, он је савесно читао у оригиналу сва дела нашег средњег века и оцењивао их првенствено као књижевна остварења. [...] Павле Поповић је учинио много да се у времену пре првог светског рата, а и после њега одржи и развије интересовање не само за научно проучавање наше средњовековне књижевности већ и за њено популарисање у ширим читалачким круговима.” (Павловић 1970: 25)

У *Старој српској књижевности* (Сабрана дела, књига II, 2001) Павле Поповић поставља најближе задатке изучавања средњовековних словенских књижевности:

1. Ако то већ није учињено, да се дела сваке средњовековне књижевности, било оригинална, било преведена, издају, потпуно критички, са освртом на све нађене рукописе, уз употребу научног апарата, са уводима и индексима, у засебним серијама које одговарају књижевним врстама или неком другом научном критеријуму;

2. Тамо где их нема, да се начине каталози средњовековних словенских рукописа, а у библиотекама и манастирима у којима каталога има, да се ураде нови, који би одговарали савременој науци, те да би се тако омогућило касније састављање потпуних библиографија сваке средњовековне словенске књижевности;

3. Изучавање словенских средњовековних књижевности мора се што више везати за политичку, црквену и културну историју и историју уметности словенског народа у средњем веку;

4. Потребно је што дубље испитати књижевне појаве које представљају додирне тачке између појединих средњовековних словенских књижевности;

5. Уколико је то могуће, ваља се испитати постање сваке средњовековне словенске књижевности у односу према Ћирило-Методијевској радњи, како би се што боље уочиле стране књижевног развоја од делања словенских апостола до првих почетака књижевне радње у сваком словенском народу;

6. Последњи задатак педагошке је природе и од великог значаја за будућност средњовековних словенских студија. Поповић истиче колико је важно да се средствима која су на располагању, материјалним или духовним, пробуди што јачи интерес за средњовековну књижевност код словенске универзитетске омладине, код које је, додаје Поповић, интерес за књижевност свог народа довољно јак, али код које он иде претежно ка књижевним појавама модерних времена. (Поповић 2001: 124)

Питање проучавања старе књижевности, Поповић наставља освртом на рад и значај у изучавању на споменутом пољу Светислава Вуловића. *Целокупним делима*<sup>32</sup> Светислав Вуловић је прилично завредио пажњу да се о њему говори, истиче Поповић. Издање обухвата списе књижевног карактера: позоришне хронике, књижевне огледе, књижевне критике, али не и научне студије. Иако ове студије нису прештамpane, важно је осврнути се на њих, посебно на оне које се тичу српске средњовековне књижевности. Посебно, додаје Поповић, што се о Вуловићевим студијама није писало пуно и систематично, док је о другим нашим

---

<sup>32</sup>Библиотека српских писаца: Светислав Вуловић, *Целокупна дела*, књ. I-II. За штампу приредио Јаша М. Продановић, Издавачко предузеће Народна Просвета, Београд (без године).

стручњацима ове врсте писано: Даничићу, Јагићу, Новаковићу, И. Руварцу, Љ. Ковачевићу, Љ. Стојановићу. Почећемо од мишљења која су о Вуловићу, књижевном критичару и научнику, имали критичари и научници. Критичари су жалили што је Вуловић прешао на област научног испитивања са чисто књижевне критике, што је прешао са нових на писце средњовековне, тј. што се Вуловић критичар изгубио у Вуловићу филологу. Они су заправо били мишљења да је рад на таквом задатку узалудно трошење раскошног књижевног талента, губљење времена у детаљним истраживањима нечега што уопште и није књижевност. Научници су били истог мишљења, само не још и тако љубазни као претходни. Њихова погрешка била је у томе што су испитивање наше средњовековне књижевности разумевали само у „филолошким зачкољицама”, у распаравама о датумима, грешкама текста и пореклу рукописа. Поповић каже како овакво мишљење могу имати само они који се не баве средњим веком. У проучавању старе књижевности има једнако лепих, крупних и занимљивих проблема, као у проучавању нове књижевности. (Поповић 2001: 145) Наравно, у Вуловићево време, проблеми српског срењег века само су се назирани, али то није разлог да књижевност средњег века баци на страну као ствар без интереса. У старој књижевности човек има да се бави биографским и библиографским подацима, али то није све. Уосталом, тиме се бавимо и у новој књижевности. Дела средњег века нису споменици писмености, или нису само то, већ и дела права књижевна. Књижевношћу средњег века Вуловић се почео бавити када је већ изашао на глас као књижевни критичар. Поповић Вуловићев успех на проучавању старе књижевности образлаже на следећи начин:

„Вуловић није имао стручну спрему за стару књижевност, он се сам научно спремио, али ни она није све. И поред ње може се не бити научник. Потребно је имати главу, тј. знати научно радити, мислити оригинално, налазити научне идеје, умети постављати проблеме, правилно судити када их решавате. Још треба имати широку информацију, пуно познавање ствари, способност и знање за компаративно изучавање.” (Поповић 2001: 146-147)

Светислав Вуловић бавио се средњим веком још као ђак, а његов одиста озбиљан рад на овј области почиње у јесен 1881. године када је постао професор Велике Школе. Главни посао његов био је у вези са старим српским животописима, чији је

значај правилно окарактерисао истичући како су најбољи представници старог књижевног образовања и драгоцени споменици наше прошлости. Значај ових речи утолико је већи ако напомене да је ранија научна критика потцењивала ова дела. Све што је Светислав Вуловић написао о старој књижевности јесте заправо синтеза целог његовог рада на овој области. Проучио је и записао све што је знао и читао од првих почетака са Ћирилом и Методијем до последњих представника XV века. Све је сатворио широко и темељно, питања објективно поставио, владао је множином информација, исцрпео сву литературу, све јасно изложио и лепо написао, закључује Павле Поповић. Његов рад на старој књижевности има монументалну важност у науци.

Научни интерес Павла Поповића био је усмерен према оригиналном стварању у српској књижевности средњег века, првенствено према старим српским биографијама и њиховим писцима, од Светог Саве до Пајсија. Поповић се бавио старим рукописима, враћао се на тумечење значења која садрже ти текстови, решавајући тако и важна питања старе српске поезике.<sup>33</sup> Као књижевни историчар, служио се различитим методама у потрази за начином да објасни литерарну појаву коју истражује. Важно је да напоменемо како би његови методски поступци задовољили и данашње научне захтеве у многим аспектима. У Првом делу Поповићевих *Сабраних дела*, под насловом „Расправе и чланци” (Поповић 1939), радови о српској средњовековној књижевности изложени су по тематском принципу, има их и истраживачких и пригодних, уз такође присутне нове погледе и нова решења.

Друга књига *Сабраних дела* Павла Поповића носи наслов „Стара српска књижевност” (2001), али у њој се не налазе сви Поповићеви научни радови о старој српској књижевној делатности, што би према наслову било за очекивати. У њој нема текстова о старој српској књижевности из општих прегледа српске књижевности, које је више пута писао. Нема текста о старој књижевности из знаменитог *Прегледа српске књижевности* (прво издање 1909) којим је, према

---

<sup>33</sup>О значају преношења изворних дела старе српске књижевности са српскословенског језика на савремени језик, али и о значајном методолошком поступку Драгутина Костића, в. *Житије Светог Симеона : Свети Сава, Стефан Првовенчани*, приредио Томислав Јовановић, Крагујевац: „Кантакузин”, 1998, стр. 83-86.

мишљењу Радмиле Маринковић<sup>34</sup>, Павле Поповић поставио темеље за ново виђење старе књижевне продукције, излажући је по родовима. Такође, нема текстова о старој књижевности на југословенском простору, објављени у књизи *Југословенска књижевност* (енглеско издање 1918, српско издање 1919), као ни оних у књизи *Оглед о Југословенској књижевности* (француско издање 1951, српско издање 1934). (Маринковић 2001: 457) Стога напомињемо да је за укупно сагледавање Павла Поповића као историчара старе српске књижевности неопходно консултовати све наведене књиге. У *Сабраним делима* налазе се Поповићеве радови по хронологији литерарних дела о којима пише, тј. по епохама у којима су стварана. Први и Други део односе се на књижевно стварање у Средњем веку, а Трећи део обухвата књижевне појаве каснијег времена (XVII век). Интересантно је приметити да Поповићева хронологија научног стварања иде обрнутим редом. Проучавајући српску књижевну радњу, Павле Поповић је смешта у контекст опште, словенске и уже, јужнословенске културне ситуације, осликавајући тако једну природну целину. Са друге старне, свако Поповићево поглавље представља и самосталан оглед, са исцрпним обавештењима до који се, у његово доба, могло доћи. У поглављима се разматрају различите књижевне појаве неколико векова, по систему који их методолошки обједињује. Поповићева добро замишљена, јединствена и тако компонована целина, носи одлике ауторовог става и стила. У текст на коме ради уноси снажан лични ангажман, а у појавама које обрађује, првенствено тражи човека, писца ког смешта у политичко и културно време у коме је живео, па дела и људе сагледава кроз атмосферу која их је дала. За његове огледе, Радмила Маринковић каже: „То су читави мали романи, психолошке студије, историје формирања уметника и уметности. Он гради лик писца служећи се многим, наоко ситним појединостима, датумима, рукописима, географским подацима, литературом.” (Маринковић 2001: 465) Посебно истичемо Поповићеву потребу да у свој близак однос према појавама које објашњава уведе и свог читаоца, односно слушаоца, на чему се заснива савремена теорија рецепције, што га додатно легитимише као великог истраживача.



У *Књижевној критици – књижевној историографији* (2002) Павла Поповића налазе се списи различити по књижевној врсти којој припадају, по садржини, предметима и обиму, обухваћени луком који иде од почетака Поповићевог деловања у књижевности и науци о њој, па све до последњих дана живота и рада овог аутора. Поред неминовних разлика које су на овај начин успостављене међу текстовима, истичемо њихову једнакост када су у питању тематски и методолошки оквири у којима су смештена пишчева занимања. Споменуте оквире, најпре, сачињава критика, научна и друштвена, у којој је реч о делима и књигама појединих писаца, наших и страних, заборављених и познатих, као и критика о установама књижевним и културним код нас, или понегде у свету, настали као осврти на њих у времену њихове појаве и деловања. Даље, то су радови из области књижевне историографије, о њеним, тадашњим, најсавременијим правцима и методама. Приметно је да множину представљају радови о чиниоцима књижевне историографије, када су они за нашу књижевност и науку о њој били од дејства и утицаја.

„Ова књига доноси целовите научне ликове тих проучавалаца наше књижевности, или само њихове профиле, а понекад и тек овлашне, али увек сигурном руком извучене скице, па и лична осећања на њих, и све саопштено с крајњом позваношћу и потпуном веродосојношћу, јер је све и настало на основу дугих и пажљивих изучавања, или на основу властитог искуства и непосредног посматрања, из највеће близине, или опет на основу дугог и присног, неретко и пријатељског саобраћања.” (Пантић 2002: 621-622)

Сакупљени радови, споменуте књиге, представљају приказе, научне реферате, критике и разне друге врсте одазива на научна остварења појединих књижевних историчара, као и оштре и бескомпромисне полемике с научним противницима у одбрану, потврду и ближе разјашњење властитих научних постигнућа и уверења. Своје прве критике о књижевности, култури, позоришту или о појединим друштвеним појавама, Павле Поповић је објављивао по новинама и листовима, који су излазили периодично. Публикације ове врсте, у Србији, последњих деценија XIX века, пратиле су политички, културни и књижевни, али и научни живот ондашњи. Посебно ћемо истаћи лист „Ред” који се бавио политиком и проблемима савременог друштва, али који је много простора посвећивао

књижевности, позоришту, музици, док је посебне рубрике имао за науку. Своју сарадњу у „Реду” Поповић је започео програмским чланком *Критика у српској књижевности*<sup>35</sup>, у подлиску под насловом *Преглед српске књижевности*. Павле Поповић саопштио је *Програм* у вези са праћењем и сагледавањем литерарних појава српског света. *Програмом* се најављује пажљиво и савесно оцењивање сваке важније појаве српског литерарног живота, објашњавање и тумачење историје појединих литерарних појава код нас, а према снази којом располажемо, затим указивање на тежње које се јављају у нашој књижевности, претресање питања општег литерарног значаја, утицање на укус читалачког света, стварање потребног литерарног јавног мњења. Такође, инсистира се на савесном и непристрасном раду, те да се делима одаје поштовање које заслужују по њиховој стварној вредности, без предубеђења и интереса појединих књижевника. Критика мора да буде систематична и организована, да обухвата што шири круг књижевних манифестација. Поповић посебно наводи да је потребно појачати интересовање читалаца за наше песнике старијих времена и пробудити симпатије према оним књижевницима који су нашом непажњом заборављени. Дакле, јасно нам је да је овакав књижевно-критички програм саставила личност која се усмерава ка књижевној историји, али која књижевну прошлост посматра и доживљава као уметност и која је и оцењује књижевним мерилима. Павле Поповић је тако одредио смер и врсту свога деловања. Критику је сматрао послом од изузетног значаја и важности у свакој књижевности јер јака и разумна критика упућује таленте и мења ток литерарних периода. Такву критику, у Поповићево време нисмо имали, али је његов задатак и задатак других критичара који су са њим деловали, свакако био да будућим критичарима припреме „земљиште”, како је и сам наводио. Поглед Јована Скерлића на књижевнокритичко деловање Павла Поповића био је више него похвалан. Скерлић закључује да се Поповић не држи једног правца, већ проучава писце разним методама и са разних тачака гледишта, доводећи у склад проучавање писца као човека и творца. Такав Поповићев критички рад, додаје Скерлић, одређује га као књижевно образованог писца, зрелог духа, сигурне руке и тачног суда.

---

<sup>35</sup>Чланак је објављен у првом броју листа „Ред”, од 1. фебруара 1894. године.

*Расправе и чланци* (1939) Павла Поповића представљају књигу чланака о њему као научнику, књижевнику и националном раднику, коју је у знак захвалности за предани рад, издала Српска књижевна задруга, а чији је члан Управног одбора био сам Поповић од 1908. до своје смрти 4. јуна 1939. Чланци су обрадом и садржином разноврсни и обухватају више области научног и књижевног рада Поповићевог. Такође, чланци представљају његово широко интересовање за све периоде наше књижевне делатности, његово огромно познавање предмета, као и научне методе и начин писања. Расправе и чланци разврстани су по темама које обрађују, а не по хронологији када су написани. Књига почиње текстом *Проучавање српске књижевности – његови правци и методи*.<sup>36</sup> Павле Поповић наводи као битан период XIX века, када је у науци о књижевности дошло до одвајања књижевне историје од филологије. Овде се наука о књижевности нешто јаче одваја од науке о језику, што Поповић посматра као природан процес.<sup>37</sup> Његово мишљење јесте да се људи чисте филолошке и опште славистичке спреме нису могли у довољној мери бавити питањима историје српске књижевности. Такође, у нашој науци о књижевности има доста питања и тема за чије решење и расправљање није потребно покретати цео, гломазни апарат филологије, нити имати у резерви знање целе славистике. Међутим, на нашим студијама радили су и филолози и књижевни критичари, на основу чега настају филолошка, литерарна, али и друге критике. Филолошки правац допринео је да се извесне области наше књижевности пажљиво проуче. Учени слависти, туђи и наши филолози, држали су дуго науку о књижевности у својим рукама, те знатно допринели њеном општем развоју, при чему су посебно разрадили оне њене партије које говорио старијим периодима наше књижевности. Имајући пажње за развој језика, пратили су исти нарочито по старим споменицима наше културе, ступњевито испитујући дела. Међутим, уз истицање заслуга филолошкој критици, Поповић истиче и њене мане. Он првенствено мисли на тзв. *метод хладногиспитивања*, који се одомаћио у

---

<sup>36</sup>Текст се налази и у *Књижевној критици – књижевној историографији* Павла Поповића, коју је приредио академик Мирослав Пантић 2002. године, стр. 5-39.

<sup>37</sup>Поповић инсистира на изучавању књижевних дела *као таквих*, а не језика у њима. Наука о књижевности не подразумева науку о језику, иако је књижевност тесно везана за језик. Наука о књижевности има да изучава књижевна дела *само* с њихове књижевне стране.

нашим књижевним студијама као један специјалан филолошки дух, као једна нарочита пажња за особине језика, као засебан начин да се у књижевним делима поглавито гледа спољна страна, а мање унутрашња вредност, која захтева осећање за литерарне лепоте и разумевање литерарних појава. Од утицаја оваквог духа нису ослобођене ни студије о старој, ни студије о новој књижевности. Зато, закључује Поповић, у ондашњим списима о књижевности нема праве оцене, нема литерарних портрета, пластичних и рељефних слика њихове средине, већ само простих излагања биографије, дугог низа хронолошких и библиографских података, примитивног излагања садржаја, масе цитата, бројања речи и сл. Књижевне појаве су мерене само по језику, а не по књижевној вредности дела. Оцена о једном Вуку на пример, према Поповићевом мишљењу, не може се извести само на основу изузетне реформе језика и правописа у нашој књижевности, већ и на основу једног дивовског буђења наше књижевне свести, у смислу рађања националне књижевности целог српског народа. Још једна мана филолошког правца, била је та што је, углавном, неговао критику текста, а осталим критикама се служио много мање.

Литерарни правац, наставља Поповић у тексту *Проучавање српске књижевности – његови правци и методи*, допринео је напредовању студија о нашој књижевности. Критика овог правца исправљала је наслеђене оцене књижевних дела, смањивала похвалне оцене, побољшавала покудне и неповољне, али и давала нове оцене о делима на која није била обрађана потребна пажња. Овде уочавамо појаву једног активног историјског кретања у коме репродукцију минулог одређује производња новог, тако да утврђени видокруг једне традиције пробија антиципација могућег искуства, на чему инсистира савремена теорија рецепције. Јер оваква промена видокруга, не само да процењује каононизовану прошлост и врши избор ауторитативних претходника, већ доприноси избељењу скрајнутог или заборављеног наслеђа. Критика литерарног правца уносила је строже мерило при оцењивању, мерило које важи у светској књижевности, потискујући оно до тада важеће, према коме су се дела ценила по томе колико су боља од дотадашњих, у датом роду. Нису ни све оцене овог правца тачне, али Поповић наводи да то и није толико битно јер ће доћи друге које ће их исправити. Оно што је од изузетне важности јесте да свака од нових, у основи субјективних оцена, унесе по један нов,

тачан елемент, у оцену. Литерарни правац донео је још једну новину у наше студије о књижевности – нарочиту пажњу за стил, која је до његове појаве била само жељно ишчекивана. За литерарна питања развио је живљи интерес, јачу симпатију и популарност, бранећи своја права чисте литерарне критике да књижевна дела сматра као таква и да их тако цени. Ипак, и критика овог правца имала је својих слабости и недовољности. Литерарни правац неговао је искључиво чисту литерарну критику, естетичку критику, критику укуса, а та критика није довољна за проучавање свих пространих и разноликих области наше књижевности. Упркос овоме, критика укуса свакако је прва и најпреча јер се њеном применом бирају књижевна дела на која ће се научни метод применити, при чему само велика дела и важни писци имају ту част.

Павле Поповић каже како ни један, ни други правац, сваки за себе, нису довољни за студије о књижевности. Недовољни су чак и оба заједно. Од критике текста, која претражујући старе рукописе реституише прави и тачни текст, а којим се највише служио филолошки правац, до критике укуса, која само цени лепоту књижевних дела, а које се држао литерарни правац, има места, према Поповићевом мишљењу, за још неку врсту критике. Дакле, од успостављања првобитног текста до тога да се дело правилно схвати и оцени, има још послова у оквиру литерарног испитивања. Док су код нас трајали филолошки и литерарни правац, у великим књижевностима јављали су се и други правци, али који код нас, у расправама о српским писцима, нису били ни потпуно, ни довољно заступљени. Међутим, важно је напоменути да је се сама литерарна критика, којом се врши непосредно испитивање књижевности, почела знатно мењати у свим књижевностима. Тежња да се оцени текст, проширила се у тежњу да се из основа протумаче књижевна дела, да се објасни њихов постанак и развој, а да се узме у обзир све што је с њима у вези и што може допринети њиховом објашњењу. У периоду великог развитка науке и историје, критика је тежала да постане позитивна и научна, од субјективне да постане објективна, од дескриптивне да постане она која тумачи. Тако се испитивање књижевности почело сматрати делом испитивања историје, историје у ширем смислу, историје људског духа уопште. Историја књижевности гледала је на књижевна дела као на изразитије и пуније манифестације људског духа, и почела их је и изучавати баш са те стране. Књижевна дела постала су „историјски

документи”, „обележја једног стања духа”, а литерарна критика је од критике укуса постала *историјска критика*. Историјска критика првенствено је усмерена на однос књижевних дела према писцу, на њихов однос према средини, као и на однос према моменту. Ова критика од посебне је важности за нашу стару књижевност јер кад се за нека дела утврди колико је туђег удела у њима, а колико нашег, видеће се прецизније шта се у нашој књижевности нарочито волело, за чиме се ишло, шта је радо примао народ из туђих књижевних производа, шта је мењао и своје уносио, зашто је то тако чинио, препознају ли се тада битне националне црте итд.

У нашој старој књижевности, критика укуса има најмање примене јер су проблеми укуса које пружа стара књижевност углавном елементарни.

„Није потребно имати врло фине укусе, ни употребити јаку књижевну анализу да се старе наше биографије или средњовековни романи и приповетке по лепоти тачно оцене; да се опазе колико је Доментијанов *Живот св. Саве* сувопаран или роман о Александру великом легендаран.” (Поповић 2002: 27)

Ипак, додаје Поповић да критика укуса није искључена из студија о нашој старој књижевности јер свако књижевно дело подлеже критици укуса. Међутим, ни историјска критика нема долико домаћаја у нашој старој колико у другим нашим књижевностима. На пример, биографска критика не може се применити на нашу стару књижевност онако како бисмо желели јер за већину писаца немамо никаквих биографских података, док за многе једва да и име можемо да утврдимо. Долажењем до потпунијих биографских података, отворићемо могућности биографској критици. И она друга врста историјске критике која ради објашњења књижевних дела испитује средину у којој су настала, такође нема код нас довољно маха. Потребно је дубље познати наш средњи век и његов живот, више домаћи, но политички. Потребно је да историја и све њене дисциплине осветле тадашње људе и обичаје. Кад добијемо интимну слику средњег века, историјска критика изнедриће резултате. Такође, Поповић истиче и значај компаративне критике јер су многе средњовековне књижевности с којима би требало наша упоредо да се проучава, много више испитане него пре. Како су многа питања општа за све средњовековне књижевности, то су многи резултати туђих књижевних студија истовремено тековине и за наше студије, а које су се до сада у малој мери користиле. Поповић истиче још један важан моменат: тек у последње време

израђене су прве историје неких важних средњовековних књижевности (на пример: историја византијске књижевности израђена је 1891). Синтетичне и прегледне, а не појединачне, непотпуне књиге и стручне монографије, потребне су за испитивање и разумевање наше средњовековне књижевности. У овој књижевности, дакле, компаративна критика има много услова.

У другом тексту *Расправа и чланака*, Павле Поповић пише о Светом Сави, првом српском архиепископу и оснивачу самосталне цркве у Србији. На самом почетку, Поповић одређује Светог Саву као највећег човека средњег века у целој историји Срба и југословенства. Савино књижевно дело назива основом целе српске средњовековне књижевности, од Немањиног времена, па на даље. Српски просветитељ дао је тако нашој књижевности тон и правац. Као први српски писац у доба Немањића, створио је прве манастирске типике, прву службу, прву крмчију (номоканон), прве повеље и животописе, а све што је написао, постало је образцем за све писце познијих покољења. Скерлићево запажање да Поповић доводи у склад проучавање писца као човека и творца, приметно је у тексту о Светом Сави. Износећи биографске податке о Савином животу, Поповић их вешто доводи у везу са Савиним књижевним делатностима. Такође, приметно је да поред навођења разноликих активности Савиних, Поповић неретко Саву назива просветитељем српским. После представљања Савиног живота, следи представљање његовог књижевног дела које се састоји из седам списа: *Карејскитипик*, *Хиландарски типик*, *Живот Светог Симеона*, *Служба Светом Симеону*, *Крмчија (номоканон)*, *Писмо студеничком игуману Спиридону* и још један натпис. Поповић прави преглед сваког списка, истичући обележја и карактеристике сваког појединачно, са посебним освртом на њихову књижевну вредност. На крају, сагледавањем Савиног укупног дела, износи две опште напомене. Прва се тиче постојања многих делова и ставова из ранијих списа у Савином делу. Павле Поповић ово образлаже тиме што је Свети Сава иначе више преводио, него писао, али и стањем оног оскудног доба у коме је било тешко писати, колико материјално, толико и духовно, у коме је књижевни труд био скупоцена и мучна тековина, у оквиру које није било много могућности да се изнова или друкчије преприча оно што је већ једном било лепо написано. Друга напомена односи се на закључак да Савино дело јесте мало и скромно, те увек писано по потребама цркве, никад ради чисто књижевног циља, али да

свакако, као такво, није лишено великог књижевног талента пишчевог, о чему сведочи *Живот Светог Симеона*.

Својим теоријским поставкама и начином њихове реализације, Павле Поповић открива важан утицај актуелности на излагање које је вођено одређеним циљевима. Када говори о сада познатој и филолошки добро проученој старој књижевности, он за главни циљ узима да је прецизно дефинише. Стару књижевност затим излаже по родовима, као што су то, према запажању Ненада Николића, чинили са византијском и француском књижевношћу, Карл Крумбахер и Гастон Парис. Међутим, „иако се током излагања појављују наговештаји приче о развоју старе књижевности, Поповић ни у једном тренутку не прелази на историјско излагање, односно књижевноисторијски наговештаји остају споредни, затворени унутар систематизације по родовима”. (Николић 2009: 273) Унутрашњу развојност препознајемо једино у Поповићевом хронолошком принципу представљања појединачних дела, сваког од родова. Иако је био далеко од књижевноисторијског приступа који би пратио различите епохе и покрете, везан за временске, а не за књижевноисторијске одреднице, Павле Поповић је поставио нове методолошке основе за проучавање старе књижевности. Нова методологија проучавања књижевности утемељена је у позитивизму, везана за филолошки и критеријум литерарности.



## 2. 3. Естетске и уметничке вредности српске средњовековне књижевности: Ђорђе Трифуновић

„САВРЕМЕНОГ ЧИТАОЦА СВЕ ВИШЕ ЗАНИМАЈУ ЕСТЕТСКЕ И УМЕТНИЧКЕ ВРЕДНОСТИ СТАРЕ КЊИЖЕВНОСТИ. ВРЕМЕ ЈЕ ДА СЕ НАЂЕМО У УЛОЗИ ТАКВОГ ЧИТАОЦА.”(1972: 7)

Као што је Павле Поповић истакао потребу да се уз помоћ историјске критике обелодани средњовековни свет и његов живот, тако је Ђорђе Трифуновић запазио активну жељу историчара књижевности да целовитом погледу на трајање једне, старе литературе приступи са ширих основа приказа простора, времена и других чинилаца који одређују само књижевноуметничко стварање и изражавање. У књизи *Стара српска књижевност – основе*(1994), Ђорђе Трифуновић нашу стару књижевност посматра као целину, у њеном целокупном трајању од почетка до Гаврила Стефановића Венцловића, изузимајући периодизацију и поделу на раздобља. Такође, примећује да су помоћне и граничне дисциплине књижевне историје, које у књижевна разматрања уводи и савремена теорија рецепције, отвориле путеве прилаза старом добу, његовим делима и писцима, а да је задатак историчара књижевности да се обазру на главне прилазе књижевноисторијском разматрању. Тако се, даље, основе за потпуније књижевноисторијско праћење стварају сагледавањем природне повезаности основних чинилаца и појава у историјском току старе српске књижевности. Ово се може, заправо, назвати једним теоријским увођењем проблема у историјско трајање. Ђорђе Трифуновић тако приступа следећем методолошком поступку: у свом сагледавању средњег века, изводи појмове који имају теоријску суштину, али их разматра у њиховом историјском кретању:

„Из велике сложености услова тешко је издвојити чиниоце који одређују особеност старе српске књижевности. Но, ипак, могу се издвојити три одлучујућа чиниоца који чине суштину настанка и постојања ове књижевности.

То су – православна вера, трајно духовно зрачење Византије и српскословенски језик.” (Трифуновић 1994: 12)

Хришћанство је представљало једно од главних покретача читавог византијског развоја, а у оквирима живих политичких односа између Византије и Србије, утицаји византијске духовности и уметности никада се нису прекидали, бивајући снажним и одлучујућим све до пада обеју држава и освета новијег времена. Дакле, Трифуновић је мишљења да су политички утицаји Византије на Србију отворили пут њеном трајном духовном деловању. Успостављено стање духовног струјања није се могло пореметити политичким односима, тј. није више зависило од њих. У овој противречности, Трифуновић види феномен писаног језика као примарну снагу, течније српског књижевног (српскословенског) и народног.<sup>38</sup> У временима када западни народи, под утицајем западне цркве и латинског језика, не стварају ништа значајније на народним језицима, Словени су имали језик писане књижевности. У оквирима византијско-српских односа, духовних и књижевних, значајно место заузимају заједнички извори. Књижевноисторијски посматрано, интензивнији преводачки рад и изворно књижевно стварање јављају се од XII века. Српски писци и преводиоци окрећу се далеким грчким узорима (филозофским, песничким, реторским, историјским, научним, богословским итд.) који су, преко превода, имали снажан утицај на духовни живот и естетска схватања у средњовековној Србији. Исти случај је и са византијским писцима. Међутим, Трифуновић нам на овом месту указује на једну суштинску разлику када истиче да средњовековна српска књижевност није, како би се могло помислити, само одјек византијске књижевности.

„Као што је српска држава на лествици византијске хијерархије остварила самостални унутрашњи развој, тако је и српска литература у оквиру византијских узора настајала из пера српских писаца, са домаћим књижевним јунацима и темама и на српскословенском језику. Стара српска књижевност не може се посматрати као прерада или прилагођавање византијске литературе, већ као изворно стварање у оквирима византијске поетике и других законитости византијске естетике.” (Трифуновић 1994: 14-15)

---

<sup>38</sup>Ђорђе Трифуновић, *Ка почецима српске писмености*, Београд: Откровење, 2001.

Ђорђе Трифуновић у личностима Светог Симеона и Светог Саве види одлучујуће појаве политичке и духовне историје српског народа. Представљајући њихове животе и делатности, закључује да је са њима створена јединствена домаћа традиција која је на одређени начин усмерила српску књижевност, као и читав духовни живот. За великог жупана Стефана Немању каже како је судбоносно предодредио основни ток српске средњовековне књижевности и старе историографије. Немања у историјској збиљи, својом појавом и својим радом, отвара ново доба српске средњовековне државе, а у књижевности је прослављен као оснивач Српске земље и подвижник који своје стадо води духовним висинама. Са Немањом, духовни живот прераста несталне духовне оквире, а његови широки владарски погледи допринели су стварању чврсте основе за свеопшти смисао српске уметности и књижевности. Осећање традиције Немањића, који су српску државу водили два века, испунило је ток српске уметности и књижевности уопште.

„Ако православна вера, трајно духовно зрачење Византије и српскословенски језик представљају одлучујуће чиниоце постанка књижевности, онда се може рећи да Немањићи чине трајну покретачку садржину старе српске књижевности у којој се јављају више као узорни духовног живота, а мање као ратници и државници.” Трифуновић 1994: 19-20)

У књижевноисторијској науци, посматрано „споља”, српски владари нису чинили једини тематски круг старе српске књижевности, већ се он ширио и богатио и другим јунацима, нарочито светитељима из других световних и духовних средина. Међутим, ни тематски, ни жанровски, српска књижевност није се мењала. Посматрано „изнутра”, из раздобља у раздобље, Трифуновић уочава особени књижевни развој, стилска кретања, промене склопа жанрова и ликовно-књижевна уопштавања. У књижевном изразу открива живи траг укуса и духовно-теолошког схватања једне епохе.<sup>39</sup> Поред општих одлика епохе, отвара се и могућност сагледавања личне стваралачке и стилске особености појединих писаца. Тако Трифуновић отвара нова, сложена питања у вези са старом књижевношћу, која премештају књижевноисторијске оквире и залазе у богате области књижевне теорије, естетике, поетике, стилистике, историје уметности и других наука,

---

<sup>39</sup>Ђорђе Трифуновић, *Са светогорских извора*, Београд: Службени лист СЦГ, 2004.

сагледавајући књижевна збивања на хоризонту Х. К. Јаусове естетике рецепције који обнову историје књижевности види у новом методолошком поступку који подразумева интердисциплинарно проучавање књижевности.

Симеон и Немањићи отворили су и затворили обиман временски круг изворних тема старе српске књижевности. После пропасти српског „царства”, након подвига и мученичке смрти, кнез Лазар постаје главним књижевним јунаком. Са Стефаном Лазаревићем као главним јунаком *Житија деспота Стефана Лазаревића*, Константина Филозофа, отварају се још новији путеви српске прозе. Као тема поетског дела *Надгробна реч деспоту Ђурђу Бранковићу*, јавља се деспот Ђурђе Бранковић својом смрћу. Касније ће последњег Бранковића, ослепљеног Стефана на смедервском престолу и његове наследнике у Срему, опевати фрушкогорски црквени песници. Пратећи историју, односно временске и просторне прилике и промене, Трифуновић маркира стање у књижевности средњег века. Тако пад деспотовине 1459. године и долазак Турака означава као период у коме настају неповољни услови за духовни живот, књижевност и уметност. Српски народ, под турском владавином, духовну и националну свест могао је да сачува уз помоћ цркве и српкословенског језика. Преписивачи и редактори овог времена, оставили су нам слике страдања и невоља, поетски, живописно и са суровим детаљима. Међутим, после пада Србије, није нестало изворно књижевно стварање. Напротив, преласком Бранковића у Срем, српска књижевност добија и нов полет. Обимнија песничка, а краћа прозна дела о последњим Бранковићима настају у манастиру Крушедолу, а Фрушка Гора добија све већи духовни и уметнички значај. Такође, обнављањем Пећке патријаршије, повезан је разбијени простор и ојачана је веза са средњовековном традицијом. Очување дела српских средњовековних писаца и најстаријих српских превода, из времена владавине Турака, Трифуновић истиче као заслугу преписивача и редактора који су крајње брижљиво радили у овим тешким временима. Крај XVII века и рат између Аустрије и Турске, довели су до силних промена у историји српског народа. 1690. године стање се окренуло у корист Турака, а српски народ, на челу са патријархом Арсенијем III Чарнојевићем, морао је да напусти своје крајеве и да крене на север, ка Подунављу и Аустрији. Своја материјална и духовна добра, Срби су оставили у свом завичају, а као највеће драгоцености носили су симболе своје прошлости и традиције (нпр. мошти српских

светитеља). Иако је изворно стварање црквене поезије већ било на своме заласку, Трифуновић истиче како је Кипријан Рачанин ипак после сеобе саставио једну дужу стихиру светом кнезу. Преписивачка средишта брзо су се успоставила и у новим околностима. Са патријархом Пајсијем, затвара се петовековни круг јунака Немањића и других српских господара. Како је српска књижевност увек била окренута стварним историјским збивањима и личностима, тако је и у времену велике сеобе добила нову тему. Ново страдање у великим померањима нудило је и отварало нову тему српске књижевности. Ипак, Трифуновић примећује како сада више нема оне непрекидне везе у изворном писању, из које би нови писци дорасли новој теми. Списи о великој сеоби и страдањима, остали су без заокруженог и свеобухватног казивања, жанровски недовољно одређени. Тема велике сеобе трајала је у српској књижевности до треће деценије XVIII века. У међувремену, појавио се нови жанр „путашаствије” (опис путовања) који није могао да да нову снагу српској књижевности на заласку. Испред *Славеносрпских хроника* Ђорђа Бранковића стајао је дуг пут улажења у новију историографију. На измаку овог времена, Ђорђе Трифуновић истиче појаву Гаврила Стефановића Венцловића, са својим јасно израженим ставом о два језика, у чијем је раду видео чврсте основе преко којих би било могућно изградити мост између старије и новије књижевности. Међутим, није више било писаца који би са Венцловићем изворно стварали, а нови талас рускословенског утицаја и језика, Трифуновић види као крајње слабљење, већ ослабљене српскословенске традиције.

Поставивши овако оквире старе српске књижевности, Ђорђе Трифуновић сагледава трајање, језик, византијско књижевно наслеђе, античко наслеђе, као и положај између истока и запада. Стару српску књижевност одређује као најдуже доба у опсегу читаве историје српске књижевности, али признаје да ова чињеница не одређује и крајње границе трајања старе књижевности. Узимајући у обзир филолошка и књижевноисторијска сазнања, почетке старе књижевности пронашли бисмо још у XI веку, у *Житију светог кнеза Владимира*.<sup>40</sup> Али, историчари књижевности, незадовољни што је ово дело сачувано у изводу и преводу на латински, померили би почетак српске књижевности за два века касније,

---

<sup>40</sup>Ово житије је непознати Зећанин саставио вероватно после 1018. године. (в. *Кратак преглед југословенских књижевности*, Ђорђе Трифуновић, Београд 1976)

у XII век, кад се у Григоријевом запису на *Мирослављевом јеванђељу* и у Немањиној *Оснивачкој хиландарској повељи* јављају најстарији списи писани на старом књижевном језику, српскословенском. Крај трајања старе књижевности, према Трифуновићевом мишљењу, може се једноставније књижевноисторијски одредити захваљујући богатој филолошкој и књижевној грађи. Са друге стране, посматрано књижевнотеоријски, питање краја још није решено. А, није решено зато што књижевнотеоријски нису биле одређене ни стара, ни нова књижевност. Нова српска књижевност, наводи Трифуновић, јавља се у златном добу 18. века. Ова литература има нове, своје, а из старије традиције недовољно наслеђене законитости стварања. То је књижевност штампане, а не рукописне књиге, слика је новог времена, наглашено је ауторство, а читалац сада има свест о аутору као индивидуалном ствараоцу. Дакле, реч је о писцима у савременом смисли речи. Преводи се и са западних, и са словенских језика, али се осећа и продор народног језика што води личном изразу и стилу, те развијању националне основе. Са друге стране, поетика и законитости стварања старе књижевности знатно се разликују од нове. Стара књижевност је, за Трифуновића, литература рукописне књиге, а писци дела намењују више слушаоцима, него читаоцима. Писац ствара дела у оквирима законитости опште поетике, док се индивидуално у изразу успоставља само кроз лично успостављање општег. Име писца и не постоји у савременом значењу. Писац истиче да не измишља, већ да све казује према истини, веродостојно. Писци добро осећају разлике међу жанровима, па је могуће говорити о стилу жанрова. И у поезији, и у прози владају општа начела средњовековне реторике, која условљавају и стилски израз. Стара књижевност тече у оквирима древне традиције, са променама које су се догађале само унутар ње. Након назначених особености нове и старе књижевности, Трифуновић покушава да одреди и сам крај трајања старе литературе, наводећи непосредне предлоге. Наиме, Јован Скерлић (*Српска књижевност у XVIII веку*) српску књижевност XVIII века види као писменост, у руском смислу речи. Павле Поповић (*Преглед српске књижевности*) довео је стару књижевност до грофа Ђорђа Бранковића. Димитрије Богдановић (*Опериодизацији старе српске књижевности*) истиче како се после Венцловића никако не може говорити о старој српској књижевности. Јован Деретић (*Српска књижевност (II)*) освежио је старије схватање својим схватањем да скоро читав XVIII век, све до

појаве Доситеја, представља својеврсно прелазно доба, у коме патријарх Пајсије Јањевац, Рачанин и велики јеромонах Гаврило Стрфановић завршавају стару српску књижевност.

„Доба од средине XVII века, захваћено је изумирањем и гашењем старог изворног књижевног стварања. На том дугом путу, који досеже све до краја XVIII и почетка XIX века, јављају се Рачанин и Гаврил Стефановић, који својим начином рада представљају последње блиставе појаве средњовековних скрипторијума. Упоредо са рукописном традицијом, свој, углавном независни пут, почињала је нова српска књижевност кроз штампане књиге у XVIII веку”. (Трифунковић 1994: 85)

Проучавање српске средњовековне књижевности, од како је она постала предметом интересовања слависта, историчара књижевности, као и шире јавности, пролазило је кроз различите фазе. Она је проучавана још од доба Лицеја и Велике школе, али је на њена дела гладенао поглавито као на историјске изворе или језичке споменике. Почетак XX века обележен је најпре појавом Јована Скерлића и његовог заговарања да стара књижевност и није била књижевност у правом смислу речи. Павле Поповић је, пак писао о старим текстовима као уметничким делима. Он је савесно читао, у оригиналу, сва дела нашег средњег века, оцењујући их, првенствено, као књижевна остварења. Његове расправе и чланци о делима и писцима српске средњовековне књижевности представљају исцрпне научне студије које садрже и детаљне књижевне анализе и оцене појединих дела. У времену пре првог светског рата, Поповић је учинио да се одржи и развије интересовање за научно проучавање старе књижевности, али и за њено популарисање у ширим читалачким круговима. Захваљујући његовом залагању, Српска књижевна задруга, у времену између два рата, издала је у преводу на савремени језик скоро све старе српске биографије. Било је у овоме периоду, такође, и књижевних и текстолошко-издавачких делатности које су чиниле својеврсна два пута проучавања старе српске књижевности. На жалост, како су неретко ти путеви остајали неостварени, стање у науци о старој литератури незнатно се мењало. Упркос овоме, Ђорђе Трифунковић, међу првима, примећује да савременог читаоца све више занимају естетске и уметничке вредности старе књижевности, чиме доноси једну нову рецептивну снагу којом сагледава стару

кеижевност. У намери да задовољи једног таквог читаоца, сатавља зборник текстова под називом *Српска књижевност у књижевној критици, Стара књижевност* (1965). Али, већ при одабиру текстова, наилази на проблем. После више од једног века трајања наше науке о књижевности, није било могуће пронаћи текстове у којима се стари списатељи виде као књижевници, а њихови списи оцењују као облик уметничког казивања. Зато су прилози неких заслужних писаца и испитивача старе књижевности изузети. У зборнику нема свих одговора, а нека питања само су постављена и тек додирнута. Изостао је и говор о појединим облицима средњовековног књижевног казивања, о поезији, о духовном песништву, о стилистичким испитивањима. Са књижевноисторијске стране, такође, било је проблема. Неким нашим значајнијим средњовековним писцима нису посвећене студије јерили не постоје, или се о писцу не говори као о књижевнику. Свакако, Ђорђе Трифуновић полази од постојећег стања, а својим зборником нуди нам једну врсту прегледа или слике нашег проучавања и оцењивања пет векова српске књижевности. Ово дело могло је, само привремено, заменити једну још ненаписану историју старе српске књижевности. Друго издање зборника *Стара књижевност* проширено је са седам нових прилога.

Године 1975/76, Ђорђе Трифуновић је одржао скраћени општи курс историје југословенских књижевности средњег века, што је, на предлог студената и штампано као *Кратак преглед југословенских књижевности средњег века* (1976). Књига није историја књижевности, већ само преглед основних књижевноисторијских појава. Преводна књижевност је изостављена, према замисли да припадне, као тема, једном другом курсу. Сама одредница *средњи век*, не представља историјски временске оквире, већ означава далекосежно духовно простирање средњовековне књижевности. Тако Трифуновић нуди преглед старе књижевности од књижевности на старословенском језику, уз осврте на словеначку и хрватску средњовековну књижевност, преко српске књижевности у преднемањићко и немањићко доба, те доба Хребелановића, Лазаревића и Бранковића, до доба турске владавине и обнове Пећке патријаршије, уз крајњи осврт на ћириличку књижевност у средњовековној Босни.



## 2. 4. Почети решавања проблема поетике старе српске књижевности: Димитрије Богдановић

Димитрије Богдановић, српски медијалиста средње генерације, посветио је своја истраживања у вези са старом литературом, углавном, рукописном наслеђу старе српске књижевности. Поље његовог рада је, међутим, прилично широко: од палеографије и кодикологије, преко старословенске лексикографије и текстологије, до историје и поетике старе српске књижевности. Једно интензивније понирање и уживљавање у свет средњовековне књижевности, Богдановић је, најпре, остварио проучавањем рукописа, али и превођењем средњовековног српског песништва<sup>41</sup>, те већег броја других старих текстова, као и докторском дисертацијом о *Јовану Лествичнику*, објављеном 1968, којом је, посебно, отворио питања сложених и плодних утицаја византијске поетике и књижевности на српску књижевну културу.<sup>42</sup> Бавио се и развојем жанрова у старој књижевности од XIII до XIV века. Методологија његовог рада огледа се у посматрању средњовековног књижевног стваралаштва у тесној вези са историјом и теоријом. Обимна текстолишка истраживања послужила су му као основа за реконструкцију укупног наслеђа старе књижевности, као и за откривање динамичких чинилаца њене историје. Димитрије Богдановић ревалоризује српско књижевно наслеђе средњег века у светлу модерних историјских и теоријских схватања. Саобразно Х. К. Јаусовој теорији рецепције, књижевност сагледава као систем односа који је синхронички укључен

---

<sup>41</sup>*Србљак*, велики зборник старе српске црквене поезије, сабирани пуних пет стотина година „мира и спокојства, светлости и страдања”, кроз које су песници пратили српске светитеље на њиховом путу подвигања. На подвижничком путу својих јунака, песници су нашли израз српске црквене поезије, у оквирима једне шире поетике.

<sup>42</sup>„Средњи век, за разлику од античке књижевности и књижевности новог доба, није имао поетику која би била формулисана у теоријском смислу као наука (теорија). Тек књига Димитрија Сергејевича Лихачова о поетици старе руске књижевности, која је дошла после појединачних радова, била је драгоцен подстицај за истраживачки рад на поетици старе српске књижевности.” (Ређеп 2002: 48)

В. Димитриј Сергејевич Лихачов, *Поетика старе руске књижевности*, предговор Димитрија Богдановића, Београд, 1972.

у трајне и променљиве материјалне и идеолошке прилике одређене друштвене заједнице, а дијахронијски у тотални светски културно-историјски процес, при чему синхронија упућује на хетрогену многострукост коју у својим структурама испољавају дела настала у исто доба, док дијахронија на функционалну повезаност новог дела са делима пре њега. Синхрони и дијахрони процес Богдановић, даље, открива као део ширих система и процеса, тј. историјских кретања у целини, чиме у потпуности испуњава начело на коме је савремена теорија рецепције посебно инсистирала. С обзиром да су знања о српској књижевности средњег века, последњих деценија XX столећа, достигла прилично висок ступањ, Богдановић успешно успоставља један нов, целовит преглед старе књижевности. Како су откривени многи непознати писци, заборављени текстови објављени, погледи и резултати ранијег истраживања старијих генерација критички размотрени, књижевно оцењене и потврђене читаве области књижевног стварања, тако су се и многи проблеми у вези са поетиком старе српске књижевности почели решавати. Значај овог последњег, утолико је већи, ако узмемо у обзир чињеницу да се подручје проучавања старе књижевне поетике дуго налазило ван домаћаја било каквог научног истраживања. Богдановић нас упућује на синтезу у којима би историја старе литературе била обухваћена од почетака писмености у деветом веку, до барокног доба и нових путева, на преласку из XVII у XVIII век. Такву научну синтезу стара књижевност, до Богдановића, није ни имала. Увид у испитивања књижевног средњег века, добијао се тек у прилично оскудним и сажетим, самосталним прегледима, или некада у саставу неких општих историја српске, па чак и словенске или јужнословенске књижевности. Број књижевноисторијских радова, студија, издања, прилога и расправа у овоме периоду био је прилично велики, али системске књиге посвећене историји старе српске књижевности није било. Књига која је могла, привремено, да испуни ову празнину, била је Кашанинова *Српска књижевност у средњем веку* (1975), као опширни и ангажовани приказ наше средњовековне књижевности. Богдановић истиче потребу за једном научном историјом старе српске књижевности<sup>43</sup>, оличеном у једном ученом и обимном делу, исцрпном у обавештењима, продубљеном у анализи,

---

<sup>43</sup>Заметке ове идеје препознали смо и код Павла Поповића.

крупном у синтетичком откривању закона и путева стварања код Срба, у средњем веку. Састављањем *Историје старе српске књижевности* (1991), Димитрије Богдановић не ствара једну такву научну историју, али прави велики помак ка остварењу исте.

„Богдановићева *Историја старе српске књижевности* није само каталог старих књига, сређених на нов и савремен начин. Она је користан приручник поетичких и текстолошких тумачења, важан допринос философији српске духовне културе, нови образац у теорији српске књижевне историографије.” (Палавестра 2008: 651)

На основу својих вишегодишњих истраживања, усмерених на свеобухватније виђење старе српске књижевности у склопу *Историје српског народа*, сабрао је неке своје погледе и резултате дотадашње науке о тој књижевности, а основне податке о књижевницима и њиховим делима довео је у везу посматрајући их увек у светлу епохе којој припадају, поетике њиховог доба, уз посебан осврт на историјску и културну ситуацију српског народа. На овај начин, остварена је једна сажета, али синтетичка *Историја старе српске књижевности*. Књига јесте информативна, али и педагошка у намери да пружи главне податке, те да понуди једно савремено и научно тумачење старе књижевности.

„Свако време, то се само по себи разуме, тражи свој поглед на прошлост, своју оцену и реч о културном наслеђу; али се та реч мора исказати без оклевања, спремно и у сразмерама датог знања, са пуном свешћу да ће даља истраживања омогућити још јаснија и тачнија виђења од онога што се данас може им о р азнати.” (Богдановић 1980: VII)

Димитрије Богдановић наводи како историја старе српске књижевности почиње већ са првим истраживањима српског средњовековног рукописног наслеђа. У манастирским и црквеним библиотекама, посебно у оним које су чиниле средишта верског и културног живота, као што су Пећка патријаршија, Дечани, Милешева, Хиландар, фрушкогорски манастири: Крушедол, Јазак, Ремета, Хопово и други, сачуван је довољан број рукописних књига по којима је реконструисан не само главни фонд, већ и развојни пут српске књижевности, од дванаестог до седамнаестог и осамнаестог века. Истраживачи деветнаестог столећа, прикупили су по балканским црквама и манастирима знатан број рукописа, на основу којих су

формирали важне рукописне збирке, без којих се, како Богдановић посебно истиче, стара српска књижевност не би могла до краја упознати. Што се историографије старе књижевности тиче, однос према рукописној књизи карактеристичан је за однос према самој тој књижевности. Опис, проучавање и издавање извора водило је поузданом и јасном увиду у оно што је заправо књижевност средњег века, тј. сазнању аутентичног књижевног наслеђа. Овај рад, преко критичког читања текстова води у истраживања њихове историје, у текстологију, а преко ове, ка правој, у рукопису материјализованој књижевности, каква је изворно постојала. Према Богдановићевом мишљењу, на оваквим истраживањима ваљало је заснивати тачно познавање изворних текстова, а преко научних издања, она би даље снабдевала следеће генерације научника грађом за нешто другачија, дубља и успешнија испитивања литературе једне старе епохе.

Димитрије Богдановић примећује како се први истраживачки контакти са рукописима настављају на рад старих српских летописаца XVI и XVII века. Наиме, рад на рукописном наслеђу патријарха Пајсија Јањевца (середина XVI века), црквеног поглавара, књижевника и последњег српског средњовековног историографа, мотивисан је свешћу да се у њему, поред чувања богословске мисли, сачува и податак о историјском постојању народа, као доказ идентитета у оквиру борбе за духовни, културни и политички опстанак. Старе рукописе Јањевац спасава од уништења, чита, преписује, повезује и преправља. Његови записи посебно су важни као трагови свести о значају рукописног наслеђа као историјског извора, али и књижевног узора за стварање његовог сопственог столећа. Барокну историографију, Богдановић види у делу грофа Ђорђа Бранковића<sup>44</sup> и Јована Рајића<sup>45</sup>. И један, и други, тргали су за историјским изворима и откривали књижевно наслеђе средњег века. Политичко или моралистичко-просветитељско читање текста имало је, за њих, предност над било каквим другим читањем. Међутим, један прави књижевноисторијски подстицај јавио се тек са носиоцима романтичарског покрета у Србији, који се окрећу изворима како би упознали народни живот и народну прошлост. Првим, правим сакупљачем наших старих

---

<sup>44</sup>*Славеносрпске хронике*, у Бечу и Хебу, између 1689. и 1711. године.

<sup>45</sup>*Историја разних славенских народа најпаче Болгар, Хорватов и Сербов*, штампана у Бечу, 1794/95. године.

рукописа, али и првим археографом, можемо назвати Вука Стефановића Караџића (1787-1864). Он је систематски сакупљао и бележио народне умотворине, али исто тако, обилазећи цркве и манастире, бележио је податке о рукописима и њиховом садржају. Старе књижевне текстове изложио је у антологијском виду у *Примјерима српско-славенскога језика* (Беч, 1857). Вуков живи додир са рукописима изнедрио је нека важна сазнања о старој српској књижевности, о језику и правопису старих рукописних и штампаних србуља. Нове податке о старим текстовима, после Вука, доносили су: Јоаким Вујић, Ђорђе Магарашевић, Ото Пирх, Димитрије Аврамовић, Јосиф Панчић и други. На овај начин, макар и споро, стварали су се услови за развој праве науке о старој књижевности, као и за једно озбиљније, научно истраживање. Тако је свестрано познавање рукописних фондова оногућило Павлу Јосифу Шафарику<sup>46</sup> (1795-1861) да сачини, не само први опис старих српских рукописа, већ и први, озбиљнији преглед историје српске, односно јужнословенске средњовековне књижевности. На чврстој подлози рукописне традиције начинио је обресе једне целовите историографске слике. Ђуро Даничић (1825-1885) открио је и објавио многе српске средњовековне књижевнике, укључујући велика имена попут Теодосија, Доментијана и архиепископа Данила. Читав низ старих текстова, открио је и објавио Јанко Шафарик (1811-1876). Франц Миклошић (1813-1891), највећи филолог 19. века, издаје, нарочито, текстове средњовековних повеља, не лишавајући их богословски интонираних увода и аренги, што је касније чињено. Дакле, својеврсни текстолошки, издавачки и археографски рад водио је, несумњиво, ка мањим или већим прегледима читаве старе књижевности, какве су чинили Ватрослав Јагић<sup>47</sup> (1838-1923) и Стојан Новаковић (1842-1915). *Историју српске књижевности* (прво издање 1867, друго 1871) Стојана Новаковића, Димитрије Богдановић сагледава као први синтетички покушај приказивања српског књижевног наслеђа средњег века. *Историја* је плод једног личног виђења целине, у коме се стара књижевност јавља као део светске литературе свога доба. Овом новином обележена је епоха у историографији старе српске књижевности.

---

<sup>46</sup>*Историја јужнословенске књижевности* (Geschichte der sudslawischen Literaturen I-III, Праг 1864/65).

<sup>47</sup>*Хисторија књижевности народа хрватскога и српскога* (1867); *Starine jugoslovenske akademije 1873-1878. godine*.

*Развојни лук старе српске књижевности* (1960, 1962), Ђорђа Сп. Радојичића, Богдановић, такође, одређује као покушај синтетичког погледа на средњи век. Међутим, Радојичићево дело резултат је дужег напора да се у старим текстовима види, најпре, књижевност. Књижевне одлике и естетске вредности оспораване су многим старим текстовима, још од Стојана Новаковића који је полазио од, оновремених, савремених идеолошких погледа и естетских захтева, карактеристичних за крај XIX века. Одлучујући, негативан суд, дао је Јован Скерлић (1877-1914), поричући старој српској литератури својство књижевности, посматрајући је идеолошки, а не историјски и у складу са својим естетским концепцијама и философијом литературе, у западноевропским, нарочито француским схватањима. Скерлићев суд умногоме је утицао на рад његових савременика и каснијих истраживача, обавезујући ии на покровитељски став према српском средњовековном књижевном наслеђу. Димитрије Богдановић ову ситуацију сагледава као темељно неразумевање једне епохе, те као олако лишавање вредности које су, свакако, одредиле европски карактер цивилизације српског народа, као и његову спону са наслеђем антике и хеленизма. Последице оваквог стања, биле су кобне, према Богдановићевом мишљењу.

„У поједностављеном и површном шаблону црнобелих, у бити антиисторијских судова о култури зачети су сви крупни неспоразуми са сопственом прошлoшћу. Изгубљен је кључ за историјско, научно разумевање те прошлости, кључ који се не мање него у егзактним подацима о друштвено-економској, правној структури и политичкој историји народа налазио у његовом духовном стварању и симболичком језику књижевности. Ова су олака одрицања од свог културног наслеђа довела, најзад, и до извесног заостајања наше науке о старој српској књижевности за европском медијевалистиком, која је већ првих деценија овог века почела указивати на неопходност друкчијег односа према средњовековном наслеђу, нарочито када је реч о Византији и њеном духовном домену, у коме се налазе православни словенски народи.” (Богдановић 1980: 16)

Рад зачетника импресионистичке критике код нас, Светислава Вуловића (1847-1898), који је проникао у књижевне одлике српског средњег века и говорио о старој књижевности као о књижевној уметности, Богдановић мери као површан и непотпун. Далеко веће признање даје раду Павла Поповића (1868-1939) који је, захваљујући плодном методолошком споју архивског и филолошког истраживача,

те историографске критике и естетске анализе, открио нове, богатије и значајније могућности за разумевање старе српске књижевности као уметности. Поповићев *Преглед српске књижевности* (1909, и допуњено треће издање са библиографијом 1919), Димитрије Богдановић означава као важну прекретницу у нашем знању, али и односу према средњовековној литератури. Ипак, битне промене у концепту проучавања старе књижевности, догодиле су се тек после другог светског рата, под утицајем више чинилаца. Најпре, промењена је оријентација истраживања старе српске књижевности и уметности због дубљих знања о византијској уметности (која су у свету почивала на специјалним истраживањима византијске естетике). Средњовековне и уметничке творевине, даље, почињу да се посматрају у склопу система своје епохе. Са семиотичким истраживањима, чији значај нарочито истиче сваремена теорија рецепције, у настојању да се открије сопствени кључ за разумевање уметничких симбола, откривен је кључ за разумевање старих српских текстова. Тако се отварао пут и ка ревалоризацији српске средњовековне књижевности. Велики утицај, Богдановић такође признаје, модерним естетским схватањима у уметности, у која се уграђује апстракција, смисао за симболично, за обрнуту перспективу, за „изнад”-реалност и слично. Са овим у вези, истиче заинтересованост неких савремених српских песника за стару књижевност, попут Васка Попе и Миодрага Павловића, а чији је рад допринео формирању новог правца књижевноисторијских истраживања у српској медијалистици.<sup>48</sup> На крају, и руска наука о старој књижевности, која је добила велики замах педесетих и шездесетих година прошлог века, утицала је непосредно на српску науку о старој књижевности, и то на развијање свих дисциплина које су нужне за обликовање новог погледа (текстолошка истраживања, утврђивање историје, теоријске студије поетике средњег века, семиотичка и компаративна истраживања итд.). Тадашња нова

---

<sup>48</sup>Васко Попа се 1963. године залагао да Српска књижевна задруга у оквиру плана капиталних дела српске културе изда у целини стару српску црквену поезију. Плод тога настојања је *Србљаки-III и О Србљаку*, СКЗ, Београд 1970. Миодраг Павловић је својом *Антологијом српског песништва (XIII-XX век)*, Београд 1964, 1973, први обухватио и одабране текстове старог српског песништва, пишући о томе и у предговору књиге. Исти је аутор објавио и низ инспиративних есеја о писцима и делима старе књижевности: *Деспот Стефан Лазаревић, Слова и натписи*, Београд 1979; *Ništitelji i svadbari*, Београд, 1979. (Богдановић 1980: 19)

генерација историчара старе књижевности чији су представници Радмила Маринковић, Ђорђе Трифуновић, као и сам Димитрије Богдановић, спајају археографију, текстологију и књижевну историју, при чему теоријски, естетско-поетски аспект књижевности није потиснут у задњи план. Све више се истиче потреба за интердисциплинарним проучавањем старе књижевности, какво нам намеће теорија рецепције Х. К. Јауса, јер њен карактер, систем значења и поетика не могу бити схваћени без знања из области историје културе и уметности, историје теологије, литургије и слично. Савременој оријентацији и проширењу оквира историје старе српске књижевности, допринели су у новије време, како Богдановић наводи, и неки инострани научници, слависти и византолози Европе и Америке: Станислав Хафнер, Роман Јакобсон, Корнелије Милер-Ландау, Антоније Емил Тахиаос, Иван Дујчев, Сергеј Сергејевич Аверинцев, Борис Успенски и др.

У другом делу *Историје старе српске књижевности* (1991), Димитрије Богдановић представља стару српску књижевност од њених почетака у X и XII веку, преко путева самосталног стварања (XIII век), у знаку Свете Горе (1300-1389), после Косова (1389-1427), кроз нова средишта књижевне делатности (1427-1459), између традиције и хронике свога времена (1459-1537), па све до два последња века старе српске књижевности (XVI-XVII). Између увида у резултате испитивања средњовековне литературе и другог дела *Историје*, налази се први део посвећен одређивању старе српске књижевности, књизи у средњовековној култури, језику и књижевности, периодизацији старе српске књижевности, са још једним одељком који је посвећен поетици старе српске књижевности кроз проговарање о теоријским основама и систему књижевних жанрова. Књижевнотеоријско одређивање средњовековне литературе отпочео је Ђорђе Трифуновић, с тим што је он методолошки остао на поступку да уводи појмове који имају теоријску суштину, али да их размтра у њиховом историјском кретању. Димитрије Богдановић истиче како књижевност средњег века ваља схватати шире од онога што под књижевношћу подразумевамо данас. Као „уметност речи”, одређена је законима своје епохе, обухватајући све видове писмености који су подвргнути утврђеном канону структуре, облика и израза. Морамо имати у виду да се тај канон битно разликује од књижевних и естетских закона каснијих епоха, с обзиром да у први план истиче оно што је опште, универзално, апстрактно, метареално и надлично, а што је у



функцији циљева који нису уметнички, према данашњим схватањима.<sup>49</sup> Као и претходни проучаваоци, и Богдановић ограничава стару националну књижевност на сопствено стваралаштво, али и на све оно преведено и преузето из литературе других народа. Даље, у стару српску књижевност убраја се све оно што у систему жанрова средњег века, посебно у византијском свету, припада књижевној уметности, а то је шири и друкчији круг од оног који данас представља структуру родова и врста књижевне уметности. Богдановић сматра да се подробним прегледом на систем жанрова може тачно одредити шта је све у српској писмености средњег века књижевна уметност, при чему посебну пажњу треба обратити на то да се природа једног књижевног дела не меша са његовом уметничком вредношћу. Под нашом старом књижевношћу, подразумева се књижевност једног типичног круга, обележеног византијском православном цивилизацијом, ван кога остаје латинитет Јужног приморја и читава српскохрватска књижевност старог Дубровника, као целина једног особитог стила и поетике. Са друге стране, у стару књижевност улази сва књижевна оставштина Дукље, Зете, Хума и осталих западних, српских земаља средњег века, као и сва средњовековна, ћирилска рукописна традиција Босне до XV века (не и фрањевачка босанска ћириличка књижевност). У стару књижевност не спада народна, фолклорна књижевност, која представља целину за себе, са својом историјом и периодизацијом, те историјом

---

<sup>49</sup>Димитрија Богдановића пише малу приручну патрологију *Свети оци и учитељи цркве* (1989), као нужни преглед најважнијих богословских писаца хришћанског Истока и Запада од Апостолских отаца до XIV века. Значај Богдановићеве патрологије је вишеструк. У питању је, најпре, практична функција коју ова књига испуњава, с обзиром да је, као таква, од користи српској теолошкој, научној и културној средини. Такође, она је драгоцен духовни и идејни подстицај за даља патролошка истраживања, органски повезана са основним токовима и вредностима српске средњовековне богословске културе. Својеврсно уочавање универзалног карактера светоотачке мисли Цркве јесте правац и прави пут сагледавања византијског, словенског и српског богословља као инегралне целине истог духовног света и културе, без обзира на одређене национално-историјске разлике. У православној патрологији, као значајној грани теолошке науке, Димитрије Богдановић открива важност за свеукупно схватање православне и српске светосавске културе. (в. Димитрије Богдановић, *Свети оци и учитељи цркве : мала приручна патрологија*, рецензент Милорад Лазић, Београд: Богословски факултет, 1989)

претакања у писану књижевност. Овако омеђена стара српска књижевност живела је и трајала све до XVII века, према Богдановићевом одређењу.

Што се поетике старе српске књижевности тиче, као и теоријских основа, Димитрије Богдановић стару литературу види у оквирима јединствене естетске филозофије византијског света.<sup>50</sup> Предраг Палавестра, у *Историји српске књижевне критике* (2008) истиче како се у Богдановићевој *Историји старе српске књижевности* огледа повезаност старе српске књижевности са византијском поетиком у коренима исте духовне визије и мноштву повезаности и условљености делова и целине. Као пресудно важан, Богдановић наводи однос према самом феномену књижевног стварања. Наиме, књижевност није аутономни систем, већ је као и свака друга уметност старог доба у служби и неуметничких циљева, било на плану сазнања (философија), на плану понашања (етика) или на плану учења и васпитања (дидактика и педагогија). Средњовековна књижевност не занемарује идеал лепога, али уметничка лепота се доживљава као форма и вид апсолутне стварности. Уметнички феномен за средњовековну естетику има корен у самом бићу. Средњовековна уметност и књижевност имају озбиљан, егзистенцијалан карактер јер се склад и лепота у свом вербалном, или ликовном испољавању, посматрају као сами производи оног основног творачког акта којим је формиран и којим постоји свет. Такође, религиозни поглед на свет налази се и испољава у старим текстовима, у смислу да се на живот гледа у односима вечног и пролазног, у поларизацији људског и божанског. Бог је, како Богдановић истиче, за средњовековног човека, свемоћни творац света и човека који је по акту стварања остао у сталном додиру са својом творевином. Однос Бога и света је онтолошки по својој суштини, али етички поларизован. Тако је добро апсолутизовано у самом бићу Божијем, а са друге стране је зло као грех, као нарушавање заповести Божије. Како грех паралише људске моћи, неопходан је спаситељ.

„Драма спасења исказана је у *Библији*, у повести о Сину Божијем, Исусу Христу, као спаситељу који својом смрћу откупљује грешне и дужне људе, а својим васкрсењем јамчи наше васкрсење. На овој основној библијској фабули гради се

---

<sup>50</sup>О византијској културној оријентацији која је била пресудна у области српске књижевности пише Јован Деретић, у *Историји српске књижевности* (1996), в. „У византијско-словенском кругу”, стр. 33-52.

традиционално учење цркве и разрађује се у делима црквених отаца, развијајући се као теологија у више аспеката: у догматском аспекту, с обзиром на сазнање саме последње истине о свету и о стварима по себи; у моралном аспекту, с обзиром на човеково делатно учешће у сопственом спасењу – освајањем врлина као синтезе божанских одлика свог прототипа; у култном аспекту, опет, с обзиром на испољавање човековог односа према Богу који у свему мора да буде прожет и детерминисан осећањем светога, сакралног, нуменозног, и који зато највише и утиче на обликовање свих феномена хришћанског живота – међу овима и његовог културног испољавања и стваралаштва.” (Богдановић 1991: 49)

Културно биће средњовековног човека, дакле, као и културно биће старе српске књижевности, састоје се од три основна елемента: учености, добродетељи и култа, као идеала и норматива. Хришћанство је полазило и од неких интелектуалних идеја хеленизма, те се тако придавао велики значај духовном, „логосном”. У представи о Богу доминирала је представа о Логосу – вечно и апсолутном Уму, апсолутном Интелекту који собом осмишљава сву егзистенцију. Умност или здравоумност разумевана је као нужна манифестација божанског у људском бићу. Ако је врхунац људске егзистенције био у проширивању сазнања истине, онда је писана реч, као израз умне активности, морала бити посебно негована и цењена. Човек је зато писао са једним осећањем метафизичке одговорности за сваку реч, као да служи службу Богу, Логосу. Зато је писање разумевано као подвиг и облик литургије. Аутор је, у средњем веку, извршилац једног вишег творачког акта. Својим делом он не открива суштину стварности, већ се та суштина сама открива преко његовог дела, служећи се њим и његовим делом као инструментом свог сопственог стваралаштва. Ово је разлог непостојања ауторског начела у оквирима старе поетике. Истина није у појединачном и индивидуалном, већ у општем, у тоталитету целине. Уместо ауторског начела који је сав у издвајању, у посебности и оригиналности, византијска поетика истиче начело жанра, а уместо индивидуалног књижевног израза топику и књижевну етикецију, систем општег, заједничког и универзалног израза. Овај систем само је наизглед херметичан. Јер топика јесте кључ једне комуникације којим се омогућује

најтешњи додир – општење и поистовећивање многих у једноме.<sup>51</sup> Опште место, као условни израз и знак којим се омогућава општење, није био баналност, као данас. Систем тих знакова истовремено и шифрује и дешифрује један мисаони садржај, а што је посебно важно, условљава једно емоционално стање. Топика је у служби књижевне комуникације, али је и обележје универзалног смисла ствари која се на тај начин саопштава. (Богдановић 1991: 52) Својеврсни поетски тоталитет, условио је и појаву једне посебне врсте историзма – „библијско-хришћански историзам”. Он не почива на погледу уназад, на одређивању временске дистанце са које се прошлост призива да буде рационализована и искоришћена у посматрачевом времену, већ је његов основ у „вечном презенту”. Дакле, средњовековна уметност припада једној метафизичкој, спиритуалној сфери, уздижући се изнад времена, негирајући га. Прошлост постаје тако садашњост, а комуникација са прошлошћу непосредна, духовна, у извођењу оног што је опште, а из историје, онога што је надисторијско, метаисторијско. За средњовековног човека, оно што се види, само је „знак” онога што се не види. Ово поготово важи за књижевну реч. Израз постаје симбол, а структура стила обележена је симболизмом. И поређења, и метафоре добијају нове димензије: од реторских фигура постају облици у којима се манифестује и препознаје духовна истина Бића. Уместо диференцирања, у први план књижевности избија тип, па Богдановић наводи да је нпр. узалудно у животима светаца тражити њихове реалне, биографски индивидуализоване црте. Типско је и историјско, реално понашање људи. Уопштавање и апстраховање постали су тако битне особине средњовековне књижевности. Апстраховању служи и само слагање речи и реченица, а да би тзв. „плетеније словес”, као стол плетења речи или речима, навео средњовековног читаоца на интензивну умну делатност, изазивајући снажне емоције у доживљају сакралних суштина из необичног израза. Са друге старне, „плетеније словес”, као да хипнотише, из чега проистиче парадоксални резултат занемеле мисли, садржајног и богатог ћутања. Ћутање као животни став, „исихија”, у XIV веку

---

<sup>51</sup>О овоме пише и Јелка Ређеп, са нарочитим освртом на топос грешности и страдања. (в. Јелка Ређеп, *О греху и казни божијој као жанровским особеностима*, Зборник Матице српске за књижевност и језик, књ. 50, свеска 1 – 2, уредник Јован Делић, Нови Сад: Матица српска, 2002, стр. 47-56.

уобличено је у читаву теологију мистичког, делом интуитивног сазнања, на основу које „исихија” представља услов другог и највишег ступња који се зове „теорија” – посматрање, непосредно виђење или гледање, а у крајњој линији и естетски феномен. (Богдановић 1991: 54) Византијска, а и стара српска поетика, јесу парадоксалне због тога што преко супротности израстају до синтезе једног целовитог и усклађеног поретка, добијајући свој завршни лик у Целом, у повезаности и условљености свега свиме. Ништа не стоји за себе. Подражавање је изворно и почива на идентификацији, на дубљем поистовећивању са узором као типом, који је дат у једном идеално замишљеном систему књижевне уметности. Тиме се превазилазе границе, личне, језичке, националне. Књижевност тако постаје опште добро јер је општи медијум надличног, апсолутног ума.

Откривајући овакве погледе и законе, као и основе на којима се формирала стара српска књижевност, Димитрије Богдановић приступа својеврсној херменеутици књижевног дела, као дијалога који савремена теорија рецепције поставља између једног савременог субјекта и једног минулог објекта, на путу конкретизације смисла. Богдановићева херменеутичка рефлексија се креће, од сопственог питања упућеног наслеђеном одговору што га нуди традиција тумачења, ка реконструисаном или хипотетичном полазном питању, до промене видокруга иза којег следи ревидирани, нови одговор. Реконструисање елемената система жанрова средњовековне литературе, Богдановић истиче као важан задатак приликом успостављања њене веродостојне слике. Међутим, жанрови још нису били проучени у свим својим појавним облицима, у појединачној структури, као ни у међусобном односу. Посебно није била разјашњена семиотика старих жанрова, што је доводило до суштинских неспоразума око природе појединих врста. Најпре, „раздвајање поетског и прозног у средњовековној књижевности је могуће само у условном смислу”. (Богдановић 1991: 57) Разлог овоме је то што ни проза, ни поезија нису чисти родови у средњем веку, већ међу њима постоји, боље речено, својеврсна свест о њиховој разлици, наслеђена из антике. Такође, у средњем веку постојала је тенденција брисања граница између прозног и поетског облика говора, пасе неретко у текстовима сусрећемо са измешаношћу израза, терминолошком недиференцираношћу и слично. Тако се неки жанрови само условно могу сврстати у прозне, други у песничке, док за њима остаје и једна цела мешовита група која се

по својим одликама може сврстати и у прозу, и у поезију. Сви песнички и прозни жанрови византијске поетике, били су заступљени и у оригиналном стваралаштву наше старе књижевности. Али, важно је посебно нагласити Богдановићево мишљење да „канон византијске поетике није био кочница већ је, напротив, подстакао стварање, усредсређено на српске култове, а том стварању обезбедио висок ниво стила и неисцрпну ризницу песничког израза у утврђеним или слободно изграђеним спреговима”. (Богдановић 1991: 67) Ова заступљеност свих жанрова, легитимише стару српску књижевност као део светске књижевности свога доба. Ослањајући се на рад Ђорђа Трифуновића, Радмиле Маринковић, Л. Мирковића и Д. Стефановића, Димитрије Богдановић изводи битна поетска обележја прозних и песничких жанрова средњег века: од житија, повести и слова, преко посланица, повеља, аренги, виђења, родослова и летописа, химнографије, службе, тропара, кондака, похвала, молитава, записа.

Једнако као Ђорђе Трифуновић који пратећи историју маркира појаве и промене у старој књижевности, и Димитрије Богдановић не посматра књижевну уметност мимо њеног времена, већ кроз низ историјских чинилаца ван подручја уметности, а који свакако учествују у њеном настанку и развоју, у Јаусовом смислу историјских кретања у целини. Историјске детерминанте, услове и чиниоце који су одредили настанак старе књижевности и њен својеврсни развој, Богдановић, такође, тражи на широком плану, од досељавања Срба на Балкан до пада у турско ропство. Христијанизација је, тако, најважнији чинилац за европеизацију српског народа, за само настајање старе књижевности, те за њен основни садржај, боју и тон. На овом плану, посебно је важан улазак Срба у источни огранак хришћанства, у византијско православље, у византијски свет. Поред христијанизације и византинизације, државност Србије имала је значајну улогу у развоју старе књижевности. Потврђивање самосталности и уздизање хијерархијском лествицом међународног поретка од полузависног жупанства у XII веку до царста у XIV веку, омогућили су настанак свести о „отачаству” којом је народ обједињаван у једну трајнију културну заједницу, најснажније изражену баш у књижевности. Зато се и стари текстови одликују високим степеном „отачаствољубља”, као и свешћу о духовној заједници и јединственом инетресу народа. Дакле, легитимитет династије Немањића као значајан интеграциони чинилац у средњовековној историји српског

народа, а на који се надовезала државноправна традиција кнеза Лазара и његових синова, а потом и Бранковића и свих српских деспота до XVI века, одредио је и тематски, и стилски стару српску књижевност. Отуда се владарске биографије, службе, похвале и канони, одмах имају препознати као српски, у општем наслеђу византијско-словенске књижевности. Фактор који је недељив од политичког, свакако је и аутокефална црква. Тек са конституисањем самосталне српске цркве, стечено је право на сопствени, пуновредни израз и допринос општем културном наслеђу византијске духовности. Аутокефалност цркве значила је подстицај за књижевно стварање. Као и Трифуновић, и Богдановић турско освајање види као неповољан историјски чинилац за развој, те за прерастање старе српске књижевности у нову књижевност, у новије токове европске књижевне уметности од XVI до XVII века. Са друге стране, сложене историјске околности изазивале су и неке продуктивне књижевне процесе попут: снажења историзма, обнављања култова и књижевних текстова посвећених тим култовима, живље комуникације међу књижевним средиштима или интензивнију бригу о преписивању и штампању књига.

Димитрије Богдановић периодизацију старе српске књижевности посматра динамички, као и историјске појаве, економске, политичке, културолошке, чисто књижевноисторијске и друге. На овај начин, у збиру разноврсних чинилица и књижевног, и некњижевног карактера, изналазио је основ за периодизацију српске средњовековне књижевности. Пишући о периодима развоја старе књижевности, прави једну врсту развојног лука, али не као једноставну узлазно-силазну кривуљу која узраста до XIV века и у каснијим столећима нагло пада, а са којом смо се раније сусретали, већ као сложенији процес узрастања и преображавања у коме долазе до изражаја политичке, културноисторијске и књижевноисторијске одреднице, за савки период посебно. Богдановић предлаже овакву периодизацију:

1. Почеци српске књижевности, од X до XII века,
2. На путевима самосталног стварања, XIII век,
3. У знаку Свете Горе (1300-1389),
4. После Косова (1389-1427),
5. Нова средишта књижевне делатности (1427-1459),
6. Између традиције и хронике свога времена (1459-1537),
7. Два последња века (XVI и XVII век). (Богдановић 1980: 111)

Милорад Павић сведочи о жељи Димитрија Богдановића да прошири издање своје *Историје старе српске књижевности*. (Богдановић 1991: 271) Као доказ сведочења, наводимо Богдановићеву *Историју српске књижевности, 1, Стара књижевност*, као својеврсни покушај да се жељено и постигне. Књига је рађена према *Историји старе српске књижевности* из 1980. године, с тим што су у њу унети и текстови ван споменуте *Историје*. То су, пре свега, текстови као портрети Светог Саве и Теодосија, као и текст *Византијски књижевни канон у српским службама средњег века*, додат уз IV главу Богдановићеве *Историје старе српске књижевности*, у којој се разматра поетика старе књижевности. Пишући о животу и књижевном раду Саве и Теодосија, Богдановић маркира тренутак епохе у историји старе српске књижевности у којој делују ови важни писци средњег века, како их и сам квалификује. Књижевно средњовековно наслеђе, као и његове карактеристике, отвара нам кроз преглед и анализу њихових дела.<sup>52</sup> Улога зачетника осамостаљене српске књижевности XIII века, додељена је, творцу и првом архиепископу српске цркве, Светом Сави. Ранији књижевни период у коме су одређени: смер и карактер литературе, елементарни систем жанрова у својим главним одредницама, када је изабран и модификован језик књижевности, тек је са Савиним делом, као и са самосталном српском црквом, добио ону садржину која га је учинила равноправним и активним учесником у књижевном животу православног словенског света. Димитрије Богдановић XIII век одређује као нову и главну етапу у конституисању српске средњовековне књижевности. У овом периоду, српска књижевност тежила је висинама византијско-словенске литературе, те прикључивању њеној заједници. Њен главни покретач налазио се у стварању српских православних култова, култова светородне династије и аутокефалне цркве. Матична књижевност настајала је као неопходан израз друштвене и националне самосталности, али је, као таква, истовремено и

---

<sup>52</sup>Свети Сава: *Карејски типик, Хиландарски типик, Студенички типик, Житије Светог Симеона, Служба Светом Симеону, Писмо игуману Спиридону*.

Теодосије: *Житије Светог Саве, Шестоднев, Житије Петра Коришког, Служба Петру Коришком, Служба Светом Симеону, Служба Светом Сави, Осмогласни канони, Похвала Симеону и Сави*.



подразумевала интегрисаност у духовну хришћанску цивилизацију, којом се показује зрелост, али се и оправдава сама политичка егзистенција на светском плану. На оваквој основи развила се специфичност старе књижевности, као и њен универзални, светски идентитет. Специфичност се посебно изразила у остваривању општих жанрова, понајвише у житијној књижевности, где се, даље, може говорити и о својеврсној „владарској историографији”, док је знатно мање изражена у химнографији, у песништву, где се, сада, могу уочити канони византијске поетике. Богдановић открива како значења и читава књижевна структура наших химнографских дела лежи управо у моделу византијске службе. У тексту „Византијски књижевни канон у српским службама средњег века”, који је додао у *Историји српске књижевности, I, Стара књижевност* (1991), упућује нас на примере служби, на текстове на које се због њихове литургијске употребе наша књижевна историја, до Богдановића, није много освртала, као најбоље место сагледавања односа српске средњовековне према византијској књижевности. У прилог проширивању поетичког прегледа старе литературе, Богдановић прати однос зависности, али и оригиналности српске литературе у односу на византијску, превасходно у оквирима споменутог жанра. Српски песник певао је грчку, византијску службу, на словенском богослужбеном језику, преведећи византијски текст са грчког, или читајући старе преводе из времена Ћирила и Методија. Широку песничку идентификацију српског са византијским у средњем веку, као и опстанак византијског литургијског канона у српском литургијском песништву све до грађанских културних револуција XVIII-XIX века, Димитрије Богдановић гради на сопственом познавању смисла и обележја византијског литургијског песништва, као и књижевног канона коме се то песништво покоравало. Питање оригиналности у нашем старом књижевном стварању, закључује Богдановић, не отвара се у новом и различитом, нити у стварању једне српске варијанте духовног песништва, већ у чињеници подударања стваралачких способности, у могућности да се прихвати врховни културни и естетски ниво једног света и да се учини својим.

## 2. 5. Читање литерарних дела српског средњег века: Милан Кашанин

„ЛИТЕРАРНА ДЕЛА НЕ НАСТАЈУ РАДИ ТОГА ДА БУДУ  
ПРОУЧАВАНА, НЕГО РАДИ ТОГА ДА БУДУ ЧИТАНА” (1975: 496)

За разлику од Богдановића који је методологију свог рада на пољу старе књижевности заснивао на посматрању средњовековног књижевног стваралаштва у тесној вези са историјом и теоријом, Милан Кашанин обелодањује средњи век методом сагледавања писца и дела као нераздвојне целине. Такође, откривањем писца као човека који стоји иза дела, уз посебну свест о ономе који чита, Кашанин постаје, у односу на Павла Поповића, Ђорђа Трифуновића, као и Димитрија Богдановића, који су то били само у одређеним сегментима својих методолошких поступака, методолошки најближи савременој теорији рецепције у смислу значајног преусмеравања пажње на текст и читаоца на плану проучавања књижевности. У *Српској књижевности у средњем веку* (2002), која обилује средњовековним људима и животом од неколико векова, Кашанин показује колико је заправо човек протумачен делом, а само дело оживљено пишчевом личношћу. И наслов његове, споменуте, књиге најављује нам да ће у истој бити речи о томе како се књижевно живело у средњем веку, а не о књижевности као систему. Такође, како је Богдановић већ у првим истраживањима српског средњовековног рукописног наслеђа видео почетак историје старе српске књижевности, тако је даље Милан Кашанин уочио нове проблеме у вези са проучавањем и читањем наших средњовековних писаца. Када је било речи о почецима рада који се тиче науке проучавања старе српске књижевности, као и оцене средњовековног књижевног наслеђа, од историјског детерминизма Јована Скерлића, па на даље, истакли смо проблеме који су овај рад умногоме ометали, попут: непотпуних српских библиографија, недостатка поузданог биографског речника српских писаца, историје српске књижевности која оскудева у монографијама, непостојања вишеврских расправа, прилога, публикација и слично. Временом, споменути

недостаци су надомештени, али на пољу проучавања средњег века Кашанин снагом савремене рецептивне моћи уочава нове, озбиљне проблеме. Он најпре истиче то да је српска средњовековна писана књижевност једна од ретких до чијих је дела теже доћи, а чије је писце теже упознати. Он истиче и потпуни изостанак проучавања нашег старог књижевног језика, који се не учи ни у средњим, ни у вишим школама, док се дела наших писаца не могу наћи у оригиналном тексту ни у књижарама, ни у библиотекама, нити се издају, нити се прештампавају. Наши стари писци остали су неприкупљени, а речник српскословенског језика несастављен. Дакле, Милан Кашанин најпре покреће питање језика као препреке читању и добром познавању српских средњовековних писаца, уз напомену да она и није сва на српскословенском, већ да су многа дела писана језиком који је скоро као данашњи. Проблему језика придружује и проблем превођења јер се у преводу свакако губи драж тајанствености, музикалност акцента и посебна лепота изворног звука. Јер језик на коме су стара дела писана није био профани, него језик светих књига. Некадашњи читалац није само читао тај језик, он се на њему и молио, а тај чин преносио га је вазда у свет који је другачији од онога у коме живи. Српскословенски језик јесте био књижевни, али је био и сакрални. (Кашанин 1975: 6) Као још једну препреку за разумевање, али и за вољење наше књижевности средњег века, Кашанин истиче оскудно познавање историје. Наиме, наша прошлост показује се као „малокрвна”у мноштву списа наших историчара. Са веома малим изузетком, у историјским студијама о нашем средњем веку не говори се о живим људима, о познатој земљи и дефинисаним епохама, већ о апстрактним личностима, празном простору и времену без реалног трајања. Наука о нашој прошлости гледала је на српску историју и културу из два угла: из малог књижевног Београда и из великог, царског Беча. На жалост, запажа Кашанин, увек се чинило и нама и другима да српске покрајине, онакве какве су тада биле, никада нису биле друкчије, до са запуштеним насељима, неписменим светом, без градова и друмова. „И данас, ми тешко замишљамо да је средњовековна Србија личила на Тоскану, а не на Турску. Време је престати гледати на нашу прошлост очима гуслара и веровати да нема веће поезије од народних песама.” (Кашанин 1975: 6)

Манифестација стваралачке енергије српског средњег века, не огледа се само у српској средњовековној књижевности, са песничким саставима, животописима,

летописима, поменима, повељама, записима, писмама, филозофским и богословским списима, романима и причама, већ и у читавој средњовековној уметности са градовима, утврђеним дворцима, манастирима, црквама, фрескама, иконама, минијатурама, тканинама и слично. Такође, за познавање те књижевности и уметности, истиче Кашанин, потребно је уложити више напора којим би се савладала средњовековна неједноставност и несхватљивост. Потребно је сродити се са старим делима, те их на тај начин рашчитати, а посебно што се постанак, мисли, циљеви и осећања наших старих списа суштински разликују од модерних књига. Оно што Милан Кашанин замера првим историчарима наше старе књижевности јесте то што су одбацивали у њој оно што је за средњовековне људе био њихов живот, а за нас одјек гласа из даљине, те што су на књижевна дела испрва гледали као на ствар филологије и историје, а при изучавању старе књижевности понајвише се бавили текстовима, узорима, позајмицама, паралелеама, верзијама, датумима, идентификовањима. Са друге стране, признаје и да без таквог њиховог рада не бисмо данас знали све што о тој књижевности знамо. С тим у вези Кашанин спомиње наше прве летописце и прве учене историчаре: грофа Ђорђа Бранковића, архимандрита Јована Рајића, Јанка Шафарика, Ђура Даничића, Стојана Новаковића, Светислава Вуловића, Љубомира Стојановића, Павла Поповића, Владимира Ђоробића. До значајних научних и летерарних открића дошли су и: Миливоје Башић, Лазар Маринковић, Павле Стевановић, Ђорђе Сп. Радојичић, Светозар Матић, Радмила Маринковић, Ђорђе Трифуновић, Димитрије Богдановић, те су тако данашњим књижевним теоретичарима и културним историчарима дела српских средњовековних писаца умногоме разумљивија и ближа. У другој половини XX века, примећује Кашанин, мења се перспектива посматрања српске средњовековне књижевности. На књижевност средњег века почело се гледати искључиво као на књижевност: приповедачку прозу, поезију, биографије, хронике, записе, мемоаре. Ово јесте допринело значајним резултатима у области поетике и профаних црта прозе, али и могућности задржавања на ограниченом простору тумачења. Милан Кашанин нас зато упозорава да колико је некада било недовољно испитивати само језик наше старе књижевности или само тражити у њој изворе за историју, толико је данас оскудно ограничити се на разматрање њених формалних или структуралних особина. С обзиром да је лепота

српске средњовековне књижевности у њеном прекрасном казивању, да је њена снага у њеним идејама, суштина у верском заносу, а оригиналност у националној афирмацији, да је њена драж у одсјају времена и друштва, неопходно је један овакав сложени организам реципирати разумевањем свих његових одлика, како књижевноисторијских, тако и филозофско-естетичких, и једино на тај начин открити цело биће старе књижевности. Познавање идеја, живота и обичаја средњовековних људи, Кашанин види као нужан услов за схватање њихових књижевних и уметничких дела.<sup>53</sup> Јер стари писци нису само писци, већ и идеолози, и нису само личности, већ и репрезенти једног света, који имају одређене и јасно формулисане државне, верске, друштвене, моралне и књижевне мисли. Милан Кашанин зато и пише *Српску књижевност у средњем веку* (1975) са циљем да читалац нађе у старој српској књижевности погледе на књижевност и живот које су имали њени писци. „Да бисмо разумели наше писце, потребно је да говоримо не ми њима, већ они нама.” (Кашанин 1975: 9)

Милан Кашанин књижевност и уметност не посматра само као временску, већ и као идејну целину и то тако да познавање једне повећава разумевање друге. На оваквим основама градио је своју *Српску књижевност у средњем веку*, уз посматрање књижевног дела као манифестације личног и друштвеног живота, а не као спекулативне апстракције, „уверен да прошлост и садашњост чине целину, да се историјско време не може комадати, а стваралачке епохе одвајати вештачким провалијама”. (Зорић 1982: 49) Велики део излагања у књизи аутор посвећује времену у којем су се књижевна дела појавила, као и атмосфери у којој су поникла. Такође, писци у средњем веку зависили су од својих поручилаца, па је без познавања оних за које су књиге рађене и круга идеја у којем су оне настале, немогуће познати ни они који су писали, као ни књиге саме. С обзиром да до његовог времена није било честите књиге о средњем веку сем застареле, непотпуне, али педантне *Историје Срба* Константина Јиречека, аутору се учинио неопходним осврт на битне манифестације и фундаментална схватања живота људи у средњем веку. Кашанин истиче да су оригиналне, а не имитативне особине оно због чега

---

<sup>53</sup>О аспектима обликовања идентитета у српској књижевности погледати: Светлана Томин, Наташа Половина, *Очи срдачне : личности и идеје српског средњег века*, Нови Сад: Академска књига, 2016.

једна књижевност заслужује да се о њој говори, иако би и једне и друге ваљало проучавати. Зато је у својо књизи пренебрегао компаративне студије, не траживши узор српских средњовековних писаца, не инсистирајући на сличностима и не указивајући на позајмице из сродних страних књижевности, најпре византијске.<sup>54</sup> Аутор је изоставио и проналажење нових рукописа, као и поређење варијаната једног списка. Без намере да пише историју књижевности или приручник, Кашанин дефинише идеје и фиксира једно друштво у круг одређеног времена, портретише личности које су писале и личности које су читале, анализира и коментарише мисаоно најважније и књижевно најлепше текстове. Тежиште излагања стављено је на стваралачке особине старих српских писаца. „Литерарна дела не настају ради тога да буду проучавана, него ради тога да буду читана, да писац и читалац измењују међу собом мисли и осећања”, закључује Кашанин. (Кашанин 1975: 496)

Први део *Српске књижевности у средњем веку* (1975) Милана Кашанина насловљен је као „Идеје и време”. У њему аутор пружа преглед средњовековних видова културе, читалаца и писаца, преводне лектире, постанка, књижевних облика, идеологије и казивања. Методом анализе старих текстова и издвајања репрезентативних одељака изводи закључке који се тичу средњовековне поетике уопште. У другом делу књиге, насловљеном као „Писци и дела”, аутор нам нуди приказ неких, према Кашаниновом мишљењу, недовољно познатих писца и, мало или нимало, читаних списка, утврђујући њихов значај и њихову вредност.<sup>55</sup>

„Кашаниново дисперзивно, критичко-есејистичко тумачење одликује се том особином што средњовековну књижевност посматра као систем, као један

---

<sup>54</sup>Димитрије Богдановић, насупрот, истиче потребу за интердисциплинарним проучавањем старе књижевности, као и то да њен карактер, систем значења и поетика не могу бити схваћени без знања из области историје културе и уметности, историје, теологије, литургије и сл. Богдановић се бави проширењем оквира историје старе српске књижевности коме су допринели у новије време и иностранци научници, слависти и византолози Европе и Америке. А, стару литературу посебно сагледава у оквирима јединствене естетске филозофије византијског света.

О важној улози наслеђа младе Византије у историји европске књижевности пише С. С. Аверинцев, *Поетика рановизантијске књижевности*, Београд: Српска књижевна задруга, 1982.

<sup>55</sup>О другом делу *Српске књижевности у средњем веку* Милана Кашанина биће речи у посебном одељку „Тумачење и оцењивање одређених појава старог српског литерарног живота у научној мисли током XX века”.

кохерентан организам који има своју унутрашњу динамику. На примеру репрезентативних и канонизованих књижевних остварења из тог периода, али и захваљујући познавању обимне историографске грађе и културних споменика из области црквене архитектуре, вајарства и ликовне уметности, тачније фрескописања, наш критичар жели да назначи којим путевима су се кретале идеје, мисли, представа човека и света, аутора, владара и архиепископа, а најпосле и да расветли поступке изградње ликова, ситуација и култа личности.” (Алексић 2013: 122)

Наведена подела није никако случајна с обзиром да ауторову пажњу посебно завређују време и атмосфера у којима су књижевна дела поникла. Српску средњовековну књижевност карактерише као готово сву религиозну, али не и као сву црквену, стварану само по манастирима, већ и по дворцима и градовима, док су се њоме бавила колико духовна, толико и световна лица. Такође, црквени људи нису били једини носиоци културног живота средњовековне Србије. У одређењу њене материјалне и духовне културе умногоме су учествовали они који су водили државу, владари, властела и великаши. Осим што су управљали земљом, водили дипломатске послове и ратовали, владари су подизали сакралне и профане грађевине, развијали су друштвени живот, проучавале слике, књиге и многоврсне уметничке ствари. Уосталом, наши први велики писци били су заправо владарска деца, тако да разложно закључујемо да наша средњовековна култура ни изблиза нема искључиво црквени карактер, какав јој се углавном даје. Кашанин истиче како су владарски и властеоски синови добијали потребна знања најпре у родитељској кући и школи, а не у манастирима. Он наводи пример најмалђег сина великог жупана Немање, Растка, који је своје опште и књижевно васпитање добио на очевом двору, а тек касније у манастирима у Светој Гори.<sup>56</sup> Карактеру српске средњовековне културе значајно су допринеле и жене<sup>57</sup>, посебно краљица Јелена

---

<sup>56</sup>О општој и књижевној култури српских средњовековних владара Милан Кашанин проговара кроз аутобиографске податке које су они оставили за собом, са приметном намером да читаоцу понуди живе ликове јунака о којима пише, а опште идеје и сопствене закључке поткрепљује примерима из старих текстова.

<sup>57</sup>О женама у средњем веку погледати:

Светлана Томин, *Књигољубиве жене српског средњег века*, Нови Сад: Академска књига, 2007.

коју Кашанин назива великим читаоцем. На свом двору у Брњацима, преписивала је књиге, које је затим поклањала, слала је на дар иконе, организовала је школу за девојке, подигла манастир Градац и у њему Богородичину цркву итд. Кашанин спомиње и госпођу Даницу, властелинку у доба цара Душана која је дала да се на њеном имању у Љуботену, код Скопља сазида црква, исликана фрескама. За једну другу властелинку, госпођу Радославу, жену тепчије Мишљена, писали су књиге дијаци Никола и Радослав. Деспотица Јелена, у монаштву Јефимија, учествовала је у изради уметничких предмета и песничких састава. Кнегиња Милица, осим што је водила државу једно време, запослила је у манастиру Љубостиња једног архитекту и сликара, развила је код своје деце вољу да читају и пишу, те да цене књижевна и уметничка дела. Њена кћи Јелена волела је да јој књиге буду лепо повезане, да води преписку и разговоре са интелегентним светом, да управља земљом и да се снађе и у нашем, и утуђем свету, а посебно знајући, запажа Кашанин, где ће да лежи кад буде умрла: у једном од најлепших предела наше земље, на острву Брезовици, у Скадарском језеру, у малој цркви од камена, усамљеној између неба, воде и високих планина.

Средњовековни људи су се од детињства учили „светим књигама и благим обичајима”, читали су псалтир и молитве, житија светих и беседе црквених отаца, али су и подједнако волели да слушају и певају песме о јунацима, бојевима, да памте своје и туђе родослове, да читају витешке романе и приче. Дружили су се и са ратницима, и са духовницима, а јунаштво је било поштовано и на цени колико и морално држање. Колико су се бринули о двору у коме ће живети, толико су бринули и о цркви у којој ће их сахранити јер су држали да су „дела Божија дивна, страшна и света”. Смрт, Страшни суд и загробни живот били су стално присутни у њиховим мислима, као централни мотив њихове вере. Подједнако страсан и побожан, средњовековни човек чинио је и недела, да би се потом са скрушеноћу исповедао и молио за себе и своје.<sup>58</sup>Инсистирајући на оваквим запажањима, Милан Кашанин не проговара само о разноврсности дара средњовековних личности, већ и

---

Светлана Томин, *Мужаствене жене српског средњег века*, Нови Сад: Академска књига, 2011.

<sup>58</sup>О теми живота у средњем веку погледати: Арон Гуревич, *Категорије средњовековне културе*, Нови Сад: Матица српска, 1994.



о силини њихових осећања. Он примећује њихову свирепост у замислима и делима, али и често одсуство осмеха, а опет често присуство плача. Плакање није било само знак емотивности и страсности, већ и кајања и душевне катарзе. Са друге стране, осим што су много плакали, средњовековни људи су знали да вичу, дижу грају и одају се сујеверју, врачању, вери у снове и сл. Подједанко су волели легенде, басне и измишљене приче, те су у животу, али и у списима често мешали истину и бајку. Као људи великих љубави, волели су и свечаности, раскош, одела, наките, украсе, сваковрсне гозбе, величанствена опела. Посебну пажњу посвећивали су даровима као незаменљивој вредности у задобијању новог или потврђивању старог пријатељства, али и у показивању своје моћи и богатства. Свакако, у највећа доброчинства убрајало се подизање цркава, оснивање манастира и њихово даривање. Кашанин наводи како су српски владари и великаши у овоме приметно превазишли византијске, бугарске и руске владаре и великаше. У старим списима проналазимо не само податке ко је, где и шта изградио, већ и податке о томе како су изгледали, шта је се у њима налазило, какви су били посуђе и прибор, кадионице и сваковрсни предмети како од материјалне, тако и од уметничке вредности. Српски средњовековни владари и великаши познавали су и духовна задовољства просвећеног друштва, па се на дворовима по градовима неговала вокална и инструментална музика, певале су се песме о љубави и витешким делима. С обзиром да наши људи у средњем веку нису имали уске видике, ни географске, ни друштвене, ни културне, према мишљењу Милана Кашанина, путовања по страним земљама и градовима користили су за ширење свих видова своје културе. Кашанин истиче како српску средњовековну књижевност нису стварали само они који су књиге састављали, преводили и преписивали, већ и они за које су те књиге писане. Читаоци су, неретко, имали вишу културу, образовање и васпитање од писаца и преписивача. Уз образовање, васпитање је било важно мерило нечије културе. Уз свете књиге, изучавало се и добро владање. Такође, наши владари од краја XII до средине XV века, знали су, уз наш књижевни језик, и друге језике на којима не само да су се могли споразумевати, већ и добро читати и писати. Са јачањем друштва и државе, осим владара, великаша и црквених управљача, у културном животу почеле су да учествују множине припадника других друштвених слојева, властелинчићи, трговци, занатлије, тако да ни круг читалаца није био онако узак

како се обично мисли. Важно је напоменути и то да су српски средњовековни људи, као припадници међународне религије и међународног друштва, били познаваоци и међународне лектире, која је била претежно религиозне, филозофске и моралистичке садржине, а на првом месту великог дела светске књижевности: *Старог и Новог завета*. Из рукописа се јасно види колико су редовно слушали на служби литургију св. Василија, колико су ревносно читали рефлексije Јована Лествичника, беседе Јована Златоустог, догматске списе Јована Дамаскина, слова Григорија Богослова, поучења Исака Сирина, филозофска дела Дионисија Ареопажита. Уз најзначајније теолошке списе православне цркве, читала су се житија хришћанских светитеља, апокрифни списи Старог и Новог завета, као и профана дела светске лиетратуре: роман о Александру Великом, прича о Троји, повест о Тристану и Изолди, Зонарина и Хамартолова историјска хроника. Дакле, профаних дела било је колико и верских, с тим што су она највећим делом уништена за време Турака јер нису настајала и била чувана под окриљем цркве, која је наставила свој живот и после губљења српске државне самосталности. Иако су се много преводиле црквене књиге и туђи романи и приче, много је рађено и на пољу оригиналних списа. Захваљујући својој националној држави, својој цркви, својој азбуци и свом језику, Срби су врло рано стекли све потребне услове за нсатанак националне књижевности. Тако су настали многобројни животописи српских краљева и архиепископа, службе и похвале Србима светитељима, родослови српских владарских кућа, летописи националних и светских догађаја, законици, повеље, тестаменти и писма. За њих Кашанин вели: „Јесте да очувани оригинални списичесто имају потпуно утилитаран и пригодан карактер. Али их има и од светске књижевне и уметничке вредности.” (Кашанин 1975: 36) Како су изгледале библиотеке, ризнице и архиве по дворцима и црквама, може се само наслућивати на основу неких докумената, али се зато за књиге може рећи да су биле ретке и лепе. Писане су крупним, читким словима, и често украшаване иницијалима, орнаментима и минијатурама. Писане на прегаменту или хартији, добрим мастилом, књиге су биле обавезно лепо повезане јер нису биле само књиге, већ и својеврсни уметнички предмети. Јеванђеља су, примећује Кашанин, већ и споља давала изглед светиње на коју се гледало с дивљењем и која се чувала са поштовањем. И списи различити од рукописних књига, као што су повеље, на

пример, својим обликом свитка, дужином, владарским потписом и позлаћеним печатом, изазивале су поштовање онога пред ким би се читале.

Сви они који су у средњем веку писали, било да су аутори оригиналних састава, било да су преписивачи, дијаци или логотети, себе су називали писцима. Међутим, ми их данас не можемо све убрајати у писце и важно је одвојити оне који су списе преписивали и преводили од оних који су их састављали. Важно је напоменути да је и међу преводиоцима и преписивачима било оних који су на преводу или препису неког рукописа остављали краћу или дужу забелешку о себи и свом времену, као ка својеврсну личну исповест и малу причу, али и историјски документ.<sup>59</sup> Ауторе оригиналних средњовековних текстова можемо назвати писцима, али не и књижевницима у данашњем смислу речи. Свети Сава бавио се најпре организовањем цркве, те је и преводио и писао у оној мери у којој су то црквени и државни интереси од њега захтевали. Животопис Немањин Стефана Првовенчаног више је државнички, но књижевни акт. Списе деспота Стефана и монахиње Јефимије не пишу књижевници, већ чланови високог друштва велике културе. Као књижевника у савременом смислу речи, Милан Кашанин наводи Теодосија, а у пуном смислу речи тек Константина Филозофа. Кашанин примећује да је у науци дат исувише велики удео монасима у оригиналном, писарском и преписивачком књижевном раду, као и значај манастира Хиландара као центра књижевног рада. Тако осим писаца који су били и у служби цркве: св. Саве, Данила II, Данила III, епископа Марка, игумана Григорија Цамблака, Кашанин истиче и једнаки значај писаца који су били световне личности: Стефана Првовенчаног, Константина Филозофа, деспота Стефана Лазаревића, Јелене Балшић, песника Димитрија Кантакузина, хроничара Константина Михаиловића, дијака Владислава. Уз признавање Хиландара као важног књижевног средишта у редњем веку, Кашанин спомиње и: Студеницу, двор у Расу или Дежеви, Пећ, Бањску, Раваницу, Дечане, Београд, Ново Брдо, Крушедол, Поморишје. Овоме додаје посебан критички осврт: „Поготову је прецењен значај Ресавске школе. Не зна се ни за један оригиналан књижевни спис настао у томе манастиру, чије је име дато рукописима

---

<sup>59</sup>В. *Писах и потписах : аутобиографске изјаве средњег века*, приредила Радмила Маринковић, Београд: Нолит, 1996.

не због њихових књижевних, него ортографских и граматичких особина.” (Кашанин 1975: 44)

Милан Кашанин преведене и оригиналне списе српске средњовековне књижевности реципира као једнаке појаве, како са аспекта књижевне вредности, тако и по моралној клими и духовним вредностима. Најпре зато што стару српску књижевност детерминише као књижевност међународног карактера, с обзиром на њене теме, идеје, мисли и емотивне покрете. Такође, истиче како ни у садржини, нити у облицима преведених и оригиналних текстова нема ничек примитивног и фолклорног. У времену немирних векова, одсуство оригиналних романа и прича било је надомештено преводима који су сачињавали читаву наративну средњовековну књижевност. Сложићемо се, преводи не могу заменити оригиналне творевине, али зато могу показати на ком степену је била лектира у средњем веку, тачније култура читалаца списа који су нужно имали књижевну и моралну вредност. Српску преводну књижевност Кашанин назива „енциклопедијом имагинативног и поетског света” због њене разноврсности. Садржински, у њој се могу наћи дела скоро паганска, али и дубоко хришћанска, те изразито религиозна и моралистичка. Има дела фантастичних у којима је рационално замењено мистичним, а лица опет свакојаких: од божанских до ђавољих, од праведника до грешника, од пророка до царева, од ратника до пустињака, од светих жена до блудница. Формално, причање у преводним текстовима, такође је разнолико: некада полетно, а некада патетично, непосредно и отворено, а неретко у облику симбола и басана. Садржинској и формалној разноврсности, придружује се и разноврсно порекло споменутих наративних списа: јеврејско, грчко, западноевропско, арабљанско, индијско.

Као световни наративни спис који је био намењен дворском свету, власти и грађанима, а који је највише читан, Кашанин издваја *Роман о Александру Великом*.<sup>60</sup> Насупрот овог са полетом и лакоћом испричаног романа, пуног авантура, фантастичних бића и догађаја, у Кашаниновом прегледу старе преводне

---

<sup>60</sup>Приказ романа о Александру Великом, Милан Кашанин заснива на: критичком спису и расправи Ст. Новаковића, *Приповетка о Александру Великом у старој српској књижевности*, „Гласник“ СУД, IX, Београд, 1878; *Александриди*, коју је превео П. Стевановић, Суботица, 1975 и *Српској Александриди*, Р. Маринковић, Београд, 1969.

литаретуре, налазимо *Причу о Троји*<sup>61</sup>, као разборито, али мирно казивање о античким јунацима средњовековних врлина. На основу радова Веселковског<sup>62</sup>, Сп. Радојичића<sup>63</sup> и Ирене Грицкат<sup>64</sup>, *Повест о Тристану и Изолди*, као и *Повест о Бову од Антоне*, издваја као веома значајне западноевропске повести из живота и блиског сећања, по темама, личностима и догађајима знатно другојачије од византијских дела, а која су нашу стару књижевност обогатила новим људским карактерима, обичајима, мислима. Дворском кругу, властели и грађанима, осим световних романа, били су намењене и многе приповетке апокрифних верских тема, а које су у основи биле профаног садржаја. Као најлепшу, Милан Кашанин издваја *Приповетку о Асенети*. Због поетичности ове приповетке, због приче о љубави Асенете и Јосифа, те старозаветних личности, а средњовековног садржаја и атмосфере, ово дело се сматра једним од најлепших која су нам дошла из Византије. *Приповетка* је сачувана у зборнику који је писан почетком XV века на двору деспота Стефана.<sup>65</sup> Као дело у коме се препознавала Расткова младост, напуштање очевог двора, одрицање од световног живота и одлазак у монахе истиче се приповетка о Варлааму и Јоасафу<sup>66</sup>. У овој приповеци реч јесте о томе како је пустињак Варлаам обратио краљевића Јоасафа у хришћанство, али Кашанин истиче још једну њену карактеристику. Наиме, ово дело имало је да, на основу примера из живота, опомене владаре и властелу да размисле о свом сјајном владарском животу, али и о беди и несрећи овога света. У црквама које су имале колико религиозни и морални, толико и национални значај, сликани су на фрескама Варлаам и Јоасаф.

---

<sup>61</sup>A. Ringheim, *Eine altserbische Trojasage*. Prague—Upsal, 1952 (Publication de l'Institut Slave d'Upsal, IV); Р. Маринковић, *Јужнословенски роман о Троји*, „Анализа Филозофског факултета“, I, Београд, 1962.

<sup>62</sup>А. Н. Веселковскій, *Изъ историји романа и повѣсти*, II, Славяроманскій отдѣлъ, Петроград, 1888.

<sup>63</sup>Б. Сп. Радојичић, *Творци и дела старе српске књижевности*, Титоград, 1963.

<sup>64</sup>*Повест о Тристану и Изолди*, у преводу Ирене Грицкат, Српска књижевна задруга, Београд, 1966.

<sup>65</sup>Ст. Новаковић, *Српскословенски зборник из времена деспота Стефана*, „Старине“, ЈАЗУ, IX, 1877.

<sup>66</sup>Расправе и списи Ст. Новаковића у „Гласнику“ СУД 50, Београд, 1881, али и у Новаковићевим *Примерима књижевности и језика старог и српско-словенскога*, Београд, 1904.

Најпре је Сава дао насликати Варлаама и Јоасафа у Богородичиној цркви, у Студеници, да би кроз читав средњи век били сликани од Милешеве и Грачанице, преко Дечана и Матејче, до Раванице и Каленића. Још једно дело које се да издвојити као оно изразитије световног карактера, те намењено најпре онима који владају, јесте зборник прича Стефанит и Ихнилат<sup>67</sup>, испуњен мудрошћу стеченом на теоријским размишљањима, али и на животном искуству. Као о стале наративне списе, претежно световног карактера, Милан Кашанин наводи: *Царицу Теофану, Соломуна, Врача и Цара Шакиша*.

Животи светитеља, такође су били намењени читалачкој публици која је припадала властеоском и грађанском друштву, а који се разликују од профаних списа легендарношћу и мистичношћу. Ове текстове Кашанин издваја као крајње занимљиве, а њихове писце као велике мајсторе казивања. Међу таквим делима су: *Живот Светог Ксенофонта*<sup>68</sup>, *Живот Алексија, човека божјег*<sup>69</sup>, *Живот Марије Египћанке*<sup>70</sup>, *Живот Светог Ђорђа*<sup>71</sup>, *Живот Свете Петке*<sup>72</sup>. Хагиографски списи били су скоро сви апокрифни. Док су се новозаветни одликовали претежном религиозношћу, старозаветни су своју занимљивост недрили у фантастици и поетичности. Кашанин издваја: причу о пророку Јеремији и плећењу Јерусалима<sup>73</sup>, *Књигу о Адаму и Еви*<sup>74</sup>, *Књигу о Еноху*<sup>75</sup>, *Књигу о Варуху*<sup>76</sup>, *Књигу о Авраму*<sup>77</sup>. Читаочеву пажњу, говором о другом свету, те буђењем радозналости, али и страхопоштовања, привлачили су и новозаветни апокрифи попут: *Виђења пророка*

---

<sup>67</sup>Објавио га Ђ. Даничић у „Starinama“ JAZU II, 1881, одломке доноси Ст. Новаковић у својим *Примерима*.

<sup>68</sup>Ст. Новаковић, *Примери*.

<sup>69</sup>Ст. Новаковић, *Примери*; М. Башић, *Из старе српске књижевности*, „Starine“ JAZU XXI, 1931.

<sup>70</sup>М. Башић, н. дело, Башић 1931.

<sup>71</sup>Интегрални текст издао Ст. Новаковић, „Starine“ JAZU VIII, 1876.

<sup>72</sup>Објавио Ст. Новаковић, „Споменик“, САН 49; одломак превео М. Башић (Башић 1931).

<sup>73</sup>Први део објавио Ст. Новаковић у својим *Примерима*; други део изишао у „Starinama“ JAZU VI, у преводу га дао Башић, н. дело.

<sup>74</sup>Ст. Новаковић, н.д. М. Башић, н. дело.

<sup>75</sup>„Starine“ JAZU XVI (1884); одломак превео М. Башић, н. дело.

<sup>76</sup>„Starine“ JAZU XVIII (1886); одломак превео М. Башић н. дело.

<sup>77</sup>М. Башић, н. дело.

*Исаије*<sup>78</sup>, *Виђења Светог Павла*<sup>79</sup>, *Хођењу по мукама*<sup>80</sup> и *Виђењу Богородичину, Живота Светог Василија Новог*<sup>81</sup>. Сагледавајући садржину, нарацију и духовну атмосферу, Милан Кашанин закључује да су апокрифна јеванђеља, позната код нас и по списима, и по фрескама, била сасвим другачија међу новозаветним апокрифима. Тако, супротно од апокалиптичних визија страшног суда и пакла, у *Протојеванђељу Јаковљеву* проналазимо идилично детињство и младост Богородичину<sup>82</sup>, попут младости других девојака. У *Јеванђељу Никодимову*<sup>83</sup> има речи о Христовом страдању и смрти, те силаску у ад и васкрсењу мртвих, али са пуно човечних осећања. Историја апостола Томе, који је ширећи хришћанство по Индији, претрпео муке и чуда чинио, као и апостола Андреје и Матеја, који су проповедали у земљи људождера, сачувана је у *Делима апостолским*<sup>84</sup>.

Попут оригиналних световних романа и епских спева, у српској средњовековној књижевности нема ни оригиналних теолошких и филозофских списа, већ само преведених. Њихова функција била је да упознају наше људе са репрезентативним догматичким и моралистичким делима великих теолога и филозофа хришћанског истока. Овакви преводи важна су сведочанства, како закључује Кашанин, о завидној висини богословске и филозофске културе људи у српском средњем веку. Тако је репрезентантима српске цркве био добро познат Јован Дамаскин, систематски излагач хришћанских догми и најзначајнији бранилац икона. Његову Догматику (трећи део његовог *Извора сазнања*) крајем IX века превео је на словенски бугарски егзарх Јован<sup>85</sup>. Дионисије Ареопagit, писац који је хришћанску догматику тумачио у духу неоплатонистичке филозофије, био

---

<sup>78</sup>Н. дело.

<sup>79</sup>Исто.

<sup>80</sup>Исто.

<sup>81</sup>Објавио Ст. Новаковић у „Споменику“, САН XXIX (1895); одломак превео М. Башић, н. дело.

<sup>82</sup>А. П. Лавровъ, „Извѣстія отдѣленія русскаго языка и словесности Императорской академіи наукъ“, VI, Петроград, 1901; одломак превео М. Башић, н. д.

<sup>83</sup>„Starine“ JAZU IV, 1872.

<sup>84</sup>„Starine“ JAZU XVIII (886); М. Башић, н. д.

<sup>85</sup>*Monumenta linguae slavicae dialecti skateris*. V. Des hl. Johannes von Damascus „Hekthesisakrives tes orthodoxu pisteos“, in der Übertragung von L. Sadnik, Visbaden, 1967.

је на великој цени међу српским ученим теолозима. Међутим, моралне поуке и максиме практичне филозофије у преводу, више су читане код нас од теоријских доктрина и расправа. Као најраније преведеног и кроз читав век читаног писаца, Кашанин ставља Јована Лествичника<sup>86</sup>, који не само да је био познат и Светом Сави, већ га је Сава дао и насликати на фресци у Богородичиној цркви у Студеници. Од састављача списа моралистичког карактера, најпре беседа намењених темама за проповед по црквама, али и читање, који су код нас преведени, Кашанин издваја Јована Златоустог и Григорија Богослова<sup>87</sup>. Приказ преводне литературе Милан Кашанин завршава напоменом да су у средњем веку постојали и антологијски зборници у којима су сакупљане мудре изреке, стихови, пословице, рефлексije, понајвише из античке културе. Такође, истакао је и постојање потреба средњовековних људи за ученим објашњењима религиозних списа:

„За царицу Јелену светогорски старац Јоаникије превео је тумачења јеванђеља која је био саставио охридски архиепископ Теофилакт; за деспота Стефана, хиландарски монах Гаврило превео је тумачење књиге о Јову од Олимпијадора Александријског. У зборнику писаном двору деспота Стефана, поред деспотове *Речи љубави* и византијске приповетке о Асенети, има и чланчића под насловом *Шта је мисао, Шта је разум, О филозофији*. У други један зборник, писан за деспотову сестру Јелену, унесени су чланци из космографије и један путопис. У књизи Козме Индикоплова дата су објашњења из географије, зоологије, ботанике.” (Кашанин 1975: 65)

Попут претходних проучавалаца старе литературе о којима смо говорили, Павла Поповића, Ђорђа Трифуновића и Димитрија Богдановића, и Милан Кашанин се бави утврђивањем постанка српске средњовековне књижевности. За саме почетке српске уметности признаје да су у тами и да ће тамо заувек и остати. Као најстарију српску очувану књигонаводи *Маријинско јеванђеље*, писано глагољцом, у XI веку, при чему додаје да ово свакако не може бити прва књига код нас написана, те да су се црквене књиге морале појавити још у IX веку, у време примања хришћанства. У првој половини XI настало је наше прво оригинално

---

<sup>86</sup>*Лествица* Јована Лествичника, превео Д. Богдановић, Београд, 1963; Д. Богдановић, *Јован Лествичник у византијској и старој српској књижевности*, Београд, 1968.

<sup>87</sup>Љ. Стојановић, *Каталог Народне библиотеке у Београду*, IV, Београд, 1903.



књижевно дело. Непознати Дукљанин из Крајине саставио је житије о кнезу Владимиру и Косари, које је крајем XII века унео, у латинском изводу, у свој спис *Краљевство Словена*<sup>88</sup> непознати Дукљанин из Бара. Са друге стране, говор о књижевним облицима српског средњег века није отежан битисањем у тами и непознаници попут почетака старе књижевности, већ њеним карактеристикама које подразумевају многоликост садржаја, богатство идеја и облика. Зато Кашанин истиче како је старе књижевне облике и врсте теже разграничити и дефинисати него родове књижевности модерног доба. У средњовековним књижевним творевинама има помешане прозе и поезије, црквеног песништва, маште и реалних чињеница, богословља, моралистичких рефлексија, метафизичких убеђења, филозофских размишљања, фантастике и историје и стварности. Њихова намена, такође је разноврсна – од оних које су настале како би биле читане у себи, ћутке, до оних које су читане на глас иили певане, али и које су строго чуване у архиви, те само по потреби и пред неким читане. Било да су састављени од неколико редака или да заузимају облик целе књиге, средњовековни текстови због своје садржине и облика, српску средњовековну књижевност детерминишу као изузетно комплексну.

„У области прозе, животописи, помени, слова, – претежно поетски и реторични, – као и родослови и летописи, – сухи и лапидарни, – подједнако се налазе у глорификаторској и историјској атмосфери; повеље, писма, тестаменти, записи – претежно фактографски – само по изузетку и фрагментарно излазе из орбита сувременог и практичног живота. У области поезије, црквене песме, које се не читају, него певају, једва мање но књижевности припадају музици.” (Кашанин 1975: 78)

Разноврсност ове књижевности у целини, прати и разноврсност у појединим њеним врстама. Тачно је да у њима доминира државничка и религиозна атмосфера, трансцендентална метафизика, хришћанска моралистика и глорификација владара и црквених управљача, али оно што посебно завређује Кашанинову пажњу јесу

---

<sup>88</sup>Ф. Шишић, *Летопис пона Дукљанина*, Београд, 1926; V. Mošin, *Ljetopis pora Dukljanina*, Zagreb, 1950; Ст. Новаковић, *Први основи словенске књижевности међу балканским Словенима, Легенда о Владимиру и Косари*, Београд, 1893; Ђ. Сп. Радојичић, *Књижевна збивања и стварања код Срба у средњем веку и у турско доба*, Нови Сад, 1967.

велика формална и идејна кретања у споменутом границама. Као примере наводи животописе нејднаке по обиму, начину казивања или духовној атмосфери, а као писци издиференциране су и историјске личности.<sup>89</sup> За слова и помене каже како су најоригиналнија и најзанчајнија књижевна врста код нас, после животописа, географског и националног карактера, али беседничке и песничке природе. Родослове, као изразито фактографске списе, ставља наспрам слова и помена, као изразито реторских и поетских дела. Летописи имају неку медијалну позицију, с обзиром да по својој концепцији и облику нису ну изразито књижевни списи, ни научна историја, већ понајвише својеврсни подсетници, настали у одсуству државне самосталности, у годинама распадања царства, постајући као такви основом за традицију која не сме да нестане из народног сећања. Владарске повеље, као изразито правни акти, нису, међутим, биле без књижевних врлина, посебно у моментима одсуства граница између књижевности и писмености. Оне иду у наше најстарије писане споменике, писане већ у XI веку. Сличне по облику, привлачне су по разноликости идеја: од оних које садрже аутобиографске елементе, до оних са значајним мислима о религији, државној власти, односима међу сталежима и људима уопште. Можда неочекивано, али и у законцима можемо пронаћи књижевне странице. Као примере, Кашанин наводи: *Савин Хиландарски* и *Студенички типик*, као и *Номоканон*, превод *Типика св. Саве Јерусалимског* архиепископа Никодима који је пропратио својом драгоценом белешком, Душанову аутобиографију коју је изнео у уводу свог *Законика* итд. Књижевних трагова има још и у тестаментима, писмима и надгробним плочама. Свакако, највећу скупину оригиналних списа наше средњовековне књижевности чине животописи и слова, али као другу по значају, Милан Кашанин наводи црквене песме. Тематски, у тесној вези са животописима, готово све су написане у славу Срба светитеља. Службе и похвале Србима светитељима одликују се религиозним, али и родољубивим мислима и осећањима. Теме су им узвишене (смрт, понос, патња, слобода, достојанство), исходиште им је у болу, а завршетак у мудрости.

---

<sup>89</sup>На пример: *Живот Светог Саве*, јеромонаха Доментијана сав је у мистици и ораторству, док је *Живот деспота Стефана Лазаревића*, Константина Филозофа, сав у реалним биографским подацима, у дипломатској и војној хроници; Доментијанов Свети Сава је светитељ и духовна личност, а Константинов деспот Стефан ратник и витез и слично.

„Службе Србима светитељима су колико химне толико молитве, настале из свеобимног осећања духовног света. У њима нема ничег дескриптивног, и мало наративног. Сва у симболима и фигурама, та поезија је сва у исповести, а њени песници у екстази.” (Кашанин 1975: 86) Читав један систем песничких облика, пренесен к нама из Византије, постао је с временом шаблон који се вековима није мењао. Посебну врсту поезије чиниле су молитве. Има их које су посебно састављене, али и оних које су у метнуте у животописе, слова, службе, повеље, записе, натписе. Како су исказиване у посебним, узбудљивим тренуцима, интимног карактера, али и реторског тона и драматичне садржине, имале су за циљ да доведу до телесног и духовног смирења онога ко их казује на глас или у себи, или да узбуде и охрабре своје слушаоце.

Милан Кашанин покреће важно питање идеолошке детерминисаности српске средњовековне књижевности. Идеологију посматра као разлог и сврху њеног настанка. С тим у вези, није тешко уочити да стара српска књижевност није аутономна духовна област, већ саставни део и црквеног, и државног живота. Такође, старим текстовима није иманентна само лепота казивања, него и одређена теолошка и државна идеологија. „И по темама и по идејама, оригинална српска књижевност у средњем веку је исто толико национална колико хришћанска, и исто толико верска колико државна, као што и језик на којем је писана није грчки ни латински, већ српскословенски.”(Кашанин 1975: 89) Оно што је ново, посебно, стваралачко и оригинално у српској књижевности средњег века и што је одваја од других књижевности њеног времена, Кашанин не проналази у преведеним текстовима из византијске или које друге књижевности, у ученим трактатима о теолошким проблемима, православној вери и јересима, о легендама о пустињацима и светитељима, већ једино у списима који говоре о личностима и догађајима из српске државне и црквене историје, те о догађајима из оновременог државног и црквеног живота.<sup>90</sup> Дакле, наша средњовековна књижевност једнако је одраз савременог живота и друштва, колико и модерна данашњег. Милан Кашанин инсистира на другачијој функцији средњовековних животописа и похвала српских владара и црквених управљача. С обзиром да су оне истовремено и хронике и

---

<sup>90</sup>Сагледавањем текстова да се приметити да другојачијих оригиналних текстова српске књижевности средњег века и нема.

поезије, и егзалтације и поуке, и религије и историје, и истине, али и легенде, не можемо их посматрати (само) као биографије у којима се чињенички износи нечији живот од рођења до смрти. Такође, нису ни списи који (само) буде радозналост у читаоцу, разигравајући његову машту. Тачно је да се у животописима и похвалама о личним особинама, животу и делима историјских лица, али не са циљем да се пружи њихов психолошки и физички портрет, или да се прегледно изложе догађаји из њиховог живота, већ са циљем да се укаже на њихову величину као владара и црквених управљача. Карактер средњовековних животописа колико је глорификаторски, толико је и документарни. „Ни у једном књижевном роду не види се као у владарским биографијама јединство српске државе и цркве и симбиоза националног осећања и византијске културе.” (Кашанин 1975: 90)

Владари и архиепископи, у очима својих писаца, нису обични људи, већ изузетне личности које они не проучавају, већ прослављају у својим списима. Као пример за наведено, могу нам послужити пороци и преступи владара који су увек показани посредно, у алегорјама, док се владарски злочини оправдавајуцајем ђавола који их је, заправо, подстицао на грех. Владар је, за средњовековног писца, непогрешив по својој функцији, али је опет по људској својој слабости подложен искушењу. Зато владари у животописима никада нису аморални, већ грешни, и знају шта је добро чак и када чине зло. Сва недела и греси се кажавају и не праштају, с тим што се владарска недела и греси још и објашњавају. Хипокризије у похвалама које се дају историјским личностима свакако да има, али ни близу налик празним ласкањима и формулама учтивости. У питању је систематско, планско и добро смишљено глорификовање владара из државних разлога, мада, напомињемо, увек у складу са реалним околностима, жанровским особеностима ислично. Човек у житијним текстовима прераста у симбол, зато су сви јунаци житијних текстова дивни и велики. Државна политика утиче и на морал средњовековних писаца који је двострук и то само када је реч о туђину или о вероломству.<sup>91</sup> Своје тврдње

---

<sup>91</sup>У сваком нападу на Србију, писци виде неправедно насиље. Кад страни владари ратују са српским владариам, они нису ништа друго до насилници, вероломници, безбожници, љуте звери и ђаволи. Али зато када српски владари разарају туђе градове, писци наводе како они то раде у име Божије и са сваком добром намером. Писци понављају општа места у којима је важно да се српски владар врати из рата своје престолу са великом славом, а страни да остане посрамљен.

животописци образлажу моралом или религијом. Без претензија да сатворе нечији реалан портрет, средњовековни писци инсистирају на средњовековним врлинама попут побожности, праведности, храбрости, мирољубивости, дарежљивости, љубави према уметности и књижевности и сл. како би нам предочили идеалну слику средњовековног владара. Дакле, глорификација имапревасходно васпитну функцију, те су зато животописци неисцрпни и у давању поука, као и у изношењу примера за углед. Слично је и са глорификовањем црквених поглавара, чија је глорификација, по идејама и циљевима, слична глорификацији владара.

Идентитет средњовековних писаца није био одређен само религиозним и моралним идејама, него и националним. Зато од реда сви пишу ком народу припадају, са поносом што су српски владари израсли из „Немањина корена”. Такође, поред личности, глорификује се и цела земља. Кашанин закључује да у историји српске књижевности постоји забуна у вези са присуством чуда у нашим старим животописима. Наиме, чуда разумева као један од главних разлога за настанак наших животописа, опет у идеолошком контексту. Србија, као самостална држава, са аутокефалном црквом, поред владара и црквених поглавара, морала је имати своје светитеље и чудотворце ни по чему мање од светитеља у чудотвораца код других народа. Са друге стране, та иста чуда, осим што су давала престиж српској земљи, пружала су и помоћ њеним људима. У животописима можемо пронаћи немали број личних потврда о помоћи чуда, у борбама, болести или каквим другим невољама.

Док је модерна књижевност сва у критици и у сумњи, Милан Кашанин средњовековну књижевност открива као сву у вери и дивљењу. Писци се не диве само владарима и црквеним поглаварима, већ свим божанским лицима, пустињацима, те нечијој честитости и доброти, као и побожности и храбрости. Стара књижевност пуна је самопоуздања. Чак и крајем средњег века, са појавом Турака, у похвалама, беседама, записима и песмама у којима има мржње, бола, очајања и ужаса, нема личног осећања, једино општег. Настала на духовној основи, у религиозној атмосфери, сва у узвишеним мислима, српска средњовековна књижевност лишена је свега приземног, вулгарног и свакодневног. Приоритет немају научна сазнања, него верска и морална уверења. Уобразиља је изнад, свакако нужно присутног, интелекта, а занос наместо критичности. Јака и

експлозивна осећања сатворила су оштре, реалистичке, али и многе благе и дискретне изразе. Такође, наша средњовековна проза, иако је била усредсређена на државни и црквени живот, обележена је и интимношћу и садржајношћу. Можемо у њој пронаћи и свакојаког интереса и нетачности говора, што нема веће важности с обзиром на примарну функцију средњовековних животописа која се не тиче података за нашу историјску науку, већ портретисања личности и сликања друштва у религиозним, моралним и државним идејама, а све у националној атмосфери и у књижевним врлинама. Писци нису имали намеру, додаје Кашанин, да буду од користи будућим историчарима, него савременицима и потомцима. Међутим, колико нам се животописи као такви отварају и колико је могуће разумети их, толико је тешко сместити их у теорији књижевности у врсту у коју би се могли убројати без ограничења. Нарација у њима, чини их причама, говор о биткама даје им вид ратних хроника, родословни подаци и историјске чињенице предоређују их у биографије, религиозне екстазе и описи чуда изједначају их са хагиографским списима, а филозофске и моралистичке сентенције у животописима, обично се налазе у беседама. Однос црквених и световних елемената у списима видно је различит, тако да су поједини животи реалистички испитани и рационалистички конципирани, док се други заснивају на мистици и легенди. И не само што се разликују по начину писања, средњовековни животописци, иако пишу по сличном обрасцу, а некада и о истој теми, разликују се и по осећањима и расположењу. Била им је важна свака реч, писали су по унутрашњем диктату, без могућности исправки.

„У есејима о средњовековном књижевном кругу, Кашанин покушава да изнађе креативну срж књижевно-духовног феномена – личност самог аутора и његов идејни, мисаони истваралачки потенцијал који се провлачи у делу. Правом историчару књижевности који пише интегралну критику, неопходно је и знање о начину транспоновања визије човека и света, о идеологији, те културноисторијској платформи самог ствараоца и реалној историјској позицији коју тај уметник или његов јунак заузима у свом и времену које му следи.”  
(Алексић 2013: 122)

*Српска књижевност у средњем веку*(2002), Милана Кашанина, настала је као епилог целоживотног проучавања и процењивања српске културе овог критичара

кретања у уметности и књижевности, историчара уметности разних епоха, прозаисте, романсијера и приповедача. Са једне старне, имао је разумевања за модерне методе проучавања уметничког стварања, а са друге, рафиновани слух за његове естетске вредности. Умео је да нађе лепо у разним епохама и без обзира по којим је естетичким законима настало, знао је да га оцени и процени. Осим укуса, овај ванредни теоретичар имао је и изграђен став о естетским појавама. Међутим, он се у приказу средњовековне књижевности није бавио теоријским питањима средњовековне естетике и њеном присутношћу у српским књижевним делима. Средњовековну поезију упознао је са првим сусретом са старим српским сликарством, где је уочио закон уметничког стварања и поимање лепоте у једном времену. Зато се у својој књизи и не бави утврђивањем поетичких законитости у српским средњовековним делима, иако се она појављује седамдесетих година XX века када је се код нас почела учавати потреба за упознавањем средњовековне естетике, као и нужност да се стара књижевност посматра у склопу поетичких канона по којима је стварана. Српски средњи век проучавао је годинама. Најпре, као и остали историчари, са циљем да рашчита културну и политичку прошлост, пажљиво је читао старе текстове, литерарне, али и ванлитерарне, као важна сведочанства о о људима, догађајима и култури старог периода. Оно што га је разликовало од других историчара јесте различито поимање споменутих текстова. Док су овима представљали само изворе, за Кашанина су се отварали као ново поље широких видика о човеку и времену. Разлог овоме може бити у његовом односу према старој књижевности, у коме се он поставља као пажљиви читалац, а не као истраживач.

*„У Српској књижевности у средњем веку (1975), Кашанин отворено изражава потребу да се темељи српске културноисторијске свести поставе у период српске средњовековне историје, у којој су почеци и врхунац српске државности, кохерентног колективног идентитета и народне духовности. Кашанин инсистира на темељном познавању наше културне прошлости, али и начина живота тадашњег српског света, превасходно зарад увида да смо бар једном „у историји ишли напоредо са великом народима у Европи”.” (Алексић 2015: 340)*

Потреба за једном научном историјом старе српске књижевности, оличеном у једном ученом и обимном делу, исцрпном у обавештењима, продубљеном у

анализи, крупном у синтетичком откривању закона и путева стварања код Срба, у средњем веку, а коју је поглавито истицао Димитрије Богдановић, није задовољена, међутим, Кашаниновом *Српском књижевношћу у средњем веку*. Наиме, овај опширни и ангажовани приказ наше средњовековне књижевности, са чарима једне велике хронике, само је привремено испунио празнину због споменутог недостатка. Милан Кашанин својим делом не нуди потребну, типичну историју књижевности, али зато нуди један нов, специфичан и неубичајен начин. Прво, самим насловом, аутор најављује да ће говорити о томе како се књижевно живело у српском средњем веку, а не о књижевности као систему. Друго, књига даје реч књижевном тексту да говори о себи. Метод ауторовог рада огледа се у његовој намери да проговори о ономе што се крије у старој књижевности. На овај начин Кашанин отвара српску средњовековну књижевност као израз одређеног слоја, увек актуелну и ангажовану, као огледало и продукт времена у коме настаје, те као целовит поетски и мисаони систем. Још нешто што његову књигу нарочито издваја јесте смештање читавог старог света у одређен историјски кадар, у куће, градове, дворове и манастире, пуне живих људи и њиховог живота. Слику срећег века у којој преовлађују усамљеничка, монашка домишљања, употпунио је новим сликама служења битним потребама једног друштва и његовог водећег слоја, али и одбацивањем устаљених мишљења. Зато у делима и код писаца трага најпре за државничким и родољубивим идејама, преточеним у мисаоне поруке. Радмила Маринковић Кашаниново дело назива раскошном визијом средњег века, и додаје:

„[...] Смештање ове књижевности у њен животни и културни контекст, које аутор чини, делује као смирење, или, пре, као потврда да је реч о друштву развијене културе, те да је књижевност коју Кашанин тако високо оцењује, само један вид његовог манифестовања.” (Предговор *Српској књижевношћу у средњем веку* 2002: 9)



### 3. ТУМАЧЕЊЕ И ОЦЕЊИВАЊЕ ОДРЕЂЕНИХ ПОЈАВА СТАРЕ СРПСКЕ КЊИЖЕВНОСТИ У НАУЧНОЈ МИСЛИ ТОКОМ XX ВЕКА

Ђорђе Трифуновић (*Српска књижевност у књижевној критици, Стара књижевност*, (1965)) међу првима примећује како су читаоци и писци нашег средњег века имали слуха да оцене књижевно дело. Писци, даље, када су сликали нечији портрет, истицали су и књижевну даровитост онога о коме пишу или су бележили, обично велику, потражњу за читањем одређеног дела. Зла времена, међутим, угасила су све искре уметничког доживљавања и оцењивања. Ново време и развој словенске науке допринели су да наши најстарији списи наново угледају светлост дана. Вук Караџић (1787-1864) не трага само за живом народном песмом, већ тражи и средњовековне рукописе. Први испитивачи трагају за рукописима, описују их и издају основна дела наше старе књижевности, а међу њима су: Павле Јосиф Шафарик (1795-1861), Фрањо Миклошић (1813-1891), Ђуро Даничић (1825-1882). Ватрослав Јагић (1838-1923) и Стојан Новаковић (1842-1915) такође издају рукописе, али и пишу прве монографије и студије, те дају историјске прегледе, од којих ваља и данас поћи када је у питању проучавање старе литературе. Они су указали, на пример, на то да издавање списка, као и књижевноисторијско проучавање мора тећи уједначено, али такав склад код нас, на жалост, није постигнут. Без реда или у одломцима издавана су дела, а књижевна разматрања била су оптерећена историјско-чињеничним испитивањима. Иларион Руварац (1832-1905) као творац наше модерне историографије, повео је испитивања сигурним путем и то према оригиналним изворима. Као историчар, понекад је изостављао у својим издањима поетске ставове.<sup>92</sup> Мада, није тешко приметити да од Руварчевих дана до данас, књижевна дела углавном испитују историчари. И књижевна историја била је захваћена тражењем историјских сведочанстава и

---

<sup>92</sup>У издању *Слова о кнезу Лазару*, од патријарха Данила III, изоставио је песничка хорска казивања косовских ратника и унутрашњи Лазарев монолог, пошто „у њима нема ништа значајнога”. (Трифунвић 1965: 8)

извора у уметничким делима, чиме су студије старе књижевности вазда губиле ионако несигуран правац. Доласком Светислава Вуловића (1847-1898) на београдску Велику школу, стара српска књижевност почиње да се изучава као целина, одвојена од историографије и чисте филологије. Почетком XX века, Јован Скерлић изводи закључак како стара књижевност и није била књижевност у правом смислу речи, него чак производ болесне средњовековне црквене романтике. Скерлић се, напросто, није бавио средњим веком, а његови, казаћемо, погрешни судови о истом не могу маргинализовати посебну важност чињенице, за развој критичке мисли у XX веку, да је дело Јована Скерлића имало толику снагу да се намеће генерацијама зрелијим за један читав временски процес, толику моћ да се постави у жижу актуелних расправа о нашој култури, критици и нашем стваралаштву, док Скерлић као такав додирује проблем стваралачке критике и стваралаштва у критици.<sup>93</sup> Павле Поповић (1868-1939), међутим, као Вуловићев ученик, предавао је о старим текстовима и писао о њима као уметничким делима. У то време, проучавање старе књижевности подељено је на два пута: првим, књижевним, пошли су Светислав Вуловић и Павле Поповић, а другим, текстолошко-издавачким пошао је Љубомир Стојановић. Оба пута су неостварена. Вуловић и Поповић удаљили су се од старе књижевности због других интересовања, а Стојановићеви ученици нису завршили започети посао. Владимир Ћоровић (1885-1941) јесте наставио да издаје текстове, али му историографија није дозвољавала да им се потпуно посвети. И поред значајних испитивања Ђорђа Сп. Радојичића, те песничких и антологичарских залагања Васка Попе и Миодрага Павловића, уз још неке ретке проучаваоце, стање у оквирима проучавања старе књижевности незнатно се мењало током времена. XX век донео је, међутим, интересовање за естетске и уметничке вредности средњовековне литературе. Нова интересовања отворила су нове могућности, али и нове проблеме. Старе списатеље било је потребно сада сагледати као књижевнике, а њихове списе оценити као облике уметничког казивања, што није био случај за читав век трајања наше књижевне науке. Проблеми су били и књижевноисторијске природе: о неким значајнијим средњовековним писцима није се могло писати јер нису имали потпуну

---

<sup>93</sup>Исцрпнији подаци у вези са Јованом Скерлићем налазе се у одељку 2.1.

књижевноисторијску студију. Зато се трагало за текстовима и писцима и најпре се писало о ономе о чему се могло писати. У оквирима проучавања и оцене пет векова српске књижевности у XX веку, многих одговора нема, али свакако има важних, постављених или тек додирнутих, питања у вези са средњовековним књижевним казивањем. Зборници у којима су се текстови груписали и штампали представљали су привремену замену за ненаписану историју старе српске књижевности, слику проучавања и оцењивања старе књижевности као вечне уметничке вредности, али и подстрек за даља откривања старих списа, нарочито у оквирима савремених естетских тумачења. Тако, у циљу сагледавања старе српске књижевности, Павле Поповић први инсистира на постављању добре подлоге за рад на науци о књижевност, те прибегава методи читања и прегледа дела о којима пише, додајући томе читање анализа и описа који су други чинили, као и читање расправа о делима. За разлику од Скерлића, чији је рад на науци о књижевности био отежан недостатком монографија у историји српске књижевности, Поповићево научно испитивање било је потпомогнуто многоврским расправама, монографијама, прилозима, сваковрским публикацијама и слично, којих је на почетку XX века било у приличном броју. Поповић, такође, прибегави анализи и допуни сопственог рада, како би замишљену целину извео до краја. Научни интерес Павла Поповића био је усмерен према оригиналном стварању у српској књижевности средњег века, првенствено према старим српским биографијама и њиховим писцима, од Светог Саве до Пајсија. Поповић се бавио старим рукописима, враћао се на тумачење значења која садрже ти текстови, решавајући тако и важна питања старе српске поезике. Као књижевни историчар, служио се различитим методама у потрази за начином да објасни литерарну појаву коју истражује. Важно је напоменути да би његови методски поступци задовољили и данашње научне захтеве у многим аспектима. Павле Поповић се, међу првима, залагао за пажљиво и савесно оцењивање сваке важније појаве српског литерарног живота, за објашњавање и тумачење историје појединих литерарних појава код нас, а према снази којом располажемо, затим за указивање на тежње које се јављају у нашој књижевности, за претресање питања општег литерарног значаја, за утицање на укус читалачког света и стварање потребног литерарног јавног мњења. Такође, инсистирао је на савесном и непристрасном раду, те да се делима одаје поштовање

које заслужују по њиховој стварној вредности, без предубеђења и интереса појединих књижевника. Критика мора да буде систематична и организована, да обухвата што шири круг књижевних манифестација. Поповић се посебно залагао да се појача интересовање читалаца за наше песнике старијих времена и да се пробуде симпатије према оним књижевницима који су нашом непажњом заборављени. Дакле, јасно нам је да је овакав књижевно-критички програм саставила личност која се усмерава ка књижевној историји, али која књижевну прошлост посматра и доживљава као уметност и која је и оцењује књижевним мерилима. На таквим основама потребно је успоставити савремено рецепирање српске средњовековне књижевности, а научну мисао оснажити савременом теоријом рецепције. Стање у нашој науци о старој српској писаној књижевности, које смо представили кроз методолошки преглед критичара XX века, у претходним одељцима, употпунићемо у наредним анализом рецепирања одређених аутора и дела којима су се бавили проучаваоци старе литературе.

### 3. 1. Поезија у оквирима старе српске књижевности и њена рецепција током XX века

У српском средњем веку, нарочито у епоси Немањића, јесте се певало, мада је дуго било неизвесно имамо ли средњовековну поезију или не. Историја српског народа, од доласка Словена на балканске просторе до тешких турских времена, испуњена је ратовима, освајањима, окупацијом, али и писањем. „Говор и његова уметност свакако су били главни ослонац културе Јужних Словена и њихове историјске свести.” (Павловић 1993: 201) Тековине усменог песништва, међутим, нису биле записане.<sup>94</sup> Са друге стране, културно значајна институција цркве подразумевала је велико ослањање на говор, почев од основног хришћанског ритуала – литургије, преко црквених устава и житија светаца до полуисторијских

---

<sup>94</sup>Јован Деретић наводи како постоје подаци о Словенима као народу у којем су омиљене песме и игре, али и да од те најстарије словенске поезије ништа није забележено. О њеној природи и облицима може да се суди једино на основу онога што је сачувано у усменој традицији, те забележено у новијим временима. Први потпунији извештај о Србима дао је византијски писац X века, цар Константин Порфирогенит, говорећи о сеоби Срба из прадомовине Бојке на Балкан. Ову окосницу српске најстарије традиције, која се вероватно ослањала на српске усмене изворе, међутим, заувек су избрисали каснији догађаји из народног сећања. На основу турих вести византијских историчара, ми не можемо поуздано знати да ли су Срби имали песнички уобличену традицију. Још један спис у коме се говори о досељењу Словена у римску провинцију Далмацију, са присутном династијом словенских краљева, јесте *Летопис попа Дукљанина*, латински спис с краја XII века, првобитно написан на словенском језику. У *Летопису* има мотива за које се могу наћи паралеле у усменом стваралаштву, али с обзиром да се догађаји у њему излажу прилично сумарно, то није довољно да се на основу њих утврди да ли су та историјска предања била у стиху или прози. Дакле, усмена поезија не само што није бележена кроз средњи век, него је остала скоро без икаквог непосредног утицаја на средњовековно књижевно стварање. Нарочита особеност српске књижевности потиче одатле што она и није настала на властитим изворима и властитој усменој традицији, него рецепцијом друге књижевности. Сасвим независна од усмене, наша писана књижевност на својим почецима има преводе са грчког, једног од два главна језика тадашњег образованог света. Усмени део, старији и богатији остао је невидљив, а усмено стваралаштво изван књижевних кретања и текуће литерарне продукције, све до Вука Караџића, што је он из темеља изменио. (в. Деретић 1996: 23-32)

житија посвећених животима краљева и архиепископа. У литургији се певало, читало и проповедало, мада се ти певани текстови не могу у потпуности подвести под појам поезије у данашњем смислу речи. Певани текстови писани су по узору на византијску литургијску поезију и што је још важније, писани су похвално, панегирички. Дакле, поред многих стилских украса били су лишени сваке могуће двосмислености, те могућности да имају дубину или ореол поетичности у правом смислу. Свакако, збир релативно оригиналних служби Србима-свецима –*Србљак*(I, II, III 1970), сматрамо корпусом наше црквене поезије, уз чињеницу да је питање тачног разграничавања средњовековних песничких облика од реторске прозе изузетно сложено и тешко решиво, с обзиром на богатство садржине и идеја српских средњовековних текстова у којима се, неретко, истовремено сусрећемо са историјом, богословњем, моралистичким рефлексијама и метафизичким узбуђењима.

Преглед дела и јасна подела на књижевноуметничке творевине које припадају профаној, нелитургијској поезији и оне које су у оквирима црквеног песништва, једнако као јасна подела на дела која припадају прози и поезији, прилично је сложено и тешко решиво питање српске средњовековне писане књижевности.<sup>95</sup> Реконструисање елемената система жанрова средњовековне литературе, као један од важнијих задатака за успостављање њене веродостојне слике, било је предмет интересовања проучавалаца старе литературе у XX веку: Павла Поповића, Ђорђа

---

<sup>95</sup>Бавећи се суштином средњовековне поетике, Радмила Маринковић закључује како поезија и проза нису два одвојена поља, оне су спојене у јединствену уметничку структуру, и само превага наративног или лирског у разним деловима те структуре води књижевну реч ка мирном приповедачком току или узбуђеном песничком узлету. (в. Радмила Маринковић, *Светородна господа српска*, Београд: Друштво за српски језик и књижевност, 1998, стр. 23.

Такође, с обзиром да је све што се у српској писаној књижевности оригинално стварало било у систему створеном за верске потребе у коме се изражава свака нова садржина, а ванобредни садржаји морају бити у оквиру обредних врста (житија, служби и похвала), изрази индивидуалних људских осећања и световне теме напосто нису били могући. Жанрови усмене поезије и нарације само су допуњавали систем писаних жанрова. Зато у средњем веку српска писана књижевност није изградила љубавну поезију, упркос везама са западноевропском књижевношћу. (в. Радмила Маринковић, *Средњовековна књижевност*, у: *Кратак преглед српске књижевности*, Београд: Култура, 2000, стр. 9)

Трифуновића, Димитрија Богдановића и Милана Кашанина. Иако жанрови нису били проучени у свим својим појавним облицима, у појединачној структури и међусобном односу, икао није до краја разјашњена семиотика старих жанрова, те упркос неспоразумима око природе појединих врста или немогућности да се у оквиру разматрања о жанровима просуди о вредности дела, да се проникне у историју идеја, рецепција поезије у критичкој мисли XX века омогућава нам да успоставимо условну слику постојања и саодноса нелитургијске и литургијске поезије у српском средњем веку.<sup>96</sup>

---

<sup>96</sup>Нејасна или непрецизна подела на поетске и прозне форме у средњем веку произилази из немогућности да се структурална обележја књижевних форми открију на једном хронолошки дифузном текстовном материјалу. Такође, књижевни родови не постоје појединачно, већ образују различите функције датог система епохе, те с њиме повезују појединачно дело. Ово није проблем рецепције само српског средњег века, већ средњовековног књижевног наслеђа уопште, на шта нас упућује и Ханс Роберт Јаус у оквирима своје теорије рецепције када каже како је време да средњи век откријемо као по себи значајну почетност једне књижевности, као особен културни и политички историјски свет. (Јаус 1978: 164)

### 3. 1. 1. Нелитургијска поезија

Павле Поповић у *Прегледу српске књижевности* (1999) каже:

„Праве профане поезије, поезије у данашњем смислу, има веома мало у нашој старој књижевности. По садржини, праве светске поезије уопште нема, и ми под профаном поезијом разумевамо нецрквену, нелитургијску поезију, у којој могу и религиозни предмети бити опевани. По облику, праве је поезије, тј. песама у стиху, веома мало, једва нешто.” (Поповић 1999: 14-15)

Поповић, осим што закључује да нелитургијске поезије нема<sup>97</sup> или је има веома мало, примећује како су и грчки стихови, код нас, скоро увек превођени прозом.<sup>98</sup> Наиме, само су два-три српско-словенска списа у стиху, а у питању су: *Проглас светог јеванђеља*, кратки састав Константина Бугарског у препису XIV века и *Песма смрти*, нешто дужа (140 стихова), у стиху и слику, с краја XVI века. Са друге стране, ритмичне, црквене поезије било је довољно за све литургијске потребе којима и јесте била намењена.

Насупрот Поповићу, који не види и не издваја стару српску, нелитургијску поезију, Ђорђе Трифуновић, Димитрије Богдановић и Милан Кашанин, иако деле са Поповићем став да поезије у данашњем смислу речи нема или једва да је има у оквирима српске средњовековне књижевности, радећи у својим студијама на

---

<sup>97</sup> Драгутин Костић се бави траговима песама у нашој старој књижевности, не само црквених, већ и световних, како по садржини, тако и по форми. Елементе који сведоче о наведеноме проналази код Савиних биографа, Доментијана и Теодосија, и у песамама испеваним о Светом Сави, у XIII веку, које сматра више световним. (в. Драгутин Костић, *Трагови песама у делима Доментијана и Теодосија*, у: Српска књижевност у књижевној критици I, Стара књижевност, приредио Ђорђе Трифуновић, Београд: Нолит, 1965, стр. 374-380.

Такође, из текста Савиних биографија од светогорских калуђера, Доментијана и Теодосија, у чијем је прозном причању утврдио стиховане трагове најстаријих народних песама о бекству Светог Саве у Свету Гору, Драгутин Костић успоставио је песму у обновљеном језику, у коме је из старог књижевног језика задржао изразе и данас лако разумљиве, нарочито у цитатима из Светог Писма. (в. Драгутин Костић, *Бекство Светог Саве у Свету Гору : васкрс песме из 13. века*, Београд: Друштво за подизање храма св. Саве, 1935)

<sup>98</sup> Сентенције у стиху од грчког комедиописца Менандра (IV–III века пре Хр.); *Дионтра*, популарни спев Филипа Усамљеника, византијског писца XI–XII века итд. (Поповић 1999: 15)



прегледу стваралаца старе књижевности, издвајају неколике ауторе чија дела жанровски детерминишу као она која припадају поезији.<sup>99</sup> Међу њима су: Григорије Рашки који је урезао четири стиха у један крст, монах Силуан који је обичавао да пише стихове испред синаксарских<sup>100</sup> житија, Јаков Серски који је написао стихове о неопалимој (неизгоривој) купини, из које се Господ јавио Мојсију, Непознати писац *Исповедне молитве*, патријарх Данило III (Бањски, млађи) творац стихова на почетку његовог *Житија светом краљу Милутину*, деспот Стефан Лазаревић<sup>101</sup>, аутор *Слова љубве* и други. Сви критичари сагледавају или приказују, у краћим цртама, садржајне и формалне одлике стихова, прилично једнаки у ставовима које заступају. Међутим, оно што посебно привлачи нашу пажњу у самеравању критичког деловања Трифуновића, Богдановића и Кашанина јесте њиховарецепција монахиње Јефимије.

Ђорђе Трифуновић у *Кратком прегледу југословенских књижевности средњег века* (1976) као Јефимијина дела наводи: Тугу за младенцем Угљешом, Мољење Господу Исусу Христу и Похвалу светом кнезу Лазару. (Трифунвић 1976: 102) Иако признаје књижевноуметничку вредност наведених дела, Трифуновић не пише о њој. Он се задржава на чињеници да су сви текстови, како их именује, изведени у материјалу. Туга за младенцем урађена је на двострукој иконици, у сребру, облика књиге, а намењена је манастиру Хиландару, где је почивао Јефимијин младац Угљеша Деспотовић. Мољење је извезла на завеси за царске двери, у два ступца, које се сада налази у ризници манастира Хиландара као

---

<sup>99</sup>Васко Попа био је уверен да се самосталне песничке целине слободно могу видети из свих врста средњовековне прозе, као што су житија, слова, похвале, повеље, записи, типичи. На основу таквих уверења, настала је Попоин зборник *Јутро мислено*. (в. Васко Попа, *Јутро мислено : немањинско доба : зборник средњовековне поезије*, Нови Сад: Академска књига, 2008)

<sup>100</sup>СИНАКСАР, зборник са краћим житијима светитеља, распоређеним према редоследу датума и месеца у години. (Трифунвић 1974: 296)

<sup>101</sup>В. Драгутин Костић, „Слово љубави Стефана Лазаревића”, у: *Српска књижевност у књижевној критици I*, Стара књижевност, приредио Ђорђе Трифуновић, Београд: Нолит, 1965, стр. 417-423.

предмет изуетне уметничке вредности. Текст Похвале<sup>102</sup> Јефимија је извезла на покрову за ћивот са моштима светог кнеза Лазара, у манастиру Раваници.

„Јефимијини списи изведени у материјалу нису само дела књижевноуметничке вредности. У јединству изведеног слога и ручног рада, Јефимијина дела или, како их она назива, „приношења”, иду уред најзначајнијих споменика српске примењене уметности. Њена дела су антологијски примери старог српског златарства и старог српског веза.” (Трифуновић 1976: 103)

Једнако као Трифуновић, и Милан Кашанин детерминише Јефимијина дела као раскошан рад српске примењене уметности. У Кашаниновој *Српској књижевности у средњем веку* (2002) међутим, наилазимо на нове елементе које он проналази у Јефимијином делу, а које Трифуновић не спомиње. Дакле, у његовомизналажењу нових елемената у стваралаштву монахиње Јефимије, препознајемо нову естетичку свест у вези са датим предметом и могућностпримене теорије рецепције Х. Р. Јауса у смислу посматрања уметничког предмета као система занкова са естетичком функцијом. Кашанин отвара нови код или нову конкретизацију знака која је условљена структуром дела. У вези са *Тугом за младенцем Угљешом*, овако пише:

„Млада мати се исповеда да, поред све своје вере, не може да не жали за дететом, и признаје да је, као и у свих матера, од ње јача жалост за умрлим. У старој српској књижевности је то први пут да једна жена отворено и директно говори о материнском осећању и о своме детету. Колико на хришћанску исповест, толико тај запис личи на антички помен угравиран на надгробној плочи.” (Кашанин 2002: 253)

Милан Кашанин Јефимијине записе на иконици, завеси и покрову види као молитве, настале у одређеним моментима и са одређеном наменом. Разлог овоме

---

<sup>102</sup>Јефимија, *Похвала кнезу Лазару* / Ђорђе Трифуновић, у: Српски средњовековни списи о кнезу Лазару и косовском боју, Крушевац: Багдала, 1968, стр. 132-161.

*Смрт и лепота у српским средњовековним списима о кнезу Лазару и косовском боју*, Ђорђе Трифуновић, у: Манастир Раваница : споменица о шестој стогодишњици : 1381-1981, Сење:Манастир Раваница, 1981, стр. 135-142.

*Живот и рад монахиње Јефимије*, у: Монахиња Јефимија : књижевни радови, приредио Ђорђе Трифуновић, Крушевац: Багдала, 1983, стр. 5-27.

налази у анализи текстова који су, као и друге молитве, састављени у првом лицу, у облику директног обраћања божанској или светитељској личности, што им даје тон срдачности и интимности. Такође, у њима су садржана, не апстрактна осећања и морална размишљања, већ туга и бол, као и лична патња за ближње, за цео народ. „Прва наша жена за коју знамо да је писала, писала је нео неком или нечем, него о себи, и чинила то на изразито исповедан и непосредан начин.” (Кашанин 2002: 255)

Насупрот Ђорђу Трифуновићу и Милану Кашанину, Димитрије Богдановић, у *Историји српске књижевности, Стара српска књижевност* (1991) квалификује Јефимију као ону која „је остала позната у српској књижевности по трима својим песничким делима високе уметничке вредности”. (Богдановић 1991: 172-173) Препознавањем и самеравањем песничких структура дела, Богдановић у *Тузи за младенцем* препознаје стихове испеване у болу за дететом Угљешом Деспотовићем, који је сахрањен у Хиландару. „Мале иконе, али велики дар, који имају, и пресветли лик Владичин и пречисте Богоматере, које велики и свети муж дарова младом младенцу Угљеши Деспотовићу, кога и неоскврњеног млађахног преставише у вечне обитељи, а тело му се предаде гробу, које изделаше праоци због грехова.” (Монахиња Јефимија 2000: 89) Кратак текст посвећен успомени на дете, испуњен је лирским изливима матерње љубави. Богдановић чак рецепира и наговештаје топлих, мада тамних и снажних тонова у *Тузи* који се откривају у *Мољењу* и *Похвали*. „Док је *Мољење* добрим делом надахнуто евхаристичким молитвама византијског песника и мистичара Симеона Новог Богослова (XI век), дотле је *Похвала* у целини изворан песнички текст, личан и узбуђен, и сав у свом историјском тренутку.” (Богдановић 1991: 173) Лична и општа трагедија спојене су у савршеном складу уздржаног израза и композиције, уз универзалну, човечну поруку коју дело носи. Косовска тема је, тако, овим делом добила аутентично, световно, иако и религиозно, тумачење које је одређивало свест српског народа у судбоносном историјском догађају.<sup>103</sup>

---

<sup>103</sup>О Јефимији:

Љиљана Јухас-Георгиевска, *Књижевно дело монахиње Јефимије*, у: Зборник Матице српске за књижевност и језик, књ. 50, св. 1 – 2, Нови Сад: Матица српска, 2002, стр. 57-70.

Јелка Ређеп, *Незаборавне судбине жена српског средњег века*, у: Свеске, год. 11, св. 45-46, Панчево: Заједница књижевника Панчево, 1999, стр. 92-96.

Иако је речено како праве поезије, нелитургичне, у српском средњем веку има мало или је нема, код Ђорђа Трифуновића, нарочито, уочавамо интересовање које се тиче проналажења песничких форми у старим записима. Ђорђе Трифуновић у тексту „Стари српски песнички записи” (*Српска књижевност у књижевној критици, Стара књижевност*, 1965) проговара чак о фениксу старе поезије. Трифуновић методом теоријског увођења проблема у историјско трајање, нашу стару књижевност посматра као целину, у њеном целокупном трајању од почетка до Гаврила Стефановића Венцловића. Тако, једну „незваничну” поезију непрегледних стотина и хиљада старих српских записа, једно чисто „гнездо поезије”, открива у пепелу насталом услед разних утицаја, непознавања и кратковиде заглданости у прошлост. Он признаје да већина тих записа јесу кратки, настали у даху и намах забележени, али такође препознаје и открива њихову вредност сагледавањем особина тренутка и поетског расположења у којима су се изнедрили. Повод њиховог настанка био је од чисто техничке природе, од испробавања пера, мастила, хартије и руке, преко настајања у току преписивања књига, до уобличавања поетске идеје. За разлику од Владимира Ђоровића, који је испитивао односе код старих српских записа, истражујући у њима грчке и словенске утицаје, Ђорђе Трифуновић полази супротним путем, тражећи поезију у оним записима који не подлежу утврђеним обрасцима, дакле тражећи оно што је оригинално. Јер „уколико и има општих места, снага чистог језгра надвладава, губи се званични поглед на свет и писци добијају блажено насеље велике уметности”.

---

Светлана Томин, *Један вид женске стратегије : четири примера из српске књижевности средњег века*, у: *Летопис Матице српске*, год. 179, књ. 472, св. 4, Нови Сад: Матица српска, 2003, стр. 627-638.

Светлана Томин, *Представе о женама у српској средњовековној литератури*, у: *Књижевност и језик*, год. 51, бр. 1 – 2, Београд: Друштво за српскохрватски језик и књижевност Србије, 2004, стр. 67-88.

Светлана Томин, *Књигољубиве жене српског средњег века*, Нови Сад: Академска књига, 2007, стр. 47-74.

Светлана Томин, *Криторке српског средњег века : прилог познавању*, у: *Летопис Матице српске*, год. 184, књ. 482, св. 5, Нови Сад: Матица српска, 2008, стр. 1121-1142.

Светлана Томин, „*Мужаствена жена*” : *о једном топосу српске књижевности средњег века*, у: *Мужаствене жене српског средњег века*, Нови Сад: Академска књига, 2011, стр. 7-27.

(Трифуновић 1965: 197) Трифуновић истиче како се у прегледима старе књижевности под поезијом, углавном, подразумева поезија са утврђеним метричким канонима, тачније поезија која подражава византијски политички дванаестерац (*stihos politikós*). Међутим, он открива како је повођење за туђим утицајима заправо формалистичко с обзиром да је наш стари језик већ тада изгубио основне услове за нагоњење у такве стихове. Изузмемо ли *Проглас еванђеља* и *Азбучну молитву*, видимо да смо нашу поезију добили доста касно и то као доказ учености, више но сведочанство правог надахнућа. Главни узрок за овакво стање, Трифуновић налази у језику, као, према његовом мишљењу, важном чиниоцу који је у вези са настанком и трајањем старе књижевности. Дакле, разматрања о средњовековној поезији он подређује разматрањима о језику на трагу континуираног историјског развоја песничких записа у средњем веку, једнако као Х. Р. Јаус који као основно мерило естетике рецепције поставља иновацију или модернитет који захтевају синхронијски и дијахронијски преглед књижевности и језика како би се успоставила слика континуираног историјског књижевног развојауопште.

Старосрпски<sup>104</sup>се удаљио од оног стања старословенског који је некако као такав и могао да се прилагођава правилима византијске метрике. Што се версификаторског схватања старе поезије тиче, оно се одржало до наших дана. У већини записа није тешко пронаћи музичко-поетске целине, тачније стихове. Трифуновић истиче како се читањем тих стихова наглас може ослушнути њихова чиста мелодија, те се осетити велика поетска изражајна моћ старосрпског књижевног језика. (Трифуновић 1965: 107) Такође, по својим вредностима, овакви записи блиски су стремљењима српског минијатурног сликарства од друге половине XIII до друге половине XV века.<sup>105</sup>Писани на белинама теолошко-филозофских, литургијских или богословских књига, јасно су се, својим личним токовима, одвајали од текста поред кога се налазе. Међутим, у данима турског ропства, када је уметничка вредност минијатуре почела да опада, записи су ишли

---

<sup>104</sup>Терминологију користимо према Ђорђу Трифуновићу.

<sup>105</sup>Српскоминијатурно сликарство одвајало се од хришћанског текста тежећи висинама античке лепоте, без обзира на садржину која је уметницима често служила само као повод за решавање уметничких проблема. (Трифуновић 1965: 108)

ка своје успону, сачувавши чисто поетско језгро. „Сада су записи могли да се мере по уметничкој вредностисамо са народном поезијом, којој су често били блиски по идејама, сећању, језику и стиху.” (Трифунуовић 1965: 108) Зато су данас ови записи драгоценост сведочанство наших старих световних расположења. Састављачи записа нам се даље указују као прави световни песници јер је у другим делима било теже препознати световне уметничке нити. Поетске вредности записа Трифунуовић проналази све до XVIII века, када нови утицаји и промене почињу да нарушавају духовну линију старе српске књижевности. Откривањем и тумачењем петовековног (XIII-XVII) поетског богатства записа, Трифунуовић заправо показује лоше основе Скерлићевих тврдњи да наша култура и књижевност почињу од XVIII века. Зато на постаје све јасније зашто се Ђорђе Трифунуовић даље бави анализом: кругова, језика, стиха и стилских средстава записа, уз навођење примера из дела. По унутрашњем духовном расположењу, записе издваја у мале целине, које тако поређане пружају богатство разноврсности и уметничке лепоте. Праве вредности записа Трифунуовић оцењује често загладан у збирке српске поезије после XVII века, као и упоређивањем записа и народне поезије. Вечност поезије наших записа препознаје тако у: размишљањима (протицање, кретање, визуелни паралелизам, лутање, тражење духовног правца, блудење по свету итд.), хумору (комична анегдота, фантастика, шаллива снoхватица, басна, кратка музичка игра итд.), туги<sup>106</sup>, оптимизму, тешкоћи стварања, пролећном штимунгу, херметизму<sup>107</sup>, несталности (живот – смрт, рађање – умирање), злоби људској, захвалности. Стари српски књижевни језик, Ђорђе Трифунуовић сагледава као одвојен од матичног језгра старословенског. Као пример наводи саме почетке стварања наше књижевности, тачније дело Светог Саве у коме налази лексичке и морфолошке архаизме, а на основу којих препознаје у књижевном раду Савином обраћање

---

<sup>106</sup>Запис туге и невољеније документ за једно време. Песници су своја осећања преплитали са општим. Писац не посматра осећаје туге и бола, већ их носи у себи. Код таквих писаца настаје сваки историцизам. (Трифунуовић 1965: 111)

<sup>107</sup>Неуловљивост садржаја наше старе поезије крије се у тајном писму или у облику загонетке. Тајно писмо пружало је велике могућности визуелног сакривања садржине текста. Једни су прикривали мисли, други су их уплетали у мрежу бројних вредности. До значења се долазило једино пробијањем љуске тајнописца. (Трифунуовић 1965: 116)

његовој књижевној прошлости. Развој књижевног језика, од првих књижевних споменика, види као спирално развијање у коме стваралачки дometи једног периода залазе у други. Овако је наш књижевни језик непрекидно извирао, утицао и допро и до наших дана, на путу непрекидног тражења и стварања. Међутим, овај природни ток развоја језика, заустављен је историјским покретима и туђим културним и књижевним утицајима, а нарочито руским. У овоме Трифуновић види главни разлог за коначни раскид књижевности XVIII века са књижевним језиком прошлости. Рускословенски је ушао у световну књижевност и постао званични језик српске цркве. Нови језик, са друге стране, звучао је, како Ђорђе Трифуновић наводи, магијски неразумљиво. А, напори наших новијих песника да продру у књижевно-језички састав старе српске књижевности били су једно премошћивање провалије у континуираном развоју старосрпског књижевног језика. Тако стари језик није доживео целину, неставши у најбољим годинама развоја. Трифуновић истиче како ово нестајање није било потпуно. Наиме, у најјачим чворовима, улио се у народни језик и отуда, према Трифуновићевом мишљењу, између књижевног и народног језика никада и није било оштрих граница. У циљу проверавања значења и изворности речи старих песама-записа користио је речнике, при чему је највише речи пронашао у Вуковом *Српском рјечнику*. Управо овакви статистички подаци јесу потврда да је основа језика наших старих песама народна, те да је тако и дошло до мешања и стапања књижевног и народног језика. Такође, истинитост оваквих закључака, потврђују и саме песме. Трифуновић их смешта у три групе: првој групи припадају песме којима данас није потребан никакав превод, у којима је све јасно, и лексика и морфолошки облици, а као примере такве поезије наводи поезију Попа Петра, Преписивача Диоптре, Врсана Косарича, Преписивача из XVI века, Дионисија. Другој групи припадају песме у којима можемо застати пред старим граматичким облицима, док лексика остаје потпуно разумљива: Себар из XIII века, Синадин Граматик, Преписивач Хамартола, Самоук, Добре Дијак, Читалац Осмогласника, Злописац, Утех и др. Трећу групу чине песме које је теже разумети због лексике и граматичких облика, али када се они нађу у низу народног језика, постају много јаснији.

Ђорђе Трифуновић први препознаје лични тон старих записа, због тога што се, углавном, у нашим старим песмама сами песници појављују као главне

личности. „Световно песништво је у духу средњег века, углавном у религиозној тематици, али слободније у изразу и по форми стихова. У световним стиховима осећа се чешће индивидуалност писца и од појединачног иде се општем.” (Ковачевић 1965: 86) Тако наша поезија лежи на овоземаљским и стварним људима, али у поетском уопштавању име почиње да губи своју конкретност, те се тако приближава симболу. Са друге стране, песници ретко уносе у своју поезију туђа имена, тако да ова невезаност за одређене личности у остварењу поетске слике заправо пречишћава нашу поезију од историчности. Већина песника, на жалост, није забележила ни своја имена, али која можемо пронаћи и чути у народној поезији и народном говору. Независно да ли су имена припадала духовним или световним круговима, свакако су била чиста српска народна имена: Гаврило, Дамјан, Петар, Тодор, Исаија, Данило, Онуфрије, Пахомије и слично.

У тексту „Доментијан песник светлости” (*Српска књижевност у књижевној критици, Стара књижевност*, 1965) Ђорђе Трифуновић нам открива део Доментијановог поетског стваралаштва, док заправо трага за његовим оствареним симболима, нарочито у *Житију Светог Саве*.<sup>108</sup> Остварене симболе у делу великог српског биографа, Трифуновић препознаје као посебан дар његове поетске водиље. Стварним појавама дати су тако апстрактни симболи, а чувства су заоденута у вечне симболе. Симболике има у скоро сваком песниковом стваралачком трену. „Тражењима моћи симбола Доментијан је обогатио српску поезију.” (Трифуновић 1965: 341) Доментијан не тражи симболе у свету око себе, већ загладан у небеса књижевности. Поетске симболе, налазио је у делима која је читао. Песник светлости, као такав, открива се у својим житијним текстовима, али нарочито у „Речи о светлости”: „Но молимо светлост коју видети можемо с јединим анђелима, којој ни почетак не почиње, ни крај не ишчезава.” (Трифуновић 1965:

---

<sup>108</sup>Постојање песничких, реторско-лирских целина или фрагмената у српским средњовековним житијима почела је да открива тек генерација послератних песника и научника. Готово сва житија, од Савиног до Пајсијевог, представљају сложену грађу, састављену, између осталог, и од песничких делова. Први је са издвајањем онога што се сматра поезијом у средњовековној књижевности почео Ђорђе Сп. Радојичић. У његовом зборнику *Старо српско песништво* (1966), сусрећемо се са својеврсном песничком антологијом, али и са документом о мисаоно-осећајном животу наших старих писаца. Велики писци житија указују нам се као песници.



341)Доменатијанова слика светлости као да је васкрсла, шест векова касније, у Његошевој *Лучи микрокозми*:

„Сад нас ево у царство свјетлости,

На валове тихе бесконачне,

Запаљене огњем бесмртнијем.”(*Луча микрокозма*, II, 15-18)

У песмама о светлости препознаје се и жал за оном светлошћу која нас је напустила, а коју бисмо поново сагледали. И на фрескама су наши људи насликани са својеврсним осећајем сутона: „У дубокој побожности, у хришћанској скрушености, осећали су у души неку неизрециву тугу, као за неком давном минулом светлошћу.” (Трифуновић 1965: 342)

Прегледајући стихове, Трифуновић запажа да не постоји један заједнички систем версификације. Ипак, читаву грађу издвојио је у три природне версификаторске целине. По метричкој неодређености и несавршенству, наша стара поезија највише одговара посебној врсти народне поезије: пословицама, загонеткама и здравицама. Оне су блиске не само садржајем, у смислу мисаоности, религиозности, фантастике и слично, већ и обликом, дакле краткоћом, ритмом и стилским средствима. „И пословице, загонетке, здравице, као и наши записи, у већини случајева забележени су као прозни текст. То су фактично стихови, мада су их скупљачи писали у прози.” (Трифуновић 1965: 126) С обзиром да је прозне текстове наших записа Трифуновић транскрибовао онако како се читају, фонетски, уочио је да је највише песама испевано на принципу тонског стиха, а да у ритму стихова влада симетрија која не зависи од одређеног броја слогова:

„...Од клеветника клет је,

од благосиљалаца благословен је.

Почините, руке, од дела

а, очи, од суза

и, уме, од мисли.”(Добре Дијак 2005: 266)

Посебну врсту чине песме које у себи носе одређену причу, те имају облик библијских стихова. Овакви стихови јесу најбољи облик за поетско казивање

приповедачке материје. Библијски стих је понекад кратак, углавном дугачак, са благим лелујањем мелодије. Ритмички се развија слободно, а налазимо га највише у Даничићевом и Вуковом преводу Библије. Такође, има песама у којима се песници не одржавају ритам само тонским принципом, већ иду даље, спроводећи и силабичку равномерност. Оваквих песама врло је мало. Стари стихови са метром имају још једну заједничку особину са народном поезијом – сваки стих јесте одређена синтаксичка целина. У песмама се препознаје и рима. Песме су богате и основним стилским изражајним средствима: епитетима, метафорама, поређењима, парадоксима, контрастима, алитерацијама, партиципима, односном реченицом и слично, али без претеривања и барокног кићења.

Ђорђе Трифуновић открива изворна песничка дела на која га упућује заправо слобода треперења тонова на слоговима у српском народном црквеном појању. Тако у тексту „О звуку српскословенског језика” (*Српска књижевност у књижевној критици, Стара књижевност: 1972, 247-250*) истиче како је српскословенски језик својим гласовним саставом и акценатским узмасима природно водио глас старих појаца. Словенски језик увођењем у богослужбене књиге стиче услове за песничко изграђивање. На овај начин, словенски народи су баш у духовној поезији открили звучања својих језика. Прегледом тадашњих најновијих проучавања средњовековне акцентуације, Трифуновић потврђује могућност упоредног постојања, али и сучељавања књижевног и живог говорног акцента, чиме опет открива и потврђује суштаство српског народног црквеног појања, насталог у вековном укрштању црквеног појања и народног певања. „Средњовековни песници су добро осећали изворни звук поезије, те већ у раном средњем веку налазимо мисао о звучној непреводљивости изворника.”<sup>109</sup> (Трифунувић 1972: 247) Такође, и српски средњовековни писци и преводиоци осећали су звучне разлике између словенских језика. Као пример живе звучне разноликости словенских језика наречја, Трифуновић наводи спис Константина Филозофа првих превода Ћирила и Методија, где музички машта о „најтананијем

---

<sup>109</sup>Ђорђе Трифуновић наводи као пример писмо велетријском епископу Гаудериху. Анастасије Библиотекар каже како му две повести Ћирила Солунског шаље у преводу на латински, а химну светом папи Клименту у грчком изворнику, пошто би је тешко превео на одговарајућу и звучну музичку хармоничност. (Трифунувић 1972: 247-248)

и најкраснијем руском језику”, на који су преведене најстарије словенске књиге, чиме је заправо оставио сведочанство о једном разногласју словенских језика. Српски средњовековни писци означавали су тако и особен звук српскословенског језика ритамско-акцентским знацима у реду и над редовима. Трифуновић упућује, на крају, на испитивања филолога и музиколога, управљених на откривање праве сагласности између речи и њихових ритамско-акцентских знакова.

### 3. 1. 2. Литургијско песништво

О поезији у српској средњовековној књижевности, Димитрије Богдановић који доноси метод интензивнијег понирања и уживљавања у свет средњовековне књижевности, који је, најпре, остварио проучавањем рукописа, али и превођењем средњовековног српског песништва, проговара кроз сагледавање овог проблема у вези са системом књижевних жанрова у оквирима старе српске литературе. Наиме, родови или жанрови старе књижевности не само што нису били проучени у свом систему, у својим појавним облицима, те појединачној структури и међусобном односу, већ је и само раздвајање прозног и поетског могуће само условно у оквирима старе литературе. Свакако, без реконструкције елемената овог система, слика старе српске књижевности не може бити ни потпуна, ни веродостојна. Бавећи се развојем жанрова у старој књижевности од XIII до XIV века, као и питањима сложених и плодних утицаја византијске поетике и књижевности на српску књижевну културу, Богдановић доноси на пољу науке о старој књижевности важна поетичка решења у вези са српском средњовековном књижевношћу, с обзиром на чињеницу да се подручје проучавања старе књижевне поетике дуго налазило ван домашаја било каквог научног истраживања. Димитрије Богдановић, као историчар књижевности, за разлику од Поповића, Трифуновића и Кашанина, тако испуњава два задатка које историји књижевности Х. Р. Јаус поствља као нужне, у циљу напредовања научне мисли. Богдановић, дакле, приказује род или родове, самерава утицаје, региструје промене и уоквирује књижевни развој начелним разматрањима о духу времена. Такође, код Богдановића уочавамо и одсуство естетичке апстиненције историчара књижевности, на чему је Јаус нарочито инсистирао.

Богдановић истиче: „Раздвајање прозног и поетског у средњовековној књижевности је могуће само у условном смислу. Ни проза ни поезија нису у средњем веку чисти родови, мада нека свест о њиховој разлици постоји, наслеђена још од антике.” (Богдановић 1991: 57) Ретор и поета се разликују, као и реторски и песнички поступак, али, са друге старне, и поезија и проза потпадају под шири појам „говора”, а у раном средњем веку и под појам „уметности писања”. Такође, у средњем веку приметна је и тенденција брисања граница између прозног и поетског

облика говора, уз измешаност израза, термиолошку недиференцираност и слично. Због тога се само условно неки жанрови старе књижевности могу сврстати у прозне или песничке, док ће цела једна група остати заправо мешовита, са једнаким могућностима да се сматра колико прозом, толико и поезијом. Песничке жанрове Димитрије Богдановић начелно открива у литургијском песништву, химнографији.<sup>110</sup> Такође, упућује нас на то да је стара српска књижевност на овом подручју, чак и више но у прозним текстовима, верно следила византијске грчке обрасце, закључивши да је заправо дошло до широке и темељне идентификације српског са византијским у песничким жанровима. Бавећи се битним поетским обележјима, нарочито литургијског песништва, Богдановић открива узроке споменутог поистовећивања.<sup>111</sup> У Византији, религиозна песма није имала индивидуални карактер, иако је њу испевала одређена, неретко чувена личност. Као дело одређеног аутора, она није усамљена у свом песничком бићу зато што је црквена. Али, то не значи да је ово песма коју прописује црква. Канонски, литургијски однос цркве према њој, изведен је из једне дубље црквености самог песничког стварања. Црква се доживљавала као „надлично јединство”. У питању је посебан вид једне ирационално мотивисане друштвене свести која тежи божанству, као нечему апсолутном и једноставном у сложености. Песништво, као и сва књижевност, схватано је као подвиг, свет и велик, подвиг који тражи жртву и саобраћавање песниковог живота идеалима његовог песништва. Идеал јесте у светости, а доживљај светога јесте корен и основни мотив литургијског, песничког стварања. Ово Богдановић показује као разлог потпуног идентификовања уметника са својом уметничком истином, те религиозног човека са својом религиозном истином:

---

<sup>110</sup>О значају и особеном карактеру црквене поезије пише Јован Деретић, *Историја српске књижевности* (1996), Београд: Требник, стр. 49-50.

<sup>111</sup>О споменутој вези погледати: Татјана Суботин Голубовић, *Упоредно проучавање структуре српских и византијских минеја старијег периода*, Проучавање средњовековних јужнословенских рукописа : зборник радова са III међународне хиландарске конференције одржане 1989, уредник Павле Ивић, Београд: САНУ, 1995, стр. 439-446.

„У томе је доживљај и његова естетика. Лепо је оно што је израз божанског идеала лепоте, оно што тежи ка ступњевима, на којима се већ налазе Божји изабраници. Уопште није значајно да ли се ти ступњевци достижу угледањем или дубљом идентификацијом, или, пак, потпуно самосталним напором стваралачке инвенције појединца.” (Богдановић 1991: 63)

Дакле, и византијски и стари српски песник више опонашају и наводе, неголи што траже ново. Ново траже као нову фигуру или реч, али увек у устаљеним жанровским оквирима црквеног предања које је у начелу неизменљиво. Ово је и разлог за приметну статичност, како у историји византијског, тако и у историји старог српског песништва. Такође, црквена природа овог песништва, као и религиозно-метафизички однос песника према своме делу условили су одређени манир песничког изражавања – манир сваке хришћанске молитве. Тај однос самоунижења и настојање да се жиг својих грехова избрише оним што је свеопште, Богдановић препознаје као упадљиву карактеристику оријенталне хришћанске молитве уопште. Отуда је тај топос недостојности и немогућности да се изрази оно што се силином надахнућа ипак пробија ка своме изразу, карактеристичан за атмосферу молитве, заправо важно својство српске духовне поезије.

И Павле Поповић је приметио како ритмичне, црквене поезије има знатно више, тачније сасвим довољно за све литургијске потребе којима и јесте била намењена. Најпре су код нас преведене све химне старе црквене поезије византијске.<sup>112</sup> Поповић наводи како је читава ова поезија преведена код нас два пута. Први пут, преведена је почев од времена опште југословенске књижевности, од почетка XI века до друге половине XIV века, а овај превод сачуван је веома мало, у најстаријим црквеним књигама. Други пут, преведена је крајем XIV века, превод је очуван и, према Поповићевом мишљењу, много бољи од првога. Осим преведених, химни је било и оригиналних. Главни разлог за ову оригиналну радњу јесу преводи који нису били могући. Наиме, за прослављање народних светаца,

---

<sup>112</sup>Јустинијанова химна *Једнородни сине* (VI век); славна божићна химна великог византијског песника Романа *Дева днес* (VI век); чувени акатист Богородици *Вазбраној војводе*, као и многе друге химне, тропари, кондаци, стихири, ирмоси и канони од патријарха Софронија, Андрије Крићанина, Козме, Дамаскина, Јосифа песмописца и других. (Поповић 1999: 15)

састављане су химне, нарочито тропари Светом Сави, Светом Симеону и другим српским свецима.

Озбиљнији преглед *Службе Светог Симеона*, налазимо тек код Ђорђа Трифуновића. Он *Службу* најпре детерминише као прву сачувану, познату и изворну српску службу<sup>113</sup>. Поредѐћи је са *Житијем Светог Симеона*, Светога Саве, закључује како је у *Служби* испољена, у потпуности, природа овог књижевног жанра. Одређује основни мотив службе – казивање како је Симеон оставио земаљско царство. Анализом стихира<sup>114</sup>, закључује како Симеон у *Служби* није затворена, тема за себе, већ постаје национални мотив. „На таквим односима треба тражити смисао *Службе Светом Симеону*.” (Трифунувић 1976: 67) У *Служби*, Сава говори о Симеоновом животу лично и непосредно, бевећи се нешто више духовном надоградњом. Осим икоса<sup>115</sup> у првом лицу једине, читава служба написана је у првом лицу множине. Природни ток песничког казивања, Трифуновић препознаје у Савином тражењу благодати духа, крепости и знања, речи и разума, у сред службе, а не, очекивано, на почетку.

---

<sup>113</sup>„СЛУЖБА, представља јединство извођења свих црквених песама посвећених једном светитељу или празнику. У оквиру постојеће схеме Типиком утврђеног редоследа псалама, паримија, јектенија, стихира 'на Господа вазвах', прокимена и сл. уграђују се песме одређеном светитељу. Тако се на вечерњи, то јест уочи дана када „пада” светитељ, налазе тропар, стихире и кондак светитељу. (...) Најстарију српску данас познату службу саставио је свети Сава (*Служба Светоме Симеону*).” (Трифунувић 1974: 304)

<sup>114</sup>„СТИХИРА: Под изразом „стих” у богослужбеној поезији се углавном подразумева стих псалма. Према овом стиху настала је стихира (многостишје). Стихира је строфа која се додавала стиху. (...) Изворне српске стихире јављају се у оквиру служби. (...) Стихире су мелодијски и реторички правилно грађене. Анафоре и друга столскја средства одржавају ритам. Песници често више стихира изграђују симетрично према једној мисаоно-композиционој схеми.” (Трифунувић 1974: 308)

<sup>115</sup>„ИКОС, по постању је, вероватно остатак строфе првобитног великог кондака (дуже песме или химне). У кондаку канона углавном се поставља тема за прослављање, а у икосу се анафорским понављањем „Радује се” из *Акатиста Богородици* развијеније слави светитељ или празник. Већ у најстаријим икосима српских средњовековних песника губе се спољашња стилска обележја жанра, нестаје обавезна анафора „Радуј се”, а упућују се молбе или се тражи помоћ.” (Трифунувић 1974: 102-103)

Димитрије Богдановић иде корак даље у односу на Ђорђа Трифуновића, с обзиром да закључује да се смисао Савиног житијног стварања потврђује и чак допуњује у *Служби Светом Симеону*, култном литургијском саставу. *Службу* детерминише као прво српско књижевно дело овог жанра којим започиње низ литургијских целина у којима је мотивисан и формиран култ светих владара династије Немањића и светитеља српске самосталне цркве.<sup>116</sup> На основу поетских обележја службе у византијској традицији, Богдановић *Службу Светом Симеону* посматра као прави почетак српског песништва, „у коме ће се богатом топиком и стилем византијске химнографије однеговати сопствени песнички језик српске литературе средњег века”. (Богдановић 1991: 141)

Препознајући важност анализе и теоријског одређења жанра који доприносе анализи самог књижевног дела, од чега полази и Х. Р. Јаус у својој теорији рецепције када је у питању разумевање средњовековног наслеђа, Димитрије Богдановић издваја службу као главни и, по природи, веома сложен жанр литургијског песништва.<sup>117</sup> Детерминише је као књижевнолитургијску целину која представља песнички жанр, сложен из већег броја литургијских песама, молитава и обредних структура, а све у строго утврђеном поретку. Колективни ритуал јесте основа службе. Она је у исто време и литургијски феномен, и књижевна целина. Њоме влада моменат служења Богу, светоме, у коме се остварује однос између људског и божанског. У византијско-словенској служби заступљен је читав репертоар жанрова литургијског песништва. Међу примарним песничким жанровима из којих се састоји сложени жанр службе, три основна се издвајају:

---

<sup>116</sup>В. Татјана Суботин Голубовић, Ирена Шпадијер, *Византијска химнографија и српска литургијска књижевност – култ светитеља и настанак службе*, Зборник Матице српске за славистику, Нови Сад: Матица српска, 1997, стр. 71-87.

<sup>117</sup>Служба је динамична творевина, подложна променама. Текстови улазе, излазе и комбинују се према потреби, литургијској теми и захтеву култа, понекад за самом певницом, а поготову у преписивачкој радионици. (према: Димитрије Богдановић, *Најстарија служба светом Сави*, 1980, Београд: Сану, 45)



тропар<sup>118</sup>, стихира<sup>119</sup> и кондак<sup>120</sup>. На карју, као прелазни жанр између прозног и поетског казивања, Богдановић наводи *похвалу*, као краћи или дужи песнички текст, са изразито лирским обележјима, у коме се прославља и велича врлина светога или неке друге историјске личности, те се тако и утврђује њен култ. Овоме додаје и жанр *плача*, својеврсне књижевне тужбалице, историјски везане више за библијске мотиве. Такође, *молитва* се издваја као песничко-реторски жанр, лирске природе, у облику песничке апострофе и обраћања Богу, анђелима и светим лицима. Стилски, у њој се препознају поступци и тропи који појачавају експресивност и емотивну интонацију молбеног говора. Њена структура је ритамски организована, у низовима једнако сложених целина или у правилној смени наглашених и ненаглашених слогова. На граници поезијеи реторске прозе остаје, према Богдановићевом мишљењу, велика, хетерогена група *записа*. Међутим, оно што је од прворазредног значаја јесте закључак Димитрија Богдановића да нема нити једног песничког жанра византијске поетикекоји није заступљен у оригиналном стваралаштву старе српске књижевности. Канон византијске поетике био је, тако, не кочница, већ подстрек за стварање усредсређено на српске култове, који му је обезбедио висок ниво стила и неисцрпну ризницу песничког израза, у утврђеним или слободно сатсављеним спреговима. До свих наведених закључака, Богдановић је дошао методом упознавања смисла и битних обележја византијског литургичког песништва и књижевног канона коме се

---

<sup>118</sup>Тропар је краћа црквена песма, од неколико стихова или колона, чији назив упућује на певање. Тропар је жанр који се одликује похвалним, прославним карактером: у њему се прославља празник или спомен светога. (Богдановић 1991: 66)

<sup>119</sup>Стихира је везана за стихове из псалама: не разликује се од тропара, осим по томе свом контексту, по нешто дужем обиму и по другој мелодијској формули. (Богдановић 1991: 66)

<sup>120</sup>Кондак је првобитно велика и сложена песма, сиријског порекла, а сада по једна мања строфа, повезана са другим жанром — *икосом*, који је песничка варијација на тему кондака, а овај химнично прославља свеца или догађај. Кондак са икосом гради и сложену песничку структуру *акатиста*, док се тропари са ирмосом на теме из девет или осам библијских пеама (ода) слажу у комплекс канона. (Богдановић 1991: 66)

то песништво покоравало, а који су имали велики утицај на српско средњовековно песништво.<sup>121</sup>

Милан Кашанин, једнако као Димитрије Богдановић, поезију средњег века сагледава и тумачи у оквирима који се тичу разговора о књижевним облицима. Такође, отварање проблема средњовековне поезије отпочиње напоменом да је родове српске средњовековне књижевности изузетно тешко разграничити и дефинисати, теже но родове књижевности модерног доба. Прегледом садржинског и идејног богатства средњовековне литературе, Кашанин најпре истиче животописе и слова као највеће скупине оригиналних списа наше средњовековне књижевности, да би као другу значајну скупину истакао примарно црквене песме. Закључује како оне и мисаоно и осећајно чине целину, и готово да су све написане у славу Срба светитеља. Важно је напоменути да су тематски, црквене песме у тесној вези са животописима, посебно што су велики број тих песама и саставили сами животописци.<sup>122</sup> Књижевне облике средњег века које можемо детерминисати као оне који припадају поезији, Милан Кашанин открива методом сагледавања њихових поетичких особености, с тим да књижевност и уметност посматра не само као временску, већ и као идејну целину, те уз посматрање књижевног дела као манифестације личног и друштвеног живота, а не као спекулативне апстракције. Својим методом, Кашанин испуњава захтев Јаусове теорије рецепције која тражи да се у исорији књижевности постављају изнова и другачија питања јер се само тако омогућава корак напред у развоју науче рефлексije. У *Српској књижевности у средњем веку* најпре пише о службама и похвалама Србима светитељима, које понајвише карактерише једнака заступљеност и религиозних, и родољубивих мисли и осећања. Теме ових дела узвишене су и судбинске, а тичу се: љубави ка Богу и човеку, смрти, вере у други живот, осећања поноса, патње националне или личне слободе, достојанства и слично.

---

<sup>121</sup>Преглед, као и исцрпне подаке у вези са богослужбеним књигама старе српске књижевности, проналазимо у раду Татјане Суботин Голубовић. (в. Татјана Суботин Голубовић, *Литургијски рукописи*, Свет српске рукописне књиге (XII – XVII век), Београд: САНУ, 2016, стр. 89-108.

<sup>122</sup>Нпр: Свети Сава је састављач и првог животописа и првих црквених песама.

„Сва та поезија се рађа из бола, а завршава у мудрости. Као што су, на фрескама, средњовековни људи више гледали мучења и погибије но срећан живот – на илистрацијама црквеног календара у Дечанима, где је илустрован сваки дан у години, видели су како је сваког дана неко био бачен у огањ, разапет или убијен – тако им се у поезији највише говорило о патњи и тражила утеха у душевном миру и трансцендентном свету. Средњовековним људима је смрт била блиска као и живот – пола те поезије је написано да буде читано и певано на дан смрти нечије.” (Кашанин 2002: 78)

Службе светитељима колико су химне, толико су и молитве које су настале из свеобимног осећања духовног света. Ова поезија, пуна је симбола и фигура, сва у исповести, док су њени песници у екстази, а лишена дескриптивног и наративног. Иако писана у неједнаким стиховима, имала је утврђене форме, тј. читав систем песничких облика који се вековима није мењао. Деле се на тропаре и икосе, на каноне и стихире, а свака песма пева се на одређен глас. Кашанин у оваквим облицима препознаје и признаје својеврсну монотонију, али и достојанственост и узвишеност, акустичну звучност, виртуозност и артифицијелност.

Као посебну врсту поезије, Милан Кашанин истиче молитве. Оне су или посебно састављане или их можемо наћи у животописима, словима, службама и повељама, па и у записима и натписима. У једнима се реторским тоном и драматичном садржином моли за владара, и победу над непријатељем, у циљу охрабрења, док се у другима, које су интимног карактера, ређањем својих сагрешења, појединац моли за себе, у циљу постизања телесног и духовног смирења. Кашанин је мишљења да су црквене песме претежно састављала црквена лица, наводећи тако: Светог Саву, монаха Теодосија, патријарха Данила III, игумана Григорија Цамблака и друге. Међутим, Кашанин запажа једнакост у писању и поезије и прозе, како по унутрашњој садржини, тако и по спољашњем облику. Стихови се ређају неодвојени један од другог, а међу собом се разликују по мелодиозности и ритму. Црквене песме подређују стих мелодији. Димитрије Богдановић увидео је везу између средњовековног сликарства и писане речи, док Милан Кашанин доводи у саоднос старе песничке и музичке елементе. Песници су једнако бринули о мислима, осећањима, речнику и музикалности. За разлику од Богдановића, Кашанин закључује:

„Волела се врста рефрена у алтернацији строфа, понављање речи и ритма и смена гласа. [...] Била би заблуда тражити у тим песмама формалне особине поезије XIX века, правилне сликове и стихове, и сличности с нашим народним песништвом – то су две песничке концепције дијаметрално супротне.” (Кашанин 2002: 79)

Зачетника законодавних списа и аутобиографских бележака, архиепископа Саву, Милан Кашанин одређује као састављача првих српских црквених песама. У питању су песме за службу Светом Симеону. Њихову прву редакцију, насталу 1209-1213, саставио је Сава лично, док су у другој редакцији, насталој 1227-1234, Сави помагали његови ученици. Песме су компоноване по узору на византијске црквене песме, тако да нису оригиналне по идејама, али свакако јесу применом идеја. „Великом делом, *Служба Светом Симеону* није друго до преведена, допуњена и прилагођена *Служба Светом Симеону Столнику*. Архиепископу Сави и његовим ученицима није био циљ да саставе нове песме, него да славе новог светитеља.” (Кашанин 2002: 110) Дакле, освештаним речима и језиком којим се славе сви православни светитељи, прослављао се и Симеон Нови Српски. Међутим, Кашанин поред овога рецепира и одређене новине у Служби, а које се тичу разлога ради кога је и настала. Наиме, у питању нису ни речник, ни фигуре, нити метафоре и симболи, већ сама личност светитеља, његове владарске и монашке врлине, као и његова дела која је чинио од како више није на земљи.<sup>123</sup> Према мишљењу Милана Кашанина, тек са Савиним песмама за службу Светом Симеону почиње глорификовање Стефана Немање као светитеља, те стварање култа његове династије у нашем средњем веку. Такође, попут државе и цркве, и књижевност и уметност имале су јасно национално обележје. Састављачи наших средњовековних црквених песама нсу почињали од нових, и својих идеја, него од општих и традиционалних. У песмама је тако било конвенционалних мотива, стереотипних

---

<sup>123</sup> „Св. Симеон је 'светилник своје отачаству', који је оставио великожупански престо и 'све земаљске красоте' и уселио се у Свету Гору да служи Богу. Он је после смрти постао чудотворац из чије раке тече миро и исцељује болеснике. Он је одбијао и одбија непријатељске нападе на његову земљу у којој је измолио мир, остајући 'непоколебив у напастима и и скрбима и у разним бедама, чувајући непоколебљиво своју државу'. Он је 'прогнао таму неверовања' и 'одржао црквену православну веру', да 'успоменом свога празника просвети отачаство своје'.” (Кашанин 2002: 110)

метафора, као и клишетираних фраза, али и дубоких мисли и осећања, велике лепоте ритма и мелодичности речи. Од емотивног утиска на присутне посебно је било обраћање у песмама одређеној личности, чија сама успомена изазива узбуђење. Узбуђење је са молитвом расло од строфе до строфе, да би кулминирало у референу који је био пун љубави и оданости. Песме су писане да би наглас биле говорене, не за читање, при чему је свака била другог ритма, друге мелодије, другог гласа. Песме су припадале колико поезији, толико и музици.

Увиђамо како је упркос тешком жанровском разврставању, са многим облицима на граници поетског и прозног, рецепција поезије у оквирима старе српске писане књижевности, у критичкој мисли током XX века, допринела ревалоризовању, не само поезије, већ читаве средњовековне књижевности. Највише помака у научној мисли налазимо на местима иновације и промене перспективе у критичкој свести, на местима препознавања деловања савремене теорије рецепције. Павле Поповић у поезији средњег века не види много, за разлику од Ђорђа Трифуновића, Димитрија Богдановића и Милана Кашанина који изналажењем нових елемената у средњовековном стваралаштву, нуде потпунију слику дела и аутора о којима пишу. Ђорђе Трифуновић открива језгро поезије у песничким записима, док Димитрије Богдановић и Милан Кашанин виде у делу монахиње Јефимије чисту поезију.<sup>124</sup>

---

<sup>124</sup>С обзиром да ћемо се у даљем раду бавити прегледом анализе одређених аутора и дела српске средњовековне књижевности, међу којима ће бити и оних који су састављали службе, а које смо определили у претходном одељку као оне које припадају литургијском песништву, ипак службе о којима ће бити речи у наредним одељцима нећемо смештати у одељак о литургијском песништву, ради потпунијег увида у рецепцију стваралаштва одређених аутора средњовековне књижевности у критичкој мисли XX века.

### 3. 2. Свети Сава: књижевни почети као предмет рецепције у XX веку

Дело Светог Саве<sup>125</sup>, у критичкој мисли XX века самерава се са различитих аспеката. Најпре се пажња посвећује жанровском разврставању Савиних списа, јер уочавамо да Павле Поповић, Ђорђе Трифуновић, Димитрије Богдановић и Милан Кашанин, некада видно, некада не, омеђавају Савина дела која се тичу црквено-правне делатности од оних која се могу одредити као књижевноуметничка.<sup>126</sup> Такође, Поповић, Трифуновић и Богдановић оцењују Савино књижевно стваралаштво у важном саодносу са Савиним животом, те приликама у српској држави и цркви, док Кашанин Савин књижевни рад доводи у везу са његовим монаштвом, са његовом наклоњеношћу духовном начину живљења из кога извире лепеза Савиних делатности које су утицале на његов књижевни рад.

Радећи на сагледавању и анализи српског средњовековног књижевног стваралаштва, Павле Поповић, у *Прегледу српске књижевности*(1999) између осталог, најпре отвара питање настанка старе српске књижевности и наводи како

---

<sup>125</sup>Насловом у одељку под бројем 3. најавили смо да ћемо се бавити одређеним ауторима и делима српске средњовековне писане књижевности, те самеравањем њихове рецепције у критичкој мисли XX века. Дакле, нисмо се бавили свим ствараоцима на пољу старе књижевности, али смо зато, методом који смо применили при одабиру, тежили да обухватимо читаво српско средњовековно писано стваралаштво, од његових почетака до краја. Ауторе смо бирали на основу следећег методолошког поступка: према времену стварања, пореклу и заступљености у научној мисли. Најпре смо писали о оним ауторима којима су се критичари прилично бавили и који су детерминисани као српски писци. Следећи у низу јесу аутори који нису Срби, а стварали су у оквирима српске средњовековне књижевности. Напоследку су аутори који својим делом сведоче о последњим временима старе српске државе и књижевности и о којима је мање писано.

<sup>126</sup>В. 1) *Сава Немањић*, Драгољуб Павловић, Београд: Рад.

2) *Житије светог Симеона* 1998:Свети Сава, Стефан Првовенчани, превео Драгутин Костић, превео Томислав Јовановић, Крагујевац: „Кантакузин”.

*Свети Сава : сабрана дела*, приредила и предговор написала Љиљана Јухас-Георгиевска, Београд: Народна књига, 2005.

стара српска књижевност настаје са постанком велике, уједињене државе српске<sup>127</sup>, од краја XII века. Манастири су били прва књижевна средишта и главна места у којима се неговала књижевност, посебно манастир Хиландар. Како Поповић наглашава, главнину књижевних радника сачињавали су калуђери који су предано и мучно, уз многе материјалне незгоде једне примитивне писмености, писали дела, китили и шарали своја писмена, сликали светачке главе у иницијалима и слично. (Поповић 1999: 13) Развраставајући их жанровски, Павле Поповић, даље, прави преглед свих књижевних врста старе српске књижевности, наводећи обележја и карактеристике сваке појединачно. Истиче како је наша стара књижевност обухватала много родова, књижевних и научних, те много области: догматику, полемику, егзегезу, аскетику, мистику, црквено беседништво, философију, граматику, географију, медицину итд. С обзиром на то да је обимом врло велика, Поповић научну пажњу посвећује прегледу списа који непосредније спадају у праву књижевност. Ти списи су у *поезији*, која је *профана* и *црквена* и које има врло мало, о чему је било речи у претходном одељку, и *прози* која обухвата следеће родове: *романе* и *приповетке*, *апокрифе* и *хагиографије*, *биографије* и *похвале* и *историју*. Питања у вези са старом српском прозом, Поповић отпочиње сагледавањем романа и приповедака, потом апокрифа и хагиографија, да би преглед књижевних родова старе српске књижевности, Павле Поповић привео крају представљањем биографија и похвала, за које истиче како су важнија група од апокрифних и хагиографских списа, за шта је заслужна њихова оригиналност и изворност. „Ми се најрадије и највише заустављамо код старих српских биографија; ми их волимо са свим њиховим манама, јер су нам најбољи представници старог књижевног образовања нашег, а и драгоцени споменици наше прошлости.” (Поповић 1999: 26) Овај књижевни род рађен је по угледу на византијску хагиографију, почиње у XIII, а завршава се у XVII веку.<sup>128</sup> Како су имена писаца ових дела позната, Поповић се користи хронологијом у навођењу, док

---

<sup>127</sup>В. Ђорђе Сп. Радојичић, *Животи и прикљученија Немањића*, у: Развојни лук старе српске књижевности, Нови Сад: Матица српска, 1962, стр. 62-68.

<sup>128</sup>О генези формирања старих српских биографија као дуготрајног процеса погледати: Радмила Маринковић, *Срењовековна књижевност*, у: Кратак преглед српске књижевности, Београд: Култура, 2000, стр. 7-25.

својим методом показује естетичку апстиненцију књижевног историчара, ипак испуњавајући један од важних корака у испитивању књижевности које наводи Јаус у оквирима савремене естетике рецепције – врши приказ по родовима, региструје промене и прати књижеви развој, чиме уоквирује начелна разматрања о духу времена и политичким тенденцијама епохе. Дакле, Поповић прави, Јаусовски речено, својеврсникостур историје који ће историја књижевности нужно следити. За XIII век везује имена четири биографа<sup>129</sup>, међу којима је први Свети Сава.

Када је у питању осврт на књижевно дело Светог Саве, у тексту „О књижевном делу светог Саве” (*Српска књижевност у књижевној критици, Стара књижевност*: 1965, 271-281) Поповић полази од Савиног првог списка, *Карејског типика*<sup>130</sup> (1199), истовремено пратећи Савин књижевни или списатељски, али и животни пут, посебно према причи Савиног животописца Теодосија. Сама дела описује, анализира и коментарише.<sup>131</sup> Тако за *Карејски типик* каже: „То је врло

---

<sup>129</sup>Свети Сава, Стефан Првовенчани, Доментијан и Теодосије.

<sup>130</sup>„ТИПИК, зборник у коме се излаже редослед и начин вршења црквених служби. (...) Први нам данас познати превод типика везан је за оснивање манастира Хиландара (1199). Тада је Свети Сава дао да се преведе или је и сам преводио типик Евергетидског манастира у Цариграду. Преведен је само пролог у коме се излажу прописи за живот и целокупно уређење манастира. Евергетидски типик је у преводу доста прилагођен условима живота манастира Хиландара. За потребе манастира Студенице, Савин Хиландарски типик незнатно је прерађен. За своју ћелију коју је основао у Кареји на Светој Гори, Свети Сава је саставио типик. У овом краћем типичу Свети Сава прописује живот и служење монасима усамљеницима који се подвигу у Карејској ћелији.” (Трифунуовић 1974: 321-323)

<sup>131</sup>Програм текстова из области науке о старој књижевности, Павла Поповића, већ при прегледу текста у вези са књижевним стваралаштвом Светог Саве, који смо одабрали као нужно први о коме ваља говорити, препознајемо као онај у коме предњаче два начела: 1. казивање у текстовима засновано је на властитом читању сваког текста о коме се у научном тексту говори, као и на читању сваке научне, критичке или књижевне расправе која је у вези са текстом, његовим писцем или неком књижевном појавом, написане било код нас, било негде у свету, без обзира на њену вредност; 2. излаже се предмет српске средњовековне књижевности, који се процењује и тумачи не превише опширно. Природа Поповићевог програма, који је стручно спроводио, учинила га је различитим у односу на његове претходнике у дотадашњој српској књижевној историографији. Како је Поповић Светог Саву детерминисао као првог и као почетак када је по среди оригинално српско књижевно стваралаштво, ми ћемо Павла Поповића оправдано сместили у први ред наших историчара књижевности.



мали спис, хвата лист-два само. У њему је мали богословски увод, па кратак помен зашто је црква зидана; затим наређење о правном односу ћелије према Хиландару и Св. Гори, о изабранику који ће у њој живети: на крају је датум и потпис.” (Поповић 1965: 271)Наводи како се не може поуздано одредити да ли је Сава самостално израдио овај спис или је, можда прерадио сличан, али му свакако придаје важност као првом, поузданом Савином раду у нашој средњовековној књижевности, упркос изостанку књижевних лепота у типичу. Други, много већи Савин спис јесте *Хиландарски типик*. Информацију нас посебно о Савиним дипломатским пословима, Поповић на тај начин образлаже настанак *Хиландарског типика*. С обзиром да овај настаје као превод типика евергетидског манастира, тачније као превод првог дела евергетидског устава, такозвани пролог, Поповић расправља о обиму и тежини преводилачког рада, те о могућностима постојања помагача Савиних, при чему закључује да је Сава свакако читав посао надгледао. Такође, расправљајући о важности и тежини преводилачког рада и књижевном језику, расправља о важности типика као устава, темеља и основе за цео живот манастира:

„Типик је био најважнији посао тада, и који је имао да се изради с најстрожом пажњом. То је био устав, темељ, основ за цео даљи живот манастира. Кроз векове. [...] Ваља водити и рачуна о тешкоћама тадашњег превођења. Тадашњи књижевни језик био је врло млад, нимало гибак за апстрактнотеолошке дисертације грчке, и многа су места превођена само по нужди, без нарочитог старања да буду свакоме јасна.” (Поповић 1965: 273-274)

За књижевну вредност типика каже да је невелика, насупрот културној вредности. Тако примећује да узгредни моменти у типичу заправо осветљавају тихи живот у старом српском манастиру, не оскудевајући у живописности.<sup>132</sup>Историјске околности нагониле су Саву да спасава очево тело, те да се врати у

---

<sup>132</sup>Павле Поповић и наводи тај део типика, као пример изведеног закључка: „Идите мирно у своје ћелије, избегавајте смех; пазите кад вас клепало зове или звоно вас ради удара; нека вам је кандило за употребу, свеће штедите и чувајте; ту вам је иначе све што је за потребу: мазге за путовања, гостинска одаја, болница; игуман ће вам вршити службу лекара ако сте болесни.” (Поповић 1965: 274)

Србију.<sup>133</sup>Савино повлачење у Студеницу, Поповић маркира као разлог настанка *Студеничког типика*. Више је дела, примећује Поповић, које Сава пише за потребе цркве. Међу њима, у време оснивања или реформисања српске цркве, у периоду XIII века, пише и *Крмчију* или *Номоканон*, тј. зборник црквених канона и световних закона који се односе на цркву. На основу записа Савиних животописаца, Павле Поповић реконструира пут стварања *Номоканона* који настаје углавном по Савином повратку из Никеје, те по доласку у Свету Гору и Солун. С обзиром на то да је у Византији било доста крмчија, а да је једна од њих била тзв. Синописис, из VI века, те да је крајем IX века израђен нов, пун *Номоканон*, из времена патријарха Фотија, увидом у ова и Савино дело, закључује се да је Сава од свега тога заправо начинио своју *Крмчију*. „Савина *Крмчија* није прост препис или превод, него нарочита, самостална и смишљена компилација најбољих црквено-законских књига грчких онога доба.” (Поповић 1965: 278) Савина *Крмчија* издвајала се од других Савиних дела и по обиму. Такође, типичи које је Сава саставио били су у функцији устава за поједине манастире, док је *Крмчија* била уставом за целокупну цркву.

Ђорђе Трифуновић, једнако као Павле Поповић, у *Кратком прегледу југословенских књижевности средњег века* (1976), књижевно дело Светог Саве проматра у саодносу са историјским подацима који се тичу Савиног живота, прилика у ондашњој Србији, као и прилика у архиепископији. За најстарији Савин сликани портрет који се налази у манастиру Милешеви и који је рађен још за Савина живота, највероватније у трећој деценији XIII века, Трифуновић каже како је то један од најлепших портрета читаве српске средњовековне књижевности. Приказан је на њему као архиепископ, поред свог оца, монаха Симеона, а оваква представа била је честа како у средњовековној, тако и у новијој уметности. Уз то, Савино дело, живот и заслуге ушли су свакако у народну традицију и предање. И Трифуновић Савин књижевни рад сагледава почев од *Карејског*, *Хиландарског* и *Студеничког типика*, којима придружује и *Устав за држање Псалтира* и

---

<sup>133</sup>О разлозима Савиног повратка у Србију писао је и архимандрит Тихон (Ракићевић), *Есхатолошка визија Теодора Студита (Хиландар 387) у ктиторском житију типика манастира Студенице*, Зборник радова Византолошког института САНУ LIII, Београд: Византолошки институт САНУ, 2016.

*Номоканон (Крмчију)*, уз опис, анализе и коментаре у вези са нареденим делима који су углавном једнаки Поповићевим.

Димитрије Богдановић, међутим, у књизи *Историја српске књижевности, Стара српска књижевност* (1991), проматра, у важном саодносу, настанак и развој јединствене државе Немањића и настанак и развој нове и важне епохе у историји старе српске књижевности. Попут државе, осамостаљује се и књижевност. У оквиру већ спомињаног система жанрова, наслеђеног из старословенског периода, настала су споствена дела, на српске теме. Иако је средњовековна поезика наметала универзалне вредности, као и оно што је опште и изнад појединца, у првим годинама XIII века, јављају се снажне ауторске личности. Богдановић, излазећи из оквира естетичке апстиненције историчара књижевности који реципира одређено књижевно дело, увиђа како епоха XIII века није прва у историји српске књижевности, али и наглашава како тек са њом, делом Светог Саве и аутокефалном српском црквом, стара српска књижевност добија ону садржину која ју је учинила активним и равноправним учесником у књижевном животу читавог православног словенског света.<sup>134</sup> На основама друштвене и националне самосталности, као и интегрисаности у духовној екумени хришћанске цивилизације, развијена је специфичност старе српске књижевности, једнако као и њен универзални, светски идентитет. Богдановић закључује како се специфичности изражавају у остваривању општих жанрова, највише у житијној књижевности, у оквирима које се може чак говорити и о тзв. владарској историографији. Књижевнотеоријско одређивање средњовековне литературе отпочео је Ђорђе Трифуновић, с тим што је он методолошки остао на поступку да уводи појмове који имају теоријску суштину, али да их размтра у њиховом историјском кретању. Димитрије Богдановић истиче како књижевност средњег века ваља схватати шире од онога што под књижевношћу подразумевамо данас. Као „уметност речи“, одређена је законима своје епохе, обухватајући све видове писмености који су подвргнути утврђеном канону структуре, облика и израза. Морамо имати у виду да се тај канон битно разликује од књижевних и естетских закона каснијих епоха, с обзиром да у први план истиче оно што је опште, универзално, апстрактно, метареално и надлично, а што је у

---

<sup>134</sup>О Светом Сави и његовом добу види: Јован Деретић, *Историја српске књижевности* (1996), Београд: Чигоја штампа, стр. 56-60.

функцији циљева који нису уметнички, према данашњим схватањима. Светом Сави, тако, Димитрије Богдановић додељује улогу зачетника осамостаљене српске књижевности XIII века. Једнако као Павле Поповић и Ђорђе Трифуновић, прати Савин животни пут, уз развој његовог књижевног рада, с том разликом што о Сави пише најпре као о младићу који је напустио управу Хумском облашћу и у Светој Гори примио монашки чин. Пратећи изворе, химнографске текстове и Савине биографије, Богдановић открива и истиче Савину неутољиву жудњу за испосничким, светим животом. Дакле, Савин манастирски живот јесте у тесној вези са његовом књижевном делатношћу, због чега као прва Савина дела, Богдановић наводи управо она која се и тичу испосничког живота – *Карејски* и *Хиландарски* типик. Анализу и пружање значајних информација у вези са споменутим типцима, Димитрије Богдановић употпуњује и информацијама у вези са другим појавама које се сусрећу у овој (не)књижевној врсти. Тако пише о монашком подвигу, о значају поста и молитве, о ћелијама или „посницама”, касније и жариштима књижевног рада, о функцијама у манастиру и слично. Црквеноправним делима Савиним прикључује *Студенички типик*, као и Савину кодификацију номоканонског права, *Крмчију*<sup>135</sup>. Литургичке прописе садржи и *Устав за држање псалтира*, који је Сава можда превео са грчког.

Милан Кашанин, даље, у *Српској књижевности у средњем веку* (2002), попут Димитрија Богдановића, Савин књижевни рад доводи у везу са његовим монаштвом, с тим што не инсистира једино, попут Димитрија Богдановића, на успостављању везе између Савине књижевне делатности и његове наклоњености духовном начину живљења, већ посматра и анализира значај читаве лепезе Савиних делатности – од оснивања манастира, цркава и конака, те организовања монашког братства, до управљања архиепископијом и бављења књижевношћу.<sup>136</sup> Дакле, код Кашанина учачамо буђење естетичке свести која је условила један

---

<sup>135</sup>В. Димитрије Богдановић, *Крмчија Светог Саве*, Сава Немањић – Свети Сава, Историја и предање, Београд: САНУ, 1979, стр. 91-99.

<sup>136</sup>О значају живота и дела Светог саве погледати: Радмила Маринковић, *Живот и дело Светог Саве*, у: Братство I, Часопис друштва „Свети Сава”, Београд: „ЈОЖ – ПРИНТ”, 1997, стр. 25-41.

другачији културни хоризонту оквиру којег он реципира Савино стваралаштво. Саву, од других средњовековних писаца српског средњег века, примећује Кашанин, издваја и то што је бивајући прелатом цркве, постао први српски средњовековни писац који кроз историју носи светитељско име и који нам није загонетан. Дакле, примећујемо како је заправо Богдановићева методологија рада на пољу старе књижевности заснована на посматрању средњовековног књижевног стваралаштва у тесној вези са историјом и теоријом, док Милан Кашанин обелодањује средњи век методом сагледавања писца и дела као нераздвојне целине, те откривањем писца као човека који стоји иза дела, а све са циљем да покаже колико је заправо човек протумачен делом, а само дело оживљено пишчевом личношћу. Стари писци нису за њега само писци, већ и идеолози, и нису само личности, већ и репрезентанти једног света, који имају одређене и јасно формулисане државне, верске, друштвене, моралне и књижевне мисли. Зато св. Саву најпре види овако: „[...] Он је био не књижевник, већ велики прелат цркве. Све што је Сава написао остало је у орбиту његовог организаторског и законодавног рада, и имало одређен црквени и државни циљ. [...] Кроз цео живот Савин, законици ће бити они списи које ће он најчешће преводити и редиговати – он је више законодавац но креативни писац.” (Кашанин 2002: 101) Јер заправо хиландарски и студенички устави, као и зборник црквеног и грађанског права познат под именом Савиног *Номоканона*, нису нити оригинална, нити књижевна дела, већ са грчког преведени законски прописи које је ваљало увести у српски живот. У *Карејском типичу*, Савином малом преводу са грчког, Кашанин не тражи књижевне одлике, већ га посматра и истиче као важно сведочанство о Савиној предузимљивости у организовању монашког живота и књижевног рада. На овом месту можда најбоље, на примеру, видимо како Милан Кашанин мења перспективу посматрања српске средњовековне књижевности. Као што су некада то чинили Павле Поповић, Ђорђе Трифуновић и Димитрије Богдановић, чиме су допринели да се на књижевност средњег века почне гледати искључиво као на књижевност: приповедачку прозу, поезију, биографије, хронике, записе, мемоаре, као и до тога да се дође до значајних резултата у области поетике и профаних црта прозе, тако сада Кашанин, увиђајући опасност од могућности задржавања на ограниченом простору тумачења, када је проучавање старе српске писане књижевности у питању, упозорава да колико је некада било недовољно

испитивати само језик наше старе књижевности или само тражити у њој изворе за историју, толико је данас оскудно ограничити се на разматрање њених формалних или структуралних особина. С обзиром да је лепота српске средњовековне књижевности у њеном прекрасном казивању, да је њена снага у њеним идејама, суштина у верском заносу, а оригиналност у националној афирмацији, да је њена драж у одсјају времена и друштва, неопходно је један овакав сложени организам откривати разгледањем и разумевањем свих његових одлика, и једино на тај начин открити цело биће старе књижевности. Зато Милан Кашанин у Савином преводу са грчког упутстава за одржање Псалтира, за испосничке ћелије, опет не тражи одлике књижевног рада, па тако у начину Савиног сопственог именовња као „недостојни, лењи и худи монах”, препознаје како Сава пише, заправо, о труду који је уложио да преведе овај спис, иако није добро знао грчки, алудирајући на то да је и сам живео по тим правилима. Сава је заповедио како морају да се владају они који хоће да живе у ћелији, уз напомену игуману да се ту никада не постави у њу онај који тргује или ради телесног одмора, а нарочито не неписмен. Кашанин тако и истиче како су у Карејској ћелији живели само писмени монаси, али и монаси писци. „Међу њима и двојица од највећих, Доментијан, биограф Савин, и потоњи архиепископ Данило II, биограф српских краљева и архиепископа. Ретко је из мање грађевине изашло већих књижевних радова.” (Кашанин 2002: 109)

Савин *Хиландарски типик*, који евоцира значајан број историјских личности и догађаја, иако је и он превод са грчког, Милан Кашанин детерминише као странице истинске књижевности. Наиме, 1172. године, велики жупан Стефан Немања био је заробљен од цара Манојла, а у Цариграду провео је неколико изузетно тешких дана. С обзиром на ово сећање посветио је своју цркву у Студеници Богородици Добротворки. Спис зато садржи правила монашког живота, примењена баш у манастиру Богородице Добротворке у Цариграду, у коме је млади Сава боравио послом долазећи у византијску престоницу. Кашанин посебно сагледава композицију и садржину овог текста. Посматрајући га у сегментима, прву главу *Хиландарског типика* види као не превише значајну за књижевност, нити за српску историју јер се сва састоји од цитата из Светог писма, као и од поука из хришћанске вере и савета из духовног живота. Друга и трећа глава улазе у изврсне саставе због своје оригиналности и карактера историјског документа.

„Бивши велики жупан српски монах Симеон, дошавши у Свету Гору, у манастир Ватопед, 2. новембра 1197 – тако бележи у свом спису Сава – измолио је од византијског цара место које се по лепоти не може поредити ни са једним на земљи, Хиландар, и ту подигао манастир за српске монахе, у који је и сам прешао да живи.” (Кашанин 2002: 110)

Сава у типичу још бележи како су Симеон и он живели ту неко време, те да је 13. фебруара, 1200. године Симеон преминуо. Сава је, уз помоћ хиландарског игумана, Методија, организовао манастир, донео правилник о животу, приложио књиге, одежде и иконе, уз наредбу да се сваког 13. фебруара држи помен монаху Симеону, а 21. јуна монахињи Анастасији. У белешкама о Немањи, Кашанин препознаје Савине битне особине као човека, али и као писца, упућујући нас, даље, на животопис Немањин, у коме се оне јасно виде и препознају – као да неке подноси извештај, Сава бележи године и дане када је Немања стигао у Свету Гору и када је преминуо, указује на лепоту места на коме је подигнут Хиландар, помиње своју тугу због очеве смрти и истиче помоћ хиландарског игумана.

Павле Поповић, осим Савиних црквено-правних дела, настављајући причу о Савином књижевном делу, наводи: „Има и једно писмо Савино очувано.” (Поповић 1965: 279) Не истичући књижевне вредности дела, већ само жанровску детерминисаност, обавештава нас како га је Сава саставио када је пошао на пут у Свету земљу. Сетивши се своје Студенице, написао је њеном игуману Спиридону, једно писмо. У писму описује своје путовање и наводи дарове које шаље игуману. Иако је у писму све мало и ситно, како каже Поповић, писмо је стилски одредио као фамилијарно написано, слободно и природним тоном, у поређењу са писањем типика, цело драгоцену попут светиња из светог града. Датум настанка писма, Поповић покушава да одреди анализом самога дела, прегледом историјских података у вези са истим, те самосталним проматрањем и закључивањем, дакле 1229. или 1234. године.

Ђорђе Трифуновић изводи једнаке закључке као Павле Поповић када пише о Савиној *Посланици игуману Спиридону*, уз напомену да у њој има књижевноуметничке узвишености. Димитрије Богдановић, признајући књижевну природу текста, наводи: „Књижевности се приближава Савино *Писмо игуману Спиридону*, упућено са једног од два Савина путовања у Свету земљу, прво дело

епистоларног жанра у старој српској књижевности.” (Богдановић 1991: 139) За разлику од Поповића, Трифуновића и Богдановића, Милан Кашанин нас упућује на Савине срдачне односе са његовим сарадницима. Као пример овоме истиче се писмо које је, у јесен, 1233, Сава упутио студеничком игуману Спиридону. Милан Кашанин ово писмо одређује као нимало званично, ни протоколарно, без ичег ауторитативног и старешинског, изразито пријатељског тона. Са преко шездесет година, али са пуно воље за животом и путовањима, љубазан и раздраган, мада умаоран од пута и у страху од болести, Сава шаље дарове сабрату и обавештава га о свом даљем путовању. „Савино писмо је сведочанство колико о једном архиепископу и једном писцу, толико о једном човеку.” (Кашанин 2002: 108) Срдачности интимност који се дају препознати у наведеној еписитоли, Кашанин смешта у основне црте Савиних оригиналних списа, почев од првих његових „књижевних огледа”. Дакле, њих има у првом очуваном спису у чијем је састављању Сава узео учешћа – у повељи Хиландару коју је замонашени Стефан Немања диктирао некоме у скрипторију тог манастира. Подаци о принципу легитимитета власти, о заслугама Немањиним, о његовом животу и српским земљама које је он сјединио у својој држави, иду, према Кашаниновом мишљењу, у најдрагоценије документе српске прозе. Такође, повеља Немањина Хиландару није само прва повеља српских владара по времену свог постанка, већ и по књижевним врлинама. Њоме се Сава и служио када је састављао Немањин живот.

Пишући о *Студеничком типичу*, Павле Поповић истиче како он садржи и *Живот Светог Симеуна*, који је унет као засебна глава, а који се заправо посматра као засебно дело.<sup>137</sup> О животопису пише исцрпно, од његовог садржаја и вредности, до карактеристичних особина дела као што су: коришћење додатних текстова<sup>138</sup> при састављању животописа и истицање напомена које сведоче да је текст настао у Србији, после расправе између два брата, Стефана и Вукана. Као још један спис Савин који је Сава посветио своме оцу, Поповић истиче *Службу Светом*

---

<sup>137</sup>О *Савином житију светог Симеона*, у саставу Савиног *Студеничког типика*, в. Јелка Ређеп, *Старе српске биографије*, Нови Сад: Прометеј, 2008, стр. 13-16.

<sup>138</sup>*Хиландарског типика*, *Карејког типика*, повеље Немањине Хиландару, повеље Стефана Првовенчаног Хиландару итд.



*Симеону*<sup>139</sup>. Према казивању, сада Доментијановом, образлаже настанак овог списка – Сави је било наложено да напише службу свецу. Књижевну вредност Службе оцењује као значајну зато што је у питању збирка стихира, у тону старе црквене поезије, у цветном стилу и сва као похвала Немањи, а понајвише зато што је ово наша прва служба, као пример и модел. Преглед Савиног књижевног дела завршава следећим речима:

„Сави се приписују, с више или мање разлога, још и ови списи: једна потврда о куповини хиландарског винограда из 1192, један извод из повеље о оснивању српских епископија, повеља манастиру Врањини из 1233, и једно упутство за читање псалтира. Има и једна реченица, не зна се из којег списка, коју архиепископ Никодим 1319. наводи (или се бар може мислити да наводи) као Савину. Али све су то „непоуздани” списи његови, и ми их остављамо на страну.”  
(Поповић 1965: 280)

Ђорђе Трифуновић, међутим, у односу на Павла Поповића, нешто већу пажњу посвећује *Житију Светог Симеона*, истичући га као прво српско сачувано житије<sup>140</sup>. Трифуновић се посебно бави композицијом Житија, те на основу сагледавања дела споља и изнутра, на основу приметне симетричности и поступности, као и на основу Савиних изјава у делу, закључује како је Сава нарочито мислио на композицију. С обзиром на теме које се у споменутом житијном тексту покрећу, читаво Житије посматра као низ целина или глава, истичући карактеристике појединих, по његовом мишљењу, најважнијих. Тако

---

<sup>139</sup>В. Ђорђе Сп. Радојичић, *Једна позајмица у најстаријој српској црквеној песми (у Савиној Служби Симеону Немањи*, у: Творци и дела старе српске књижевности, Титоград: Графички завод, 1963, стр. 73-79.

<sup>140</sup>„ЖИТИЈЕ. Уз црквену богослужбену поезију најособенија врста у византијској и у јужнословенској и источнословенској књижевности. Надахнуто античким биографским писањем, житије има дугу историју од првих векова хришћанства до краја средњег века, па и новијег времена. Развијано у оквирима источне православне духовности, житије је вековним трајањем добило своје законе стварања, различите од западних. И поред заједничке композиционо-стилске схеме, сваки народ је нашао и свој особени израз у житијној књижевности. Тако се у области опште поетике изграђивало национално схватање једне књижевне врсте. Стога се у житијима поред уметничких, могу открити и моралне, психичке и уопште духовне особености једног народа.” (Трифунвић 1974: 46)

најпре издваја целину која се тиче онога што је Симеон стекао и његовог одрицања од престола, а која се завршава реторички писаном похвалом. Трифуновић не само да наводи пример и врши анализу ове похвале, већ наводи и врсту похвале, детерминишући је као беседничко-реторичко-песничко сажимање једне целине. Говорећи о Савином казивању у Житију, показује на који начин Сава превазилази оквире казивања о једној личности, долазећи до духовних уопштавања:

„Посебан став, трећи и последњи, чини сама смрт и умирање, што се све завршава Савиним општим погледом на Симеонов рад. То је читава глава у којој се Сава осврће на Симеонова световна и духовна дела, на његову владавину, на његово монашко повизање. Сава се на крају обраћа Господу. Већ самим овим поступком превазилази оквире казивања о једној личности, те му сада свети Симеон постаје повод за духовно уопштавање.” (Трифунувић 1976: 65)

Примећујемо како Трифуновић не тежи представљању и тумачењу читавог житијног текста, попут Павла Поповић, већ маркира карактеристична места у тексту, чијом анализом рашчитава Житије. Дакле, о последњој глави Симеоновог житија пише као о беседничкој и наменски написаној јер препознаје њену везу са смислом *Студеничког типика*, којему претходи. Такође, на основу Савиног дужег бављења сценом припремања за смрт и саме смрти Симеонове, Трифуновић открива Савину замисао када је у питању грађење Симеоновог лика – намера му је да представи Симеонов живот, али да се ипак више позабави духовним, односно монашким животом светог Симеона, као и да кроз феномен смрти, особен за средњовековног човека, покаже синтезу једне личности и живота једног великог и духовног и световног човека.<sup>141</sup> За сцену умирања још каже: „Сцена је, иначе, тако добро уметнички и артистички замишљена и развијена, да и савременог читаоца, непосредно уводи у приказ без аутобиографске и мемоарске препреке. Открива савременом читаоцу лепоту умирања једне овакве личности.” (Трифунувић 1976: 66) На основу сцене Симеоновог умирања, Ђорђе Трифуновић разоткрива и Савин

---

<sup>141</sup>В. Радмила Маринковић, *Савин извештај о боловању и смрти његовог оца Симеона*, Књижевност, год. 41, књ. 83, бр. 8/9, Београд: Просвета, 1986, стр. 1238-1247.

Драгиша Бојовић, *Медословесни језик Светога Саве*, у: *Летопис Матице српске*, год. 188, књ. 490, св. 4/5, Нови Сад: Матица српска, 2012, стр. 786-788.

композиционо-књижевни поступак, који се тиче постојања покрета у сцени и ситуираног читаоца.<sup>142</sup>

Праву књижевну природу Савиног радаи Димитрије Богдановић у *Историји српске књижевности, Стара књижевност*(1991), једнако као Павле Поповић и Ђорђе Трифуновић, открива тек у житијним и песничким<sup>143</sup> сатавима, који сваки у своме жанру стоје на почецима развоја одговарајућих књижевних родова у осамостаљеној српској литератури. Тако је у *Хиландарском типичу* кратко житије Светог Симеона Немање, оснивача манастира Хиландара, ограничено само на историјат Симеоновог доласка у Свету Гору, те сажето казивање о његовој смрти. Развијено житије пише Сава тек у уводу *Студеничког типика*.

Отварајући питања поетике старе српске књижевности, Богдановић, у намери да дешифрује стари текст, најпре проматра положај аутора у средњем веку, маркирајући га као извршиоца једног вишег творачког акта. Тако, даље, увиђа како аутор својим делом не открива суштину стварности, већ се та суштина сама открива преко његовог дела, служећи се њим и његовим делом као инструментом свог сопственог стваралаштва. Ово је разлог непостојања ауторског начела у оквирима старе поетике. Истина није у појединачном и индивидуалном, већ у општем, у тоталитету целине. „Уместо ауторског начела који је сав у издвајању, у посебности и оригиналности, византијска поетика истиче начело жанра; уместо индивидуализованог књижевног израза– топику и књижевну етикецију, систем општег, заједничког и универзалног израза.” (Богдановић 1991: 52) Овај систем само је наизглед херметичан. Јер топка јесте кључ једне комуникације којим се омогућује најтешњи додир – општење и поистовећивање многих у једноме. Опште

---

<sup>142</sup>Симеон лежи болестан, а крај њега Сава клечи. Симеон подиже руке (покрет оживљавања статичности) и ставља их на Савин врат. Придиже се, целива сина у лице и говори. Симеон ставља руке још више на Савину главу. Сава касније више није на коленима, већ се простире, потпуно пада ничице на очеве ноге и говори са сузама. (Трифунвић 1976: 66)

<sup>143</sup>В. Драгутин Костић, *Да ли се сачувало што од Савине Похвале и Службе св. Симеону?*, Зборник филолошких и лингвистичких студија А. Белићу поводом 25-годишњице његовог научног рада, Београд, стр. 158-164. Драгутин Костић, *Најстарије песме о Светом Сави*, Српски књижевни гласник, књ. 49, бр. 3, стр. 187-193.

место, као условни израз и знак којим се омогућава општење, није било баналност, као данас. Систем тих знакова истовремено и шифрује и дешифрује један мисаони садржај, а што је посебно важно, условљава једно емоционално стање. „Топика је, значи у служби књижевне комуникације; али је она, с друге стране, општега и апстрактног, универзалног смисла ствари која се на тај начин саопштава.” (Богдановић 1991: 52) Тако *Житије Светог Симеона*, Димитрије Богдановић рецепира као ктиторско житије оснивача Студенице, писано по правилима овог жанра византијске књижевности.<sup>144</sup> Препознаје Савину усредсређеност на монашки Симеонов лик, као и то да су стварни биографски подаци из Немањиног живота подређени идејама одрицања од престола, моћи и величине у овом свету ради царства небеског. Симеон је приказан као драматични пример одрицања, основне јеванђељске поруке и темеља сваке монашке духовности.<sup>145</sup> Као разлог овоме, Богдановић наводи уобичајени реторски увод у Житију, који је спојио елементе биографске предисторије са елементима реторичне похвале светоме, а чија се величина гради на противречности самоодрицања. Тек иза ове похвале, следи главни биографски део Житија, као казивање о Симеоновим монашким подвизима и његовој смрти. Он се завршава Савином молитвом, обележеном поучним и проповедничким тоном.

„Врлина је Савиног Житија светог Симеона непосредно и једноставно, одмерено причање без реторичности, у коме се препознаје блиски сведок и пратилац, учесник у животним збивањима Симеона Немање, Немањин син. Опис Симеонове смрти, сав у смењивању слике и дијалога, уздржан и узбуђен у исти мах, спада у најлепше странице старе српске књижевности.” (Богдановић 1991: 140)

---

<sup>144</sup>О ктиторској функцији Савиног дела види: Радмила Маринковић, „Историја настанка *Живота господина Симеона* од Светог Саве”, *Светородна господа српска*, Београд: Друштво за српски језик и књижевност, 1998, стр. 83 и даље.

<sup>145</sup>В. Милорад Лазих, *Естетичка схватања Светог Саве*, Београд: С. Машић, 1998.

Бавећи се Савиним *Житијем Светог Симеона*, Димитрије Богдановић трага и за изворима овог житијног текста.<sup>146</sup> Тако наводи другу *Хиландарску повељу* Стефана Немањића из 1200-1202, закључивши како је њену композиционо-биографску и реторску схему Сава искористио за конструкцију свог Житија. Томе сведоче места у Житију попут: описа светогорских дана Светог Симеона који су у првом плану, присутни мотив Раја, откривање духовне стварности Свете Горе итд. Трагање за изворима, одвело је Богдановића и до закључка како су повеље и владарска житија заправо обједињени идентитетом владарске идеологије. Владар је у својој провиденцијалној улози оправдан тек посвећењем и потпуним подређивањем божанској вољи. „Божанску харизму на себи владар доказује одговарајућим понашањем, богоугодним делима и послушношћу духовним подвизима, у којима се испољава његова права, „бесмртна моћ”.” (Богдановић 1991: 141) Богдановић закључује причу о Савином књижевном раду, истичући како се смисао Савиног житијног стварања потврђује и чак допуњује у *Служби Светом Симеону*, култном литургијском саставу.

Правој књижевности и оригиналном стваралаштву припадају Савини списиневелики обимом, али, према Кашаниновом мишљењу, ванредно значајни по времену свог постанка, по сведочењу о људима, по мисаоној садржини и дубини осећања, те по књижевним врлинама. „Животопис Немањин, који је Сава саставио у пресудним тренуцима народнога и свога живота, иде међу најсадржајније и најбоље написане списе на српском језику. Он је светске вредности.” (Кашанин 2002: 101)

У оквирима једне велике условљености једних елемената другима, Милан Кашанин у *Српској књижевности у средњем веку* (2002), сагледава књижевно дело Светог Саве. Тако истиче како су сва његова дела условљена, не само његовом личношћу, већ и породицом из које потиче, васпитањем које је у њој стекао, традицијом о којој је слушао својој кући и у друштву, књигама које је читао, животним искуством које је годинама стицао, а тек на крају циљевима које је имао када је писао. Кашанин, даље, трага за дефинисањем Савине личности како би

---

<sup>146</sup>В. „О историји настанка Живота господина Симеона од Светог Саве”, Радмила Маринковић, Светородна господа српска, Београд: Друштво за српски језик и књижевност, 1998, стр. 83-99.

размотрио његове активности и обележио његов књижевни рад. Прво што морамо имати у виду јесте то да је Сава најпре владарски син.<sup>147</sup> Осим што је у дечаштву научен да се моли, чита, пише и рачуна, научен је и да води послове, и да влада људима. Дакле, општу, као и књижевну културу, Сава је најпре стекао на двору свога оца Немање. Размишајући о томе које је словенске књиге млади Сава познавао, Милан Кашанин долази до занимљивих закључака. У Савиној родној кући свакако је био читан спис нама познат од IX века – животопис Светог Ћирила. Ана и Немања су своје најмлађем сину и дали име Растко вероватно по симпатичном кнезу Растиславу о коме се у животопису говори. Кашанин чак претпоставља, мерећи сличност судбина и једне и друге личности, на основу порекла и мисионарске делатности, и то да је животопис Светог Ћирила умногоме утицао на Савин књижевни рад, али и на читаво његово животно опредељење. Још један спис који је имао снажан утицај на младог Саву, према Кашаниновом мишљењу, јесте животопис Светог Саве Освећеног, чије је име и добио када се замонашио, да би му касније посветио и цркву уз своју испосницу у Кареји, али и посетио гроб у Јерусалиму. Вероватно је да су му били позанти и други животописи јужнословенских пустињака, попут: Светог Јована Рилског, Јована Осоговског, Гаврила Лесновског, Прохора Пчињског и других, те да је све то имало утицаја на Савино замонашење, као и на састављање Немањиног животописа. Ипак, сасвим је сигурно да је пресудан моменат у Савином формирању имао монашки живот у Светој Гори. Тај живот обележио је основне црте како Савиног карактера, тако и његовог рада. Важно је додати, да су на Саву једнако утицали примери оновремених византијских црквених управљача, као примери многостране активности и свестране културе. Кашанин међу њима наводи Јевстатија

---

<sup>147</sup>„Од раног детињства, он је живео одвојено, у засебној кући, с пратњом и васпитачима, у којој су га посећивали родитељи и где се дружио с дечацима свога узраста. Као и његова два старија брата, Вукан и Стефан — као и сва владарска и властееоска деца тога доба код нас и на страни — он је упознао Библију, догматику, етику, старословенски језик, граматичке законе, вештину писања, стилистику, математику. У својој шеснаестој години, он се, окружен младим властееоским синовима, не само забављао играма и одласком у лов и веселио се свирком и песмом, него је већ управљао и једним делом Хума.” (Кашанин 2002: 102)

Катафлороса<sup>148</sup> и Константина Месопотамита<sup>149</sup>. Енергични и многостарни рад архиепископа Јевстатија Катафлороса били су, несумњиво, подстрек и модел за Савино организовање српског монашког живота и управљање црквом, али и за састављање црквених песама, за опис Немањиног живота, за давање идеја о фрескама које ће глорификовати Немањин одлазак у Свету Гору, те за пренос моштију у Студеницу. Захваљујући утицају архиепископа Константина Месопотамита, после устоличења у Жичи, Сава се више не бави писањем и превођењем, већ се сав предаје вођењу црквених и државних послова.

Млади Растко у манастир је отишао из љубави према монашком животу. Дане у манастиру проводио је као „молчалник” и испосник, медитативан и свестрано активан. Још као млад и далеко од куће, сазидао је у Ватопеду три цркве и манастирске конаке, поред њих. У манастиру Просфори, после Немањиног доласка на Свету Гору, подигао је цркву и око ње утврђење с кулом, обновио манастире Каракал и Ксиропотам, дао да се израде фреске у цркви Четрдесет мученика и бринуо се о манастиру Зигу и Милејима. У исто време, оснива у Светој Гори

---

<sup>148</sup>Јевстатије Катафлорос рођен је у Цариграду. Једно време био је професор универзитета у престоници, где је предавао: реторику, музичке законе ритма и хармоније, етимологију речи и хеленску историју и цивилизацију. Коментатор је Хомерове *Илијаде* и *Одисеје*, Пиндарових *Ода* и *Божјиње химне* Јована Дамаскина. Од 1175. био је архиепископ солунски, али и мудар политичар, учен теолог, писац расправе о хипокризији и о потреби реформе монашког живота, творац школе из које су излазили прелати који су се одушевљавали антиком и живо се бавили црквеном политиком, сједињујући науку и верски позив. Такође, писац је и историје о норманском освајању Солуна, у чијој одбрани су се истакли монаси Срби (у оквиру које, у једној беседи говори и о Стефану Немањи). (Кашанин 2002: 103)

<sup>149</sup>Константин Месопотамит био је солунски архиепископ, изразито политичког темерамента, који је једном руком управљао црквом, а другом државом. На архиепископском престолу налазио се у време када су Солун и Цариград били у рукама Латина, када је српски велики жупан примио круну од папе из Рима и када је у Никеји задобијена аутокефалност српске православне цркве. Архиепископски престо напустио је када није хтео епирског деспота Теодора Анђела, таста Савиног синовца Радослава, крунисати за цара. Сава не само да је познавао Константина Месопотамита, већ је с њим био у пријатељству. Такође, архиепископ Константин га је, 1204, са два грчка епископа, посветио за архимандрита у солунској цркви св. Софије, једној од најлепших грађевина византијског света. Константин и Сава говорили су о књижевности, али и о светским догађајима и о начину управљања архиепископијом, у чему је Константин имао велико искуство, а за шта се Сава тада спремао. (Кашанин 2002: 104)

манастир за Србе монахе. У томе циљу основао је и Хиландар, у коме је обновио и дао да се животопише црква, да се сазидају конаци, утврде бедеми и подигне пирг. По повратку у Србију, завршио је и живописао Богородичину цркву у Студеници, те започео подизање Жиче. Традицију свога оца Немање, који је био велики владар, али и велики градитељ, нико није боље наставио, до Свети Сава. Сви дани проведени у самоћи, само су ојачали Савину урођену моћ мишљења, припремајући га тако за доношење великих одлука. Уз то, његов интелект није био изоштрен само медитацијом и читањем, већ и познавањем земаља и људи. Најпре је пропутовао српске земље, када је у седамнаестој години примио на управу део Хума. Читаву Свету Гору прошао је за шеснаест година које је провео у њој као монах. У два маха посетио је Цариград, тадашњи центар хришћанског света и светске културе. Боравио је и у Солуну, где је произведен за архимандрита и где је радио на редиговању *Номоканона*. Два пута је одлазио до Никеје, која је била жариште класицизма и центар византијских царских и црквених власти. Два пута одлазио је и до Јерусалима, светског места хаџија и крсташа. У мистичној Синајској гори, провео је четрдесет дана. Кашанин зато са посебним усхићењем истиче:

„Колико мора и земаља, градова и манастира, рукописа и икона, мозаика и фресака он није видео за својих путовања! Равно познавању црквених учења и закона било је у Саве познавање страних места и држава, историјских споменика и уметничких дела. Није то случајно што су изузетне вредности фреске које је он дао израдити у Богородичиној цркви у Студеници и у Спасовој Жичи – велики сликари не раде него за поручиоце велике културе.” (Кашанин 2002: 105-106)

Милан Кашанин увиђа како у Савиним мислима, једнако као и у делима, нема ничег нејасног, нити мрачног. Разлог овоме проналази у Савином животу који је проводио у местима која су увек била изузетно лепа, и у природи. Тако су му монашки дани у Ватопеду донели поглед на Јегејско море, са острвима у даљини. Из своје ћелије и са свог пирга у Хиландару посматрао је топло море, острва на пучини и широке видике у светлости. Испосницу у Кареји не гради као пећину, већ као грађевину са одајама и црквом, намењеној двојници-тројници монаха, а која је према сведочењу Савиног биографа Доментијана била пуна светлости, колико у мистичном, толико и у реалном смислу. Те године биле су испуњене тренуцима за медитацију и планове, али убрзо потом и за акцију. После животописања



студеничке Богородичине цркве и састављања манастирског устава по коме ће живети студенички монаси, Сава пише животопис и песме за службу свога оца Немање, који је канонизован за светитеља. Заснивајући Жичу, Стефан и он одлучују да се тражи независност за српску цркву, као и краљевска круна за српског великог жупана. Ове потезе Милан Кашанин не мери само као оне који су личног, локалног и националног карактера и значаја, него и међународног. Новонастали успеси мењали су и живот и оквире Савиног живота. После задобијања независности цркве, када је Сава постао први архиепископ, и после проглашења краљевства, чији је први носилац био његов брат Стефан, Сава се сели у Жичу. Насупрот Студенице, у којој је био опкољен планинама, са једино отвореним небом над собом, у Жичи му се пред очима пружала непрегледна долина са путевима у свим правцима, као својеврсни хоризонт без граница. И његови задаци као управљача властелинске епархије били су другачији. У оквиру располагања имањем, са земљорадницима и пастирским породицама, те приликом надзора над епископијама у којима је било на стотине свештеника и на хиљаде монаха, није било места за мистичне заносе и контемплативне тренутке. Кашанин, према ономе што је Сава радио, као и према ономе што су други писали о њему, Саву најпре види као човека од акције, више него од контемплације. Његов живот, поступци и дела навелико говоре о енергичности и разбористости. У прилог наведеноме, као посебно важан закључак Милана Кашанина препознајемо онај који се тиче казивања Савиног биографа о њему. Наиме, Доментијаново навођење како је Сава пренео „сваки узор Свете Горе у своје отачаство”, Кашанин рашчитава, не као Савино лично провођење у испосништву, него да је за монахе организовао живот по светогорском узору. Кашанин додаје: „Охридски архиепископ Димитрије Хоматијан свакако није ништа измишљао када је тврдио да се српски архиепископ Сава сав предао вођењу државних послова, да одлази на гозбе, да јаши на расном коњу, да путује кроз народ са великом пратњом и са заставама.” (Кашанин 2002: 107) За период од неких тридесет година, Сава је имао удела у вођењу и унутрашње и иностране политике, учествовао је у решењу сукоба између Вукана и Стефана о наследству власти, ишао је у Никеју да оконча преговоре са византијским царем и васељенским патријархом о аутокефалности српске праволсавне цркве, крунисао је и саветовао три краља: Стефана Првовенчаног, Радослава и Владислава.

Посматрајући га кроз историју, без легендарног и хагиографског осветљења, Кашанин Саву реципира поглавито као великог прелата цркве и државника.

Највећу пажњу, Милан Кашанин посвећује Савином *Животу господина Симеона*. Већ на почетку истиче своје запажање које се тиче Савиног књижевног талента, тј. да он не би био запажен у нашој културној историји да није сачуван његов животопис Стефана Немање. Овакво запажање није случајно, с обзиром да Кашанин покреће важно питање идеолошке детерминисаности српске средњовековне књижевности. Идеологију посматра као разлог и сврху њеног настанка. С тим у вези, није тешко уочити да стара српска књижевност није аутономна духовна област, већ саставни део и црквеног, и државног живота. Такође, старим текстовима није иманентна само лепота казивања, него и одређена теолошка и државна идеологија. „И по темама и по идејама, оригинална српска књижевност у средњем веку је исто толико национална колико хришћанска, и исто толико верска колико државна, као што и језик на којем је писана није грчки ни латински, већ српскословенски.” (Кашанин 1975: 89) Милан Кашанин инсистира на другачијој функцији средњовековних животописа и похвала српских владара и црквених управљача. С обзиром да су оне истовремено и хронике и поезије, и егзалтације и поуке, и религије и историје, и истине, али и легенде, не можемо их посматрати (само) као биографије у којима се чињенички износи нечији живот од рођења до смрти. Такође, нису ни списи који (само) буде радозналост у читаоцу, разигравајући његову машту. Тачно је да се у животописима и похвалама о личним особинама, животу и делима историјских лица, али не са циљем да се пружи њихов психолошки и физички портрет, или да се прегледно изложе догађаји из њиховог живота, већ са циљем да се укаже на њихову величину као владара и црквених управљача. Карактер средњовековних животописа колико је глорификаторски, толико је и документарни. „Ни у једном књижевном роду не види се као у владарским биографијама јединство српске државе и цркве и симбиоза националног осећања и византијске културе.” (Кашанин 1975: 90)

Савин *Живот господина Симеона* није замишљен као књига, већ као прве три главе *Студеничког типика*, који је сам малим изменама поновљени *Хиландарски типик*. Иако мали по обиму, једна је од највећих творевина једног српског писца, према мишљењу Милана Кашанина. Стављен као увод уз строгу књигу монашких

закона, постао је као такав највидније место наше приповедачке и песничке прозе. У историји српске књижевности, животопис Немањин се неретко убраја у хагиографску литературу, те у житија Срба светитеља, иако спис није светачко житије, с обзиром да је писан пре Немањиног канонизовања, те Симеоновог проглашења за свеца и чудотворца. Зато Немања за Саву и није светитељ, већ премудри, благи, добри, благоверни муж, предивни и блажени отац. Сава је писао не живот светитеља, већ владара и монаха, великог човека и дивног оца. У потрази за прецизнијим жанровским одређењем овог списа, Кашанин истиче како животопис није ни историјска хроника, нити конвенционална владарска биографија, већ приповетка. То се огледа у битним одликама дела: драмски акценти, одуховљена атмосфера, поетско осећање и два централна места по узбудљивости догађаја и лепоти казивања, а која заузимају половину читавог текста – Немањино одрицање од престола и болест и смрт. Излажући укратко садржај, Кашанин се задржава на оним местима у којима се виде осцилације драматичности у тексту. У првој половини текста, углавном је реч о Немањином предавању престола Стефану и одласку међу монахе у Свету Гору, док је Немања смештен у народ, у масу. У другој половини, Немања је сам, са сином. Издвојеност и самоћа чине га још већим, но што јесте. И Сава је на овим страницама већи као писац. „У српској књижевности, не само старој, нема лепшег описа старости и смрти од описа који је дао Сава у *Животу господина Симеона*.” (Кашанин 2002: 113) Два момента на којима се Сава дуже зауставио важна су, најпре, због своје природе. У питању су два одрицања, два растанка, две жртве у оквиру којих се један владар растаје са престолом, а истовремено један човек са животом. Величину Немањину Сава препознаје у миру у коме је оба одрицања поднео.

Како је писан у првом лицу, животопис Немањин има изразито мемоарски и аутобиографски карактер. Ова одлика додатно га удаљава од уобичајених средњовековних светачких житија, чинећи га по карактеру блиском успоменама и интимним сведочењима. Овоме сведочи усрдан однос између оца и сина који је јединствен у нашој књижевности. Кашанин истиче да ни један наш познати биограф не стоји тако близу ономе о коме пише, као Сава, нити се тако ставља у исти ред са личношћу о којој приповеда. Међутим, Сава у биографији држи себе и у другом плану, и изузимајући речи о себи и својим делима. Кад себе и спомене, то

чини ради тога да покаже колика је љубав сина према оцу, али и оца према сину, те колико се диви старцу поред кога јесте. Оваквим одсуством Савиним, Немања јесте већи у делу, док је Сава већи у очима својих читалаца. Сава је биографију писао за монахе, не за световњаке, што препознајемо у Савином обраћању својим слушаоцима – „оци” и „браћо моја драга”. Такође, имајући у виду да је намењена братству манастира који је Немања основао и у коме је живео када се замонашио, Кашанин увиђа још неке њене одлике – непосредна је као успомена, а интимна као дневник. Врло мало свечан и реторичан, а значајно срдачан и човечан, животопис Немањин био је драг и близак монасима, не само због Немање као таквог, већ и због њих самих. Јер глорификујући Немањино монаштво, Сава је глорификовао и њихов монашки живот и монашки живот уопште, као и, напоследку, живот свих оних до којих ће допрети речи из његовог списка.

Што се тиче сагледавања Савине перспективе као писца, Милан Кашанин закључује како Сава јесте писао као монах, али и као владарски син, који поред црквених, свакако има и државних идеја. Ово препознаје најпре у Савином именовану Немање као „учитеља” и „доброг пастира”, „пречасног старца” и „преблаженог оца”, али и „господина нашег и самодршца”, „владара све српске земље”, „казниоца несмислених” и слично. Први помен свог оца, Сава смешта у говор о лову, што значи о изразито властеоском и витешком занимању. Дивећи се Немањиним успесима у животу који описује, Саве се једнако диви и монашким, и државничким, и ратничким подвизима. Његови родитељи су за њега господин и госпођа, чак и када су се замонашили. Сава не пропушта да укаже на прошлост, на ранг свога оца, на династију Немањића која је спријатељена са великим грчким царем Алексом Комнином. Дакле, није тешко препознати у наведеноме јасне државне идеје. У писању, Сава је водио бригу и о реалности, и фактима, бележећи све тачно, прецизно и по реду. Такав ред у писању, Кашанин види као одлику човека који је умео да влада колико другима, толико и собом. Јасан и прецизан, Сава се открива више као организатор и наредбодавац, него као књижевник. Човек самоодрицања једино може да постигне такву краткоћу реченице, срогост израза, одређени поредак идеја у набрајању чињеница. И сам каже на почетку списка да ће бити кратак у причању. Тон у њега јесте достојанствен, али не лепорек као у Теодосија, и не узбуђен и свечан као у Домантијана. Пише прегледно и одмерено,

једноставно и без глорификаторских поређења, дугих богословских објашњеа и честих потврда из Светог писма. Кашанин овде напомиње и то да нема разлога да се прећути Савино коришћење конвенционалних фигура и метафора, распрострањеним по свим књижевностима његовог доба, али и да је њих било заиста мало. Приводећи крају причу о животопису Немањином, Кашанин не пропушта прилику да се додатно позабави, те да истакне и похвали стил писања нашег првог српског књижевника. „Ни предуга, ни прекратка, Савина биографија Немањина је од најбоље компонованих прича на нашем језику. Ни у једног нашег средњовековног биографа не може се наћи такав смисао конструкције у непрекидном низу драматичних догађаја. [...] Тон његовог причања и психологија запажања мењају се напореда са променом личности и тренутка.” (Кашанин 2002: 116)

Милан Кашанин, говорећи нам о Савином делу, заправо слика Савину личност, која стоји на граници између моралисте и догматичара, приповедача и богослова, апстрактног бића и човека, који, ма шта да је био, засигурно је мислио јасно и одређено, изражавао се једноставно, док данас завређује пажњу изразите и незаменљиве личности српске средњовековне књижевности. Самеравајући Савино дело у тесној повезаности са лепезом његових делатности које су биле условљене Савином приврженошћу духовном животу, Кашаниново рецепирање првог српског архиепископа указује нам се као другачије у односу на Поповића, Трифуновића и Богдановића. Њихову рецепцију Саве у саодносу са историјским околностима и стањем у држави и цркви, коју и сам следи, он проширује и употпуњује сопственим искуством приликом приступања стваралаштву Светог Саве. Таквој ситуацији допринело је Кашаниново разумевање да историчност књижевности почива у развоју оних искустава са којима читаоци приступају књижевном делу. На примеру Кашаниновог виђења Светог Саве, препознајемо Јаусово говорење о уметничком карактеру дела који се одређује реконструкцијом хоризонта очекивања, с обзиром да свако дело евоцира код читаоца одређени хоризонт очекивања. Промена у начину на који се дело или писац прихватају или одбијају, једнака је промени хоризонта. Та својеврсна иновација основно је мерило Јаусове естетике рецепције, а коју препознајемо на примеру Кашаниновог виђења

Светог Саве, другачијег и иновативнијег у односу на Поповићево, Трифуновићево и Богдановићево.

### 3. 3. Стефан Првовенчани: први српски краљ и други српски биограф у рецептивној мисли XX века

У научној мисли током XX века, посебна пажња посвећена је српским биографијама, као најважнијој групи наше старе књижевности. Старе српске биографије, осим што спадају у хагиографију, спадају и у историју, чинећи тако главне споменике наше прошлости. У њима се налазе подаци из светске и српске историје, које препознајемо као драгоцен материјал за књижевно-уметничко стваралаштво. Књижевно дело првог српског краља и другог српског биографа самеравано је у критичкој мисли XX века. Лик краљев, као и слику његовог стваралашта успостављамо на равни дијалектичког јединства међу критичарима који су се бавили краљевим животом и делом, Од Павла Поповића који за предмет свог интересовања има једино краљев *Живот Светог Симеона*, преко Ђорђа Трифуновића и Димитрија Богдановића који проналазе и анализирају и краљеве правне текстове, уз покретање жанровских, поетичких, биографских и других елемената у опису књижевности, до Милана Кашанина који уочава идеолошку обојеност Стефановог описа очевог живота.<sup>150</sup>

У *Прегледу српске књижевности* (1999), као другог по реду биографа XIII века, после Светог Саве, Павле Поповић истиче Стефана, Савиног брата и првог српског краља. Као и први српски архиепископ, и први српски краљ саставио је биографију свога оца – *Живот св. Симеона*. Животопис је писан после 1215. године, а обимом надмашује Савино дело скоро два пута. „Ово дело је прва у правом смислу речи стара српска биографија, пошто Савина није засебно дело. Као што се види, она је и по обради друкчија него Савина, иако је по предмету иста; у њој је и више момената из живота Немањина, и опис њихов је независан од Савина.” (Поповић 1999: 28) У Стефановом животопису, Поповић реципира моменате који су једнаки онима које је Сава описао, као што су: силазак са престола, калуђерство, смрт и пренос моштију, али и приказ односа са Грцима, свађе и боја са браћом, те

---

<sup>150</sup>В. *Житијна дела Стефана Првовенчаног*, у: *Стефан Првовенчани, Доментијан и Теодосије*, приредила Љиљана Јухас-Георгиевска, Антологијска едиција Десет векова српске књижевности, књ. 2, Нови Сад: Матица српска, 2012, стр. 7-17.

истраге богумилске јереси, уз нарочито обухваћена чудеса после смрти, којима је посвећено доста места.

„Међу тим чудесима истичу се она којима мртав Немања спасава отаџбину од неправедних напада непријатеља: од бугарског цара Борила, од цариградског цара Јериса Филандра, одкнеза Добромира Стреза, од епирског деспота Михаила, од угарског краља Андрије.” (Поповић 1999: 28)

Сагледавањем стилских карактеристика дела, Поповић завршава преглед Житија, написаног реторски и китњасте од Савиног дела, са више библијских реминисценција, уз више чудеса и легенди. Такође, у делу се могу препознати лепа, речита и живописна места, које Поповић не наводи као пример.

Ђорђе Трифуновић се, у *Кратком прегледу југословенских књижевности средњег века* (1976), пре помена краљевог животописачког рада, бави важним биографским подацима краљевим, као важним елементом за рецепцију краљевог књижевног стваралаштва у оквирима старе српске књижевности. Код Трифуновића уочавамо један помак у односу на Павла Поповића који се огледа у испуњењу једног од захтева савремене теорије рецепције: проучавање књижевности ваља отпочети, између осталог, прегледом материјала који означавамо као „живот и дело” писца. Такође, Трифуновић, саобразно Јаусовој теорији рецепције, тежи поновном постављању питања на које су већ давани одговори, али који више задовољавају, тако је неопходно да се пође трагом нових решења. Дакле, Стефан је био средњи син Стефана Немање, рођен око 1165. Оженио се кћерком византијског цара Алексија III, а други пут Венецијанком Аном из породице Дандоло. У време његове окренутости Западу, папски легат га је крунисао, чиме је Србија постала краљевином. У време његове владавине, српска црква стекла је независност, на челу са Савом као првим српским архиепископом. Сава га је замонашио на смрти и дао му име Симон. Стављен је у ред светитеља, а службу и житије написао му је патријарх Пајсије, у XVII веку. Стефанова задужбина је манастир Жича, касније и седиште српске архиепископије. Ђорђе Трифуновић наводи и речи Константина Јиречека, према којима се Стефан истиче као mudar и даровит, васпитан у византијском духу, окретан дипломата и обазрив војсковођа, а посебно као најдаровитији међу Немањићима. (Трифунувић 1976: 69)



Као прва дела Стефана Првовенчаног, за разлику од Павла Поповића који наводи само *Живот Светог Симеона*, Трифуновић наводи, најпре, *Повељу за манастир Свете Богородице на острву Мљету* и *Повељу манастиру Хиландару*. Осим што нам пружа основне информације у вези са споменутим текстовима, примећујемо како Трифуновић реципира споменуте текстове посредством откривања жанровских карактеристика повеља. Тако истиче како је за прву повељу нарочито значајна њена аренга<sup>151</sup>, „у којој је непосредно и складно остварено јединство облика молитве Господу, у првом лицу једине казано, са Стефановим аутобиографским појединостима и сећањем на оца Симеона Немању”. (Трифунувић 1976:70) У *Повељи манастиру Хиландару* или тзв. другој *Хиландарској повељи*, Трифуновић посебан значај придаје аренги и нарави ове повеље. У овој аренги препознаје, међу првима, развијен мотив раја, по угледу на представе раја код византијских писаца, те касније, као такав, нарочито присутан у српској средњовековној уметности. Алгоритмска представа раја који је замишљен као дрво изобиља, пренесена је у повељи на Свету Гору као рајско насеље. Симеонов живот, као једног од оснивача Хиландара, Стефан такође исказује алгоритмски, са најразвијенијим делом Симеонове одлуке – одласком на Свету Гору и његовим доживљајем исте. Свети Сава се, касније, служи овом повељом, прилоком састављања *Житија светог Симеона*. Дакле, примећујемо како Ђорђе Трифуновић не посматра повеље Стефана Првовенчаног (само) као правне споменике, већ у њима трага за оним карактеристикама њиховим које их чине значајним споменицима за српску средњовековну књижевност.<sup>152</sup> Поред приказивања општих одлика епохе, упућује нас на могућност сагледавања личне стваралачке и стилске особености појединих писаца. Тако Трифуновић отвара нова, сложена питања у вези са старом књижевношћу, која премештају

---

<sup>151</sup>„АРЕНГА. После краће инскрипције и салутације у повељи често следи дужи увод, назван аренга или проемијум. Аренга треба читаоцима или слушаоцима да прикаже духовне основе дела и покаже колико је оправдано оно што се повељом утврђује. Стога аренге имају више књижевни и морални, него правни и историјски значај. [...]” (Трифунувић 1974: 22-23)

<sup>152</sup>О значају повељевиди: Радмила Маринковић, *Светородна господа српска*, Београд: Друштво за српски језик и књижевност, 1998, стр. 33-83. Р. Маринковић, *Писах и потписих*, Београд: Нолит, стр. 240-246.

књижевноисторијске оквире и залазе у богате области књижевне теорије, естетике, поетике, стилистике, историје уметности и других наука, чиме чиме савремену теорију рецепције уводи у област науке о старој књижевности.<sup>153</sup>

Димитрије Богдановић, у *Историји српске књижевности, Стара књижевност*(1991) једнако као Трифуновић, књижевно дело Стефана Првовенчаног посматра као почетак немањихке епохе српске књижевности.<sup>154</sup> Споменуту епоху детерминише као посебно значајну – формирање јединствене државе Немањиха, условило је настанак и нове епохе у историји старе српске књижевности. Дакле, књижевност се осамосталила. У оквиру система жанрова, наслеђеног из старословенског раздобља, састављана су дела на нове, српске теме. Тако се јављају и снажне ауторске личности, међу којима је и Савин старији брат.<sup>155</sup> И Богдановић, пре житијног састава, наводи две Стефанове повеље, Мљетску из 1195-1200. и „другу” Хиландарску 1200-1202. О повељама пише веома кратко, са напоменом да у њима препознаје поетске особине аренге и наратије, са неким елементима аутобиографије, црте житијне и стил молитве.

Милан Кашанин, међутим, иако проналази неколике књижевне особине у повељама Стефана Првовенчаног, у светлу савремене теорије рецепције, ипак критички приступа оцени претходних закључака у вези са Стефановим повељама. У својој књизи *Српска књижевност у средњем веку*(2002) истиче како краљеве повеље не могу бити списи који показују његов књижевни таленат и књижевну културу, а за којима сам критичар и трага. „Сем биографије Немањине, Стефан Првовенчани, вероватно, није написао ни једно друго књижевно дело.” (Кашанин 2002: 119) За краљеву *Хиландарску повељу*, као правни документ, има мало речи. У

---

<sup>153</sup>Нову и важну оцену, са претензијама да буде јединствена и свеобухватна, која се тиче дела Стефана Првовенчаног и његовог места у српској литератури, дала је Љиљана Јухас-Георгиевска (в. *Сабрани списи, Стефан Првовенчани*, Стара српска књижевност, књига трећа, приредила и написала предговор Љиљана Јухас-Георгиевска, Београд: Српска књижевна задруга: Просвета, 1988, стр. 9-53)

<sup>154</sup>О *Животу светог Симеона* од Стефана Првовенчаног, као првој самосталној и правој потпуној биографији византијског типа, пише: Јелка Ређеп, „Стефан Првовенчани”, *Старе српске биографије*, Нови Сад: Прометеј, 2008, стр. 17-21.

<sup>155</sup>В. *Књижевност епохе Немањиха*, Јован Деретић, у: *Историја српске књижевности*, Београд: Требник, 1996, стр. 53-62.

питању је најстарији очувани спис Првовенчаног краља, настао 1199, скоро идентичан са Немањином повељом, издатом истом манастиру. Ипак, Кашани се посебно зауставља на средишњем делу *Хиландарске повеље* Стефана Првовенчаног, на вешто изграђеној слици Свете Горе и Саве у њој. „[...] Неочекивано, из хладне хронике догађаја прелази у рафиновану поетичност.” (Кашанин 2002: 119) Сliku рецепира као дочарану са великим богатством језичког израза, пречишћеним визуелним и речничким стилем, које Кашанин пореди са средњовековним мозаицима, фрескама и минијатурама. У другој повељи коју је Стефан Првовенчани издао Богородичином манастиру на острву Мљету, у којој краљ, кратко и једноставно, понајвише говори о легитимности своје власти, Милан Кашанин препознаје песничко надахнуће, у коме има узбуђености осећања и лепоте речи. Кашанин, за разлику од Трифуновића и Богдановића, наводи још једну повељу, исписану крупним, црним словима, на белим зидовима звоника цркве св. Спаса, у архиепископској Жичи. За њу каже како није могла бити исписана без краљевог удела, док у краљевом помињању сина наследника и у наређењу краљевом да се сви српски краљеви крунишу у Жичи, препознаје понос и ауторитативни тон као фрагменте који нису од великог књижевног значаја, али јесу као показатељи наклоности Стефана Првовенчаног књижевности, као и његовог осећања писане речи.

Док се Павле Поповић бавио само *Житијем Светог Симеона*, као јединим делом Стефана Првовенчаног и првом правом српском биографијом, Ђорђе Трифуновић, Димитрије Богдановић и Милан Кашанин најпре сагледавају друга краљева дела, тј. повеље. У тим црквено-правним списима проналазили су књижевне одлике текста и књижевни дар састављача. Ипак, није тешко увидети да сви критичари највећу пажњу посвећују краљевом житијном стваралаштву.

Ђорђе Трифуновић приказује *Житије Светог Симеона*, Стефана Првовенчаног, да би потом навео неколике појединости у вези са књижевном и уметничком вредношћу споменутог текста. Житије се у целини чува у једном препису на пергаменту, у париској Националној библиотеци. Трифуновић уочава пет тематских делова Житија. Најобимнији је први део у коме се излаже Немањин световни живот: рођење, добијање земље на управу, зидање манастира, ратови са браћом, гоњење богумила и Растков одлазак на Свету Гору. У другом, нешто

краћем делу, излаже се Симеонов духовни живот: замонашење, одлазак на Свету Гору и живот тамо, те напослетку и смрт. Трећи део је још краћи, али са посебном карактеристиком коју уочава Трифуновић – о чудесима се казује подробније у односу на друга житија. „Првовенчани нарочито обраћа пажњу на ова чудеса, књижевно их развија, чак их нумерише од 1. до 6.” (Трифуновић 1976: 71) У четвртом делу животописа садржана је Похвала Светом Симеону. У петом делу, излаже се још једно чудо – Свети Симеон избавља Стефана од угарског краља и латинског цара.<sup>156</sup>

Књижевне и уметничке<sup>157</sup> вредности Житија, Трифуновић препознаје, најпре, у пишевом живом обраћању слушаоцима. Такође, увиђа Стефанов нарочити смисао за грађење сцене, приповедачки или епски развијене и са одређеним расположењем. Као пример наводи Стефаново казивање о подизању Студенице, тачније опис како Немања доживљава сцену градње манастира или сцену Симеонове смрти. Реторичко и песничко својство Стефана Првовенчаног као писца, Трифуновић нарочито открива у *Похвали Светом Симеону*. Похвалу одређује као нешто дужу, састављену уз помоћ средстава реторике оног времена и поезије. Из *Акатиста пресветој Богородици* преузет је као анафора израз „Радуј се”. Начином уопштавања лирско-реторичким средствима, Стефан је у похвали сачинио својеврсну синтезу казивања о Симеону.

На основу рецепције *Житија Светог Симеона* (1216), Димитрија Богдановића закључује како је Првовенчани значајно обогатио српску житијну књижевност. У питању је прво византијско опширно житије које има све конститутивне елементе једне развијене хагиографије. Почиње функционално-

---

<sup>156</sup> Драгиша Бојовић уочава да Стефан Првовенчани у Житију св. Симеона наводи крст као победни симбол Немањиних битака. (в. Драгиша Бојовић, *Старозавтни образ крста*, Црквене студије, год. 3, бр. 3, Ниш: Центар за црквене студије, 2006, стр. 199-212)

<sup>157</sup> Осврт на књижевно стваралаштво Стефана Првовенчаног, Ђорђа Трифуновића налазимо у: Значајније појаве и писци у старој српској књижевности, Стара књижевност, приредио Ђорђе Трифуновић, 2. издање, Београд: Нолит, 1972, стр. 11-30.

литургијским насловом<sup>158</sup> и прологом као реторским предговором, наставља се биографским сижеом, а завршава похвалом и чудима.

„*Житије* је јединствено и складно у композицији, библијске и патристичке реминисценције су и овде у служби средњовековне поетике апстраховања, али се неке посебности ипак могу уочити: то је владарски концепт житија, у коме „земаљска” дела, историја, макар у веома ученом и аутентичном теолошком тумачењу, имају централно место.” (Богдановић 1999: 142)

Димитрије Богдановић примећује и то да највише простора у *Житију* заузима Немањина биографија до одласка у Свету Гору, што ово дело опредељује као богат историјски извор. Чудеса су систематски изложена и не без историјске подлоге.

Димитрије Богдановић, бавећи се поетиком средњовековне књижевности, открива значај проматрања исте као својеврсне „уметност речи”, одређене законима своје епохе. Као таква, обухватала је све видове писмености који су подвргнути утврђеном канону структуре, облика и израза. Морамо имати у виду да се тај канон битно разликује од књижевних и естетских закона каснијих епоха, с обзиром да у први план истиче оно што је опште, универзално, апстрактно, метареално и надлично, а што је у функцији циљева који нису уметнички, према данашњим схватањима. Специфичности средњовековне књижевности, према Богдановићевом мишљењу, изражавају се у остваривању општих жанрова, највише у житијној књижевности, у оквирима које се може чак говорити и о тзв. владарској историографији. Изузетно је значајно и занимљиво Богдановићево сагледавање историје сложеног житијног жанра у оквиру рада на *Житију Стефана Првовенчаног*.

„*Житијем светог Симеона* Стефан је у српској литератури створио прво житије „минејског” или „синаксарског” типа, самостално, али и сасвим подобно да се уклопи у било који византијско-словенски зборник житија или патерик, како се то може видети управо у париском рукопису из друге деценије XIV века, где је и сачуван један од ретких преписа овог текста.” (Богдановић 1991: 142)

---

<sup>158</sup>*Живот и дела светог и блаженог и пречасног оца нашег Симеона, који је био пређе наставник и учитељ, господин и самодржац отачаства свога, све српске земље и поморске, од краља Стефана Првовенчаног (Стара српска књижевност, I, 1970)*

Од почетка XIII века, са успостављањем немањићких култова, многе се и житијни текстови, у којима Богдановић додатно реципира многоликости овог жанра. Осим сазнања у вези са житијним жанром која нам пружа Ђорђе Трифуновић, поглавито у своме *Азбучнику српских средњовековних књижевних појмова* (1974), Димитрије Богдановић учоава и идеолошку јединственост житијне књижевности, без обзира на њене регионалне или националне посебности. „Свако житије служи стварању или ширењу култа одређеног лица, а овај култ је жива успомена на чињеницу једног моралног преображаја, једне успеле реализације Христових заповести и јеванђелских идеала. Житије је стога нужна допуна и продужење Библије.” (Богдановић 1991: 59) Светац у житију јесте доказ да се може хришћански живети и умрети, док житије саопштава његове врлине. С обзиром да су српски свеци сасвим одређене личности, Богдановић житија мармира као историјске изворе првог реда. Идеолошки моменат веома је важан и за поетску структуру житијног жанра, коју тако обележава својеврсан метафизички историзам – у житију се прати ток свечевог живота у метафизичком аспекту, чиме се заправо открива оно што је важно за оцртавање свећевог религиозног, „вечног” лика. Ово је разлог споредности, па и неважности биографских података са становишта жанра, јер када се о њима и говори они имају свакако карактер општег места,<sup>159</sup> на шта нам указује Јаусова теорија рецепције која тежи превазилажењу биографског елемента, који поред свог значаја, не чини историју (књижевности), већ доприноси само стварању тзв. костура историје који се мора употпунити естетичким проучавањима. У оквиру овакве основне идеолошке структуре, која доприноси стварању типолошке сличности међу житијним текстовима, Богдановић жанр житија реципира као онај који може да буде прилагођен конкретним личностима и околностима, као местима која носе печат књижевних особина и даровитости одређеног писца. Свака српска биографија јесте чврсто интегрисана у систем византијско-словенског житија, али и свака формира својеврсни национални лик, што је управо случај са српским владарским житијима, односно српском династичком историографијом.

---

<sup>159</sup>На пример: о рођењу се говори ако се у њему препознаје будуће светаштво, порекло и детињство морају бити у похвалама, истиче се моменат божанске бриге за свеца и слично.

Слично Ђорђу Трифуновићу, Милан Кашанин сагледава пишчев живот и пишчеву личност у важном саодносу са његовим књижевним делом, с тим што Кашанин још интензивније осветљава живот и личност писца, као важне елементе за рашчитавање онога што је стварао. Примећујемо, међутим, још нешто код споменутог критичара. Увид у лектуру и књижевну културу одређеног писца отпочињепрегледом онога што су модерни историчари изrekli о њему, а затим, посредно, увидом у његове списе које је сатаваљао. Консултујући, између осталих, дело Ђорђа Сп. Радојичића, *Творци и дела старе српске књижевности*(1963), Милан Кашанин обелодањује личност која се налазила иза имена Стефана Првовенчаног. Краљ Стефан потицао је из владарске куће која је дала два писца, њега и његовог брата Саву. Стефан и Сава пишу у исто време, о истој теми, једнако образовани и са једнаким даром, али на различите начине. Васпитање владарске деце засигурно је било велико с обзиром на њихово разборито размишљање и добро писање. Краљ је добро познавао Свето писмо, био му је познат животопис апостола Тирила, а могуће је и зетског кнеза Владимира. Читао је животописе хришћанских светитеља, попут Светог Ђорђа и Светог Димитрија. Од црквених песама, инспирисала га је екстатична *Химна Богородици*, док је снажну импресију доживео читајући апокриф *Живот Светог Василија Новог*, фантастичне и апокалиптичне садржине. Син владара који је јеретике протерао из своје земље, био је упознат са Аријевом јереси, осуђеном на Васељенском сабору у Nikeји, али и са мистичном визијом Вишњег Јерусалима, царства небеског. Краља су интересовали, даље, и морални и филозофски проблеми, те је читао једног од највећих хришћанских моралиста и мислилаца Јована Климакса, чију је *Лествицу* неретко цитирао у свом житијном делу. Није му била страна ни световна књижевност, попут родослова владарских кућа и властеоских породица. Ипак, као посебно репрезентативан, истичемо следећи коментар Милана Кашанина у вези са личношћу првог српског краља:

„О личности краља Стефана Првовенчаног модерни историчари нису много додали оном што је о њему рекао монах Теодосије у последњој деценији XIII века: „У војсци искусан и храброшћу удивљен..., када сеђаше у челу трпезе ведељаше благороднике бубњевима и гулама..., а неговаше много и књижевност, и уз то беше врло разуман и вешт приповедалац...” Требало је још

поменути да је био окретан дипломат, и портрет Првовенчаног краља би био потпун и потпуно веран.” (Кашанин 2002: 117)

Сматрајући Немањину биографију јединим књижевним делом које је написао Стефан Првовенчани, Милан Кашанин посвећује нарочиту пажњу *Животу Стефана Немање*. Као место настанка биографије, он наводи двор у Дежеви, а можда и двор у Расу. Описујући простор, Кашанин напросто тај исти простор оживљава пред очима читаоца који на основу тога заиста спознаје не само средњовековни живот, већ и како је се књижевно живело у средњем веку. Тако за краљевски двор у долини Дежеве каже: „Није се могао наћи достојанственији природни декор и цивилизованија околина за живот владара који није само војсковођа већ и писац.” (Кашанин 2002: 119) Са радом на животопису, краљ је почео одмах после преноса Немањиних моштију из Свете Горе у Студеницу, дакле, 1208, да би 1216. посао завршио. Кашанин увиђа како са радом Стефана Првовенчаног на биографији његовог оца у тесној вези стоје изузетно важни догађаји у српској историји – проглашење краљевине и задобијање независности српске православне цркве. Јер какву су улогу и важност имали споменути догађаји у српској државној и црквеној историји, имали су и списи Светог Саве и Стефана Првовенчаног у историји српске књижевности. У двема првим, српским биографијама оцртана је основа на којој се српска књижевност имала подизати и разложно уврстити у књижевна дела међународног значаја. „По уметничкој вредности, идејној висини, поетској атмосфери, у нашој књижевности има друкчијих и има њима равних дела; већих, нема.” (Кашанин 2002: 121)

У Савином спису *Живот Светог Симеона*, који више подсећа на дневник, Немања је приказан као узоран отац, примеран монах и добар владар. У два пута опсежнијем спису Стефана Првовенчаног, на исту тему, сада у облику истинске биографије, Немања је велики жупан, војсковођа и истребитељ јеретика, творац династије и државе, али и светитељ и чудотворац. Указане разлике, као и чињеница да Првовенчани пише о истој личности као и Сава, убрзо после њега, потврђују Кашанинов закључак да је први циљ Стефана Првовенчаног, када се латио поновног састављања очеве биографије, био глорификовање Немање као владара. Такође, више од половине његовог списка, уступљено је причи о Немањи као владару. Као световњаку, Стефану је Немањин световни живот испред монашког,



државни потези и војни походи испред монашких подвига, те и чуда после Немањине смрти ставља испред његових побожних дела за живота. „Прву биографију, која је настала из црквених, религиозних и моралних побуда, писао је син и монах; другу биографију, насталу из династичких и државних потреба, писао је наследник и владалац.” (Кашанин 2002: 121) Стефан најрадије и скоро на свакој страници житијног текста говори државним пословима, дипломатским интригама, династичким размирицама, о ратовима и освојеним земљама, о страним владарима, али и о чудима која су спасла њега и његовог оца од напада унутрашњих и спољашњих непријатеља. У Стефановом писању о Немањиним разарању градова, Кашанин препознаје понос, задовољство и хладнокрвност човека који је и сам немилосрдан у рату:

„Јер пође пречасни свети Симеон са угарским краљем, и дође до града по имену Средца, и разруши га и опустоши до краја. А кад се угарски краљ врати у своју државу, Свети, растав се од њега, отиде са силом својом на град Перник, па и њега разруши силом својом и опустоши, и град Стоб, и град Земен, и град Велбужд, град Житомитски, и град Скопље, и град Лешки у доњем Пологу, и град Градац, и град Призрен, и град славни Ниш, и град Сврљиг, и град Равни, и град Козли.” (Стефан Првовенчани, *Житије светог Симеона*, 1970: 85)

Стефан Првовенчани не наводи само освојене градове, већ и прецизира Немањине успехе, уз напомену да је народ дужан да служи владару и да му даје уручени данак. Дакле, није у питању ни стил, ни градиво светачких житија, када је по среди разматрање краљевог животописа. Материја и начин казивања заправо више одговарају историјским и ратним хроникама. Као пример наведеноме, Кашанин издваја последње две главе списа, изразито аутобиографског карактера. Прва се тиче Стефанових писама брату Сави у којима, узбуђено и са жалошћу, прича о нападу брата Вукана убрзо после очеве смрти. Осећајући немоћ, замолио је Саву да донесе Немањине мошти у Студеницу, што овај и чини. Драматично и опширно, Стефан пише и о нападима цара Борила, о сукобу са бугарским одметником Стрезом, о сукобу са драчким деспотом Михаилом, као и о сукобу са мађарским краљем Андријом и латинским царем Филандром. О војним походима и политичкој игри, Стефан изврсно прича, а тим, можемо рећи, мемоарским местима, даје нам увид у средњовековни ратнички и дипломатски живот. Чак и

Немањином сабору против богумила, верској расправи у којој учествују и црквена и световна лица, Првовенчани даје изразито наративни и профани карактер, док државне идеје предњаче у односу на верске мисли. Са јасним циљем јачања и ширења династичких интереса, Стефан Првовенчани испуњава свој спис љубављу сина према оцу и оца према сину (једнако као Сава), али и задовољством, бригадама и поносом једог владара – Немања је зато у њега и освајач и дародавац, и рушилац и зидар, и градитељ манастира и дародавац црквама. Он показује као је Немања био савршен отац и савршен монах, али изнад свега, у Стефановом *Житију Светог Симеона*, препознаје се горућа жеља да се Немања прикаже као савршен владар. „Првовенчани краљ се понаша тако као да српска историја почиње од Немање – династички интереси били су основни мотив који је водио краља Стефана Првовенчаног да напише животопис Немањин.” (Кашанин 2002: 125)

Милан Кашанин у краљевом делу препознаје још један циљ његовог писања – глорификовање Стефана Немање као светитеља. У читавом спису Немања је називан светитељем, а српска држава земљом светог Симеона. Немања је чак и по смрти жив, стоји пред Богом, борећи се на страни својих наследника. Свети Сава, уочава Кашанин, не спомиње ни једно чудо које се догодило над Немањиним гробом или захваљујући Немањиној молитви. У делу Стефана Првовенчаног, о чудима се говори толико, колико ни о чему другом. С обзиром да тврди како је, на дан годишњице смрти Симеонове, прве по преносу моштију из Хиландара у Студеницу, потекло миро из Немањине раке и исцелило једног одузетог и једног обузетог бесом, те да су од тада Немањина чуда небројена и неисказана, од излечења до помоћи у савладавању непријатеља, не би било погрешно посматрати та иста чуда као још један или један од главних разлога због којих је Првовенчани узео да поше Немањину биографију.

„Глорификујући Немању због његових чуда, Првовенчани краљ хоће да покаже да Срби имају националне светитеље и чудотворце који нису ни по чему мањи од страних светитеља. У исто време, са стварањем култа светог Симеона, Стефан Првовенчани подиже моћ и углед династије и јача престиж српског владара у хришћанском свету.” (Кашанин 2002: 126)

У току разматрања књижевног дела првог српског краља, а другог биографа, Милан Кашанин увиђа још један детаљ који није био запажен. У питању је можда

ијош један разлог за настанак Немањиног животописа, по други пут. Наиме, Свети Сава у своме *Житију Светог Симеона* спомиње оца и себе, али брата Стефана не. Стефан као да је желео то да поправи, те да укаже и на своју улогу у активности династије и животу државе. На многим страницама, тако, Стефан говори о себи, што његово дело карактерише као аутобиографско. Као такво, оно није само сведочанство о делима и догађајима из краљевог живота, већ садржи и краљеве личне исповести. О себи пише као о грешном и недостојном, да би у њему познатом отменом тону средњовековног владара, приказао Немању већим у очима оних који о њему читају. Не изостају ни стране на којима се Првовенчани хвали својом силом и поноси својим успесима у држави и свету.

Код писца у чијем су причању доминантни световни догађаји, чести су и изрази и речник профаног карактера. У Стефановим осећањима нема нежности, као ни у писању топлине. Оштра на речи, тврд у срцу и строг у суду, као да не уме или напросто неће да буде интиман и благ. Једино што се у његовом стилу може препознати јесу реторско узбуђење, ватрене речи и занос. Такође, у краљевом заносу можемо препознати и конвенционалне фразе. Посебно је важно нагласити његову реторичност. Тако у екстатичној похвали св. Симеону, Првовенчани потпуно напушта стил владарског животописца, преузимајући стил химнографа.

„Емфатичан панегирик, Стефанова похвала св. Симеону је реторика високог стила, сва у симболима и у поређењима. Св. Симеон је у њој помоћник у биткама, победник непријатељских варвара, сапроповедник и саучитељ, очистилац саблазни, цвет вере небеснога вртограда, умни град отачаства свога. Те редове већ не пише владар, ни хроничар, већ песник и беседник.” (Кашанин 2002: 129)

Иако пишу у исто време, и о истој теми, Сава и Стефан умногоме се разликују: по намени списа, концепцији и садржини, по тумачењу догађаја, начину писања, по идејама и врсти осећања. Кашанин чак истиче како је Стефанов Немања изнад Савиног, као на земаљском, тако и на духовном плану. Међутим, оно најважније тиче се оригиналности и значаја дела Стефана Првовенчаног. Његов *Живот Светог Симеона* има спољашњи облик житија, са богословским уводом, животописом и похвалом на крају, али по садржини није хагиографско, већ мемоарско и аутобиографско дело. Суштину списа чине ратни подвизи и државничке творевине Немање и Стефана, док се књижевна вредност огледа у мајсторству причања.

„Оно што чини његову основу и непорециву оригиналност, и по чему је он, и као документи као књижевно дело од светске вредности, то је незаменљива и тешко упоредива слика историјских личности и догађаја. Богословске мисли пишчеве састоје се искључиво од цитата – животопис Немањин од Стефана Првовенчаног није прилог хришћанској доктрини, већ историји Срба.” (Кашанин 2002: 131)

Дакле, Стефан Првовенчани указује нам се кроз радове споменутих критичара као веома сложена личност. Изванредан на плану управљања државом, био је изванредан и на пољу књижевног рада. На почетку (само) писац прве, праве српске биографије, захваљујући поетичким, естетичким и стилским вредновањима његовог дела, у којима препознајемо деловање савремене теорије рецепције, указао нам се као мисаона личност и оригиналан писац, интересантнији за властелу, него за монахе.

### 3. 4. Рецепција биографа и песника током XX века:

#### Доментијан

О средњовековном биографу Доментијану, Павле Поповић, Ђорђе Трифуновић, Димитрије Богдановић и Милан Кашанин пишу полазећи од истоветног методолошког поступка који означавамо као „живот и дело”. Доментијаново књижевно стваралаштво коментаришу и анализирају на основу његова два животописа: *Живота Светог Саве* и *Живота Светог Симеона*, с тим што начелно посвећују већу пажњу првome.<sup>160</sup> С обзиром да се о Доментијановом животу није много знало, критичарска свест XX века тражила је податке о великом српском биографу у његовом стваралаштву, да би успостављање лика јеромонаха Доментијана, у једном дијалектичком кружењу, допринело бољем разумевању онога што је написао.<sup>161</sup>

Значајна личност XIII века, у оквирима српске средњовековне писане књижевности, био је биограф Доментијан. Павле Поповић у *Прегледу српске књижевности* (1999), бележи како се о њему врло мало знало. Био је калуђер и, највероватније, после путовања у свете земље, дошао је у Свету Гору. У Карејској ћелији, задужбини Светог Саве, 1253. године, написао је Савину биографију коју је даровао краљу Урошу. Такође, у Хиландару, задужбини Немањиној, 1264. године, писао је Немањину биографију, опет дарујући је краљу Урошу.<sup>162</sup> Методом читања и прегледа дела, те читања других списа који ће му омогућити рашчитавање датог текста, Павле Поповић нам, кратко и прецизно, излаже садржај и основне карактеристике Доментијановог *Живота Светог Саве*. У питању је, најпре, наша

---

<sup>160</sup>В. *Житијна дела Доментијана*, у: Стефан Првовенчани, *Доментијан и Теодосије*, приредила Љиљана Јухас-Георгиевска, Антологијска едиција Десет векова српске књижевности, књ. 2, Нови Сад: Матица српска, 2012, стр. 17-28.

<sup>161</sup>Истоветна запажања налазимо и код Владимира Ђоровића, *Доментијаново књижевно дело*, Стара књижевност, Београд, 1965, стр. 321.

<sup>162</sup>В. *Књижевно дело Јеромонаха Доментијана*, у: Житије Светог Саве, Доментијан, предговор, превод дела и коментари Љиљана Јухас-Георгиевска, издање на српскословенском Томислав Јовановић, Београд: Српска књижевна задруга, 2001.

највећа биографија. Сви моменти из Савиног живота, од рођења до смрти и преноса моштију под краљем Владиславом садржани су у овом животопису.<sup>163</sup> *Живот Светог Симеона*, Поповић одређује као мање важно дело, нарочито што је у питању трећа по реду Немањина биографија и што у њој нема ничег са чиме се већ нисмо сусрели у делу Стефана Првовенчаног. И у њој се редом описују моменти из Немањиног живота, с тим што се она зауставља на преносу моштију, са изузетком свега што даље долази код Стефана. Доментијанове изворе и узор за писање његових дела, Павле Поповић препознаје у делима ранијих биографа.<sup>164</sup> „У животу Немањину, наиме, једна четвртина текста састављена је од места и реченица просто преписаних из дела Стефанова, а скоро једна половина од места из ранијег дела Доментијанова о св. Сави.” (Поповић 1999: 29) Мерећи Доментијанов књижевни рад, Поповић даје једну општу оцену, истичући исти као значајан напредак у развоју наших биографија.<sup>165</sup> Доментијаново дело о Сави, не само да је веће од ранијих, него је и потпуније. У њему се налазе сви важни моменти из Савиног живота, много историјских података, али и много легенди, за разлику од ранијих дела. Оно што је доприносило непопуларности Доментијановог дела, Поповић сагледава у следећим његовим карактеристикама: претерано позивање на библијске речи и примере, много паралела са библијским личностима, празна и излишна

---

<sup>163</sup>Савино рођење, бег у Свету Гору и прва младост тамо проведена, живот у Светој Гори по Немањиним доласку и Немањина смрт, Савин долазак у Србију, његов положај игумана у Студеници и зидање Жиче, Савине беседе против јереси којима су придружене легенде о Симеону: мироточење, исцељење и слично, Савин пут у Никеју и добијање независности цркве, Савин повратак у Србију и нова организација цркве, политички моменти попут крунисања Стефановог, његове смрти и закраљење Радослава, Савина путовања у света места, којима су дати нарочита пажња и простор, друго Савино путовање у Александрију, Египат, Вавилон и Синај, Смрт Савина у Трнову, чудеса на гробу и исцељења и пренос моштију у Милешеву под краљем Владиславом. (Поповић 1999: 28-29)

<sup>164</sup>О Доментијановим узорима за писање, види: Радмила Маринковић, *Текстологија и поетика у проучавању старе српске књижевности*, у: *Поетика српске књижевности* : зборник радова, уредник Новица Петковић, Београд: Институт за књижевност и уметност, 1988, стр. 65-83.

<sup>165</sup>О Доментијановом доприносу даљем усавршавању житијног жанра у српској средњовековној књижевности, види: *Српска средњовековна житија*, у: *Стара српска књижевност* : житија, избор и прорпратни текстови Љиљана Јухас-Георгиевска, 1. издање, Београд: Завод за уџбенике и наставна средства, 1997, стр. 7-44.

морално-религиозна разматрања, сваковрсне реторке амплификације које се уплићу у причање и задржавају га. За оба Доментијанова дела, Поповић проналази изводе у рукописима XVI и XVII века.

Бавећи се српским средњовековним књижевним наслеђем, Ђорђе Трифуновић је запазио активну жељу историчара књижевности да целовитом погледу на трајање једне, старе литературе приступе са ширих основа приказа простора, времена и других чинилаца који одређују само књижевноуметничко стварање и изражавање. Помоћне и граничне дисциплине књижевне историје отвориле су путеве прилаза старом добу, његовим делима и писцима, а задатак историчара књижевности јесте да се обазру на главне прилазе књижевноисторијском разматрању. Тако се, даље, основе за потпуније књижевноисторијско праћење стварају сагледавањем природне повезаности основних чинилаца и појава у историјском току старе српске књижевности. Ово се може, заправо, назвати једним теоријским увођењем проблема у историјско трајање. Међутим, нешто још важније уочава Трифуновић – савременог читаоца све више занимају естетске и уметничке вредности старе књижевности.<sup>166</sup> После више од једног века трајања наше науке, није било могуће пронаћи текстове у којима се стари списатељи виде као књижевници, а њихови списи оцењују као облик уметничког казивања. На основама свега неведеног, Ђорђе Трифуновић пише о Доментијану, којег види, не само као биографа, већ и као песника светлости.<sup>167</sup> У Трифуновићевим методолошким новинама препознајемо Јаусов методолошки правац који истраживању књижевности отвара нове могућности и перспективе, а тиче се неразумевања читаоачеве свести као нечег апсолутноги управљања испитивања на онај естетички предмет који се формира у нашој свести док читамо дело. Историјско и естетичко разматрање, Трифуновић поставља у нови однос, тако да је на плану откривања Доментијана и његовог стваралаштва, најиновативнију, у односу на Поповића, Богдановића и Кашанина.

---

<sup>166</sup>В. Милорад Лазић, *Естетика Доментијанових житија*, Подгорица: Октоих, 1997.

Милорад Лазић, *Политичка философија и њена естетизација у Доментијановим житијима*, Градац, год. 20, бр. 110, 1993, стр.96-116.

<sup>167</sup>В. Драгутин Костић, *Трагови песама у делима Доментијана и Теодосија*, Стара књижевност, Београд: Нолит, 1965, стр. 374-380.

У Трифуновићевом тексту „Доментијан песник светлости” (*Српска књижевност у књижевној критици, Стара књижевност*: 1965: 331-354), Доментијан је средњовековни писац који је, по жељи краља Уроша, написао два дела у којима је канонски учврстио краљеве претке. Према Трифуновићевом мишљењу, једнако су чинили и живописци по нашим манастирима. На ктиторским сценама, живописали су утемељивачки лик оснивача задужбине. Временом, ликови са свих сцена изгубили су оновремени подтекст, тако да је као трајна остала једино уметничка вредност сликаних портрета. Трифуновић уочава као нужно сагледавање Доментијановог дела, попут сагледавања нашег средњовековног сликарства, с обзиром на констатацију су и Доментијанови списи и ликови, једнако као портрети на фрескама, одавно узгубили култни смисао и службено-слављеничку дужност. „За повесничаре културе његово дело је постало сведочанство начина живљења, за етнологе – извор обичаја, за филологе – прастара слика писане речи, за песнике – скровиште још живих мелодијских спрегова поетског казивања.” (Трифунувић 1965: 331) Зато су и богата Доментијанова песничка виђења<sup>168</sup>, поетски свет и тражења, почели да се откривају читаоцима. За читање његових дела, незаобилазно је користити машту, те непрекидно лелујати од земље до неба. И његови јунаци тако ходају „телом без сна у свим земаљским делима”, умом и душом настањени у „небесним обитељима”.

Ђорђе Трифуновић најпре трага за ликом „нашег песника”<sup>169</sup>, који покушава да успостави разоткривањем несрећне судбине уметника из минулих времена, чији живот понајвише само наслућујемо кроз зидине тајанствености. Доментијан се није старао за личну славу. Смеран и незагледан у земаљске ствари, није се много бавио остављањем података о себи. Рођен је у Србији, првих година XIII века, а о његовом животу до првих записа, не зна се скоро ништа. Самога себе назива „последњим учеником” светога Саве, што на ону Доментијановог *Живота Светог Саве и Живота Светог Симеона*, ваља тако и разумети, а не симболично, у смислу духовног следбеника. Као Савин ученик, вероватно је да га је пратио, као монах

---

<sup>168</sup>С обзиром да Доментијанова житија обилују местима где се говори о пеизији, види: Драгиша Бојовић, *Доментијанова свест о светости поезије*, у: Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор, књ. 72, св 1 – 4, 2006, стр. 83-92.

<sup>169</sup>Више речи о Доментијану као песнику било је у одељку 3.1.1.



искушеник, на првом, али и на другом путу у Свете земље. Ђорђе Трифуновић потврђује овакве закључке маркирањем места у животопису Савином који нам могу јасно предочити Доментијанов положај.<sup>170</sup> За следеће две деценије Доментијановог живота нема података. Не зна се како је дошао на Свету Гору. Једини стварни податак имамо из 1253/54. године када је у Карејској ћелији завршио *Живот Светог Саве*. Допсевши на Свету Гору, претпоставља се да је живео у манастиру Хиландару, где се истакао духовним особинама, смерношћу и писменошћу. То га је определило да пређе у Карејску ћелију, где је живело „неугасимо” сећање на светог Саву. Написавши тако живот утемељивача српске цркве, Доментијан се истакао у читавом духовном свету Свете Горе. Зато, вероватно око 1260. године, и постаје духовник свега братства манастира Хиландара. У тешким и променљивим временима, морао је, поред теолошке учености, да има смисла за духовно предвођење и одржавање односа са световним вођама, бивајући једнако окретан и смирен, сналажљив и повучен. Није живео са братијом у манастиру, већ усамљенички, у кули Преображења Спасова, у тзв. новој књижевној радионици коју је подигао краљ Урош, у планини, више Хиландара.<sup>171</sup> После сведочанства о завршеном *Животу Светог Симеона*, Доментијану се губи сваки траг.

Ђорђе Трифуновић наводи како је много лакше сагледати изворе Доментијанове учености<sup>172</sup>, него успоставити његов животопис. У његову обавезну лектуру, улазили су тако: *Четворојеванђеље* и *Псалми Давидови*, старозаветне књиге (нарочито Прва, Друга и Пета књига Мојсијева), *Нови завет*, *Откривење Јованово*, *Шестоднев*, *Савин Живот Светог Симеона*, *Стефанов Живот Светог*

---

<sup>170</sup>Нпр. У оба житија, приликом канонизације Светог Симеона, Доментијан наводи да је Свети Сава благословио своје ученике, међу којима се и сам налазио. Такође, прича о повратку из Светих земаља, пуна је детаља које тако не може нико навести, до сапутник и очевидац и слично. (Трифунувић 1965: 333)

<sup>171</sup>Податке о Доментијановом животу у Преображењу, Ђорђе Трифуновић открива у исповести или запису Теодора Граматика, приликом преписивања *Шестоднева*, бугарског егзарха Јована, с краја IX и почетка X века. (Трифунувић 1965: 335)

<sup>172</sup>О утицајим на Доментијаново писање, погледати: Драгиша Бојовић, *Рецепција светоотачке књижевности*, у: Свети Јефрем Сирин и српска црквена књижевност, Ниш: Центар за црквене студије, Косовска Митровица: Филозофски факултет, 2003, стр. 69-80.

*Симеона, Слово о закону и благодати* кијевског митрополита Илариона, *Физиолог*–фантастични зборник о животињама и друге. Међутим, као посебну занимљивост, Трифуновић запажа и истиче Доментијанов обичај да се, пре писања, узноси по бескрајним лествицама умном молитвом која га вине до светог Духа. Када пробије небеса, он тражи најлепше песничке дарове – добар разум и разумна уста, као и средства правог поетског израза – глас и реч, па тек онда почиње да пише.<sup>173</sup> У уводу *Живота Светог Симеона*, Трифуновић у молитви надахнућа, препознаје сведочанство о Доментијановој поетици:

„Помишљаам на ово велико и преславно дело, и дивим се, и у недоумици сам откуда ћу прво почети говорити. Зар није од почетка свима нама општи извор божаствене благодети од пресвете и животвореће Тројице? Њој се молим и од ње разума просим, јер од ње сваки савршен дар силази озго. [Јаков I,17]. Тај исти дар светога Духа нека и нама отвори разумна уста и, испунивши нас благодаћу, нека нама који јављамо добру вест даде глас својом великом силом [Псалми LXVII, 12], и нека нам даде реч на отварање устима нашим, и добар разум, утврђен благодаћу високоугаоног камена, Христа истинитога бога нашега, да бих и ја недостојни слуга свете Тројице могао говорити, јер је довољна тајна – смотрење светога Духа.” (Трифунувић 1965: 339)

Ђорђе Трифуновић увиђа, код Доментијана, разрађену унутрашњу, душевну топографију јунака. Делови тела су тако углавном узнесени апстрактно, те учињени невидљивим и „одушетворним”. У његовом делу наилазимо на невидљиве очи, умне и богомисаоне, на душевне руке и колена. У средишту доживљавања налазе се ум, душа и срце. У оваквим доживљајним лествицама, Трифуновић препознаје разрађени унутрашњи свет Доментијанових главних личности. Имајући на уму будући, вечни живот, Сава овако моли: „Живећи у Светој Гори у све дане, са љубављу вапијаше створитељу своме: Господе, заволах красоту дома, и место стана славе твоје, и књему погледајући светлим умом и дотичући га се душевним рукама вапијаше.” (Доментијан 1970: 124) Доментијан чак чује и нечујне звукове, уз

---

<sup>173</sup>О сили молитве, види: Драгиша Бојовић, *Молитвено житије Светог Саве*, приредио према делима хиландарских јеромонаха Доментијана и Теодосија и предговор написао Драгиша Бојовић, 2. издање, Косовска Митровица: Филозофски факултет, Ниш: Центар за црквене студије, 2007, стр. 5-20.

могућност да види и невидљиве покрете душе. Оваква унутрашња кретања, омогућила су средњовековном биографу да ногама остане на земљи и да се вине до небеса.

„И да се послужимо сликом Лазе Костића – опет песника узлета, свемира и свемира – Доментијан се успео до *славујанке*: песме у којој песник „уме удружити смртну љубав са молитвеним светом, са небом и са анђелима, без и најмање наговести похотне страсне љубави. И зато је то чисто славујанка, права вечита гласоноша између неба и земље”.” (Трифунковић 1965: 340)

Остварени симболи<sup>174</sup> у Доментијановом делу, препознати су као посебан дар његове поетске водиле. Стварним појавама дати су тако апстрактни симболи, а чувства су заоденута у вечне симболе. Симболике има у скоро сваком песниковом стваралачком трену. „Тражењима моћи симбола Доментијан је обогатио српску поезију.” Трифунковић 1965: 341) Доментијан не тражи симболе у свету око себе, већ загладан у небеса књижевности. Поетске симболе, налазио је у делима која је читао. Симболи које срећемо у Доментијановом делу јесу непокретна и чврста небеса, звезда Даница која се креће углавном уз сунце, симболи звезда, сунце, светилници, зраке, птица уопште, орао, славуј и слично којима се представљају јунаци чистог и узнесеног духа. Међутим, приметна је и хијерархија код симбола. Само је Христос сунце, док су велики подвижници *као* сунце.

С обзиром да је Ђорђе Трифунковић истицао три одлучујућа чиниоца који, према његовом мишљењу, јесу суштина настанка и постојања старе српске књижевности: православну веру, трајно духовно зрачење Византије и српскословенски језик, те да су у временима када западни народи, под утицајем западне цркве и латинског језика, не стварају ништа значајније на народним језицима, Словени имали језик писане књижевности, не чуди нас Трифунковићев закључак:

„У живи ток језика Доментијан је зашао са цевницом у устима и разбудео слтакогласне птице, покренуо реке, разиграо звезде, Даницу и сунце. Појава

---

<sup>174</sup>Анализу Доментијанових симбола и идеја, као и његове поетике и естетике, налазимо у тексту *Доментијан и платонистичка естетика*, Љиљана Јухас-Георгиевска, Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор, уредник Мирослав Пантић, књ. 57-58, Београд: Филолошки факултет, 1993, стр. 23-37.

нашег песника значи ширење српскословенског језика у свим правцима. За многе васељенске узлете, земаљска прелажења и залажења у човека није нашао речи у својих књижевних предака. Отуда Доментијан ослушкује све неиспитане силе језика, гради безброј сложеница, али мање изводи речи.” (Трифуновић 1965: 349)

Доментијаново писање свакако је имало историју за собом.<sup>175</sup> Свети Сава и Стефан Првовенчани, итекако су опробали снагу свога језика у својим делима. Иако природи нашег живог говорног језика не одговара грађење сложеница, већ изведене речи, у језику писане књижевности грађења сложеница је увек било, што и данас живо траје. Трифуновић Доментијана рецепира као источника испитивања моћи сложеница у старој српској литератури. Он понајвише гради сложенице у којима један део одређује други – одредбене сложенице. На тај начин сложеницама се удружују значења, даје се јачина и сажимају се, али не долази до потпуно другог смисла у споју делова речи. Код Доментијана тако читамо: седмосветли, злославни, златозарни, многољубазни, многољубиви, светолепни итд. Допунских сложеница је мање и оне углавном у првом делу носе *бого*, те обавезни глаголски део – богопослани, благодаровани, богогласни итд. Извођење речи помоћу наставака, такође је ретко, али зато има преметања речи из именице, прилога или придева у глагол – васкрилити, онебесити се, убелити се и слично. У Доментијановој реченици Трифуновић препознаје особен ток и мелодију. Својом дужином често прелази једну страницу јер ређајући реченице, Доментијан заправо ређа асоцијације и слике у глави, губећи се често као приповедач, а појављујући се као онај који прозире одређену ствар. Његове нехроничарске и неприповедачке реченице, показале су могућности уметничке реченице у којој су истовремено сећање, стварност и провиђење. „За уживање у мелодији Доментијанове реченице треба се пренети у времена она стара једногласног духовног појања. Стварајући реченицу у једногласју, наш песник се узнео до висина где је, доцније, вишегласјем доспео и Јохан Себастијан Бах.” (Трифуновић 1965: 350)

Ђорђе Трифуновић истиче како је Доментијаново делонарочито занимљиво када је у питању развој нашег књижевног укуса. Покретањем питања укуса, Трифуновић стаје уз мисао савремене естетике рецепције према којој се дело мора

---

<sup>175</sup>В. Љиљана Лухас-Георгиевска, *Живот Светог Саве од Доментијана*, Историја текста, Критичка издања српских писаца, VI, САНУ, Београд: САНУ, 2003.

читати на основу повезивања са књижевноисторијским процесима и филозофско-стетичким схватањима, али никако мимо уживања у делу. Јер писци пишу да би били читани, тако да са свешћу о читалачкој публици узимају перо у руке. Прву оцену дао је Доментијанов савременик, Теодор Граматик који га је, уситину, више хвалио као човека и љубитеља књиге, док у дело и није залазио. Међутим, у следећем столећу, архиепископ Данило II, пише на основу непосредних утисака из Доментијановог дела. Ипак, књижевни укус се мењао, а Теодосијева лака реченица и живо приповедање, више су одговарале читаоцима, од Доментијанових узлета и успона. Овоме сведочи и преко двадесет Теодосијевих преписа *Живота Светог Саве*, док је Доментијанових свега седам. И у области научне критике, примећује Трифуновић, судбина Доментијанова била је променљива. Утемељивачи наших славистичких студија, попут Павла Јосифа Шафарика, потом Ђуро Даничић, Ватрослав Јагић и Стојан Новаковић, нарочито су га ценили. Доментијанов углед опадао је са млађим покољењима научника. Захтеве историјске критике, његово дело никако није могло да задовољи. Оно што му је нарочито замерано јесте легендарност. Ипак, важнија од замерки, мора бити потраба да се разуме Доментијанова сложена природа.<sup>176</sup> У њој су заправо сачувани трагови поетских средстава наше старе књижевности, обојене канонским, апокрифним, космогонијским и фантастичним делима. „За нас је Доментијан нов и свеж не толико у налажењу симбола и метафора, колико у њиховим спреговима. Нов је у поетским виђењима преко већ познатих слика.” (Трифунувић 1965: 353) Највећа заслуга Доментијанова може бити баш у његовом језику. Његов језик, упућује нас заправо на вечну творачку неуништивост тражења облика, док неприповедачка реченица доноси звук старог поетског казивања, пружајући тако могућност њеног савременог успостављања.<sup>177</sup>

---

<sup>176</sup>В. Јелка Ређеп, *Доментијан*, Старе српске биографије, Нови Сад: Прометеј, 2008, стр. 22-29.

<sup>177</sup>Доментијана је грађењем Савиног књижевног лика остварио једно ново и значајно литерарно искуство којим се српске биографије уздижу изнад остале прозе свога времена. У служби повести о српској историји ујединио је сва три основна књижевна жанра тадашњег српског система књижевних врста: поезију, која се кроз молитву јавља као мотивација, фактографију и фикционалну прозу као наратију, и реторику као поетизацију и сублимацију.(в. Радмила Маринковић, *Светородна господа српска*, 1998: 242)

Димитрије Богдановић у *Историји српске књижевности, Стара књижевност* (1991), пише о Доментијану као о српском светогорском монаху, непознатог порекла, детерминишући га још као теолошки ученог и веома ортодоксног у његовој духовној оријентацији. Доментијан доноси нове текстове о двојици првих светаца из династије Немањића. Његово књижевно дело, *Житије Светог Саве* и *Житије Светог Симеона*, Богдановић смешта, искључиво, у жанр хагиографије, односно житија. Бавећи се, даље, поетиком Доментијанових житија, Димитрије Богдановић, најпре, образлаже својеврсни, оновремени, доживљај Доментијана као песника, бавећи се истим питањем као Ђорђе Трифуновић: „Нема никаквог трага да се Доментијан огледао и у химнографији, али су зато његова житија, нарочито оно Светога Саве, саздана од низа песничких облика који нису „прозни”, па није случајно што се у новије време Доментијан сматра песником, више неголи прозним писцем.”<sup>178</sup> (Богдановић 1991: 144) Доментијаново дело, Богдановић ревалоризује у светлу модерних историјских и теоријских схватања. Наиме, последњих деценија XX столећа, откривени су многи непознати писци, заборављени текстови су објављени, погледи и резултати ранијег истраживања старијих генерација критички суразмотрени, књижевно су оцењене и потврђене читаве области књижевног стварања. Овакво стање знања о српској књижевности средњег века, омогућило је Димитрију Богдановићу да се позабави проблемима у вези са поетиком старе српске литературе. Значај овог последњег, утолико је већи, ако узмемо у обзир чињеницу да се подручје проучавања старе књижевне поетике дуго налазило ван домашаја било каквог научног истраживања. Поетику Доментијанових житија, тако, самерава као богатију од оне у житијима његових претходника, Саве и Стефана. То се види у разрађенијим примерима песничких и реторских фигура, у сложенијој композицији дела, као и у грађењу духовног лика главних јунака. У служби поетског уопштавања, препозанју се дуги и чести библијски наводи, парафразе и реминисценције, те нарочита средства синтаксичког

---

<sup>178</sup>Једно интензивније понирање и уживљавање у свет средњовековне књижевности, Богдановић је, најпре, остварио проучавањем рукописа, али и превођењем средњовековног српског песништва, те већег броја других старих текстова, као и докторском дисертацијом о *Јовану Лествичнику*, објављеном 1968, којом је, посебно, отворио питања сложених и плодних утицаја византијске поетике и књижевности на српску књижевну културу.

проширивања мисли и нагомилавања истозначних речи. „То је „високи стил”, стил „плетенија словес”, својствен панегиричко-хагиографској књижевности Византије, а у XIV и XV веку и Русије – захваљујући утицају и пресађивању јужнословенске књижевности.” (Богдановић 1991: 145) У стилској структури Доментијановог житија, Богдановић види сложеност, али и изразиту симетричност, која, као таква, не поништава лирске елементе, изражене симболима и метафорским сликама. Казивање тече у одређеном ритму, док наратија која прелази у размишљање, заправо води до контемплације и виђења духовне суштине збивања. Зато је и Доментијан: „[...] Прави византијски мистичар, у чијем посматрању и доживљају света влада светлост и радост у сазнању дубљег смисла живота.” (Богдановић 1991: 145)

Бавећи се генезом *Житија Светог Саве*, Димитрије Богдановић изналази разлоге реторичности Доментијановог књижевног поступка. Као један од његових главних књижевних извора, наводи *Кратко житије Светог Саве*<sup>179</sup>, хиландарско по изворима, а милешевско по склопу. Мишљења је, заправо, да је згуснути текст *Кратког житија*, реторским проширењима, интерполацијама и амплификацијама, претворен у опширно житије, те обogaћен непосредним сазнањима писца, као Савиног ученика и пратиоца, као и живим предањима о Сави или неким другим, тада, непознатим писаним изворима.<sup>180</sup> Време настанка Житија смешта у период између 1243. и 1254. године. Писано је у карејској испосници, сада по жељи краља Уроша I. Знатно касније, 1264, опет по налогу краља Уроша I, настало је и *Житије Светог Симеона*.

Историјске детерминанте, услове и чиниоце који су одредили настанак старе књижевности и њен својеврсни развој, Богдановић тражи на широком плану, од досељавања Срба на Балкан до пада у турско ропство. Христијанизација је, тако,

---

<sup>179</sup>В. Димитрије Богдановић, *Кратко житије светог Саве*, Зборник Матице српске за књижевност и језик, књ. 24/1, 1976, стр. 5-32.

<sup>180</sup>Љиљана Јухас-Георгиевска, својим проучавањима историје текста Доментијановог *Житија светог Саве* помера представе о појединим преписима, и добија резултате другачије од Димитрија Богдановића. Кратко житије јесте *извод* из Доментијановог дела. (в. Љиљана Јухас-Георгиевска, *Историја текста „Живота светог Саве”*, Живот Светог Саве од Доментијана : историја текста, Критичка издања српских писаца, VI, Београд: САНУ, стр. 157-275)

најважнији чинилац за европеизацију српског народа, за само настајање старе књижевности, те за њен основни садржај, боју и тон. На овом плану, посебно је важан улазак Срба у источни огранак хришћанства, у византијско православље, у византијски свет. Поред христијанизације и византинизације, државност Србије имала је значајну улогу у развоју старе књижевности. Потврђивање самосталности и уздизање хијерархијском лествицом међународног поретка од полузависног жупанства у XII веку до царста у XIV веку, омогућили су настанак свести о „отачаству” којом је народ обједињаван у једну трајнију културну заједницу, најснажније изражену баш у књижевности. Зато се и стари текстови одликују високим степеном „отачаствољубља”, као и свешћу о духовној заједници и јединственом интресу народа. С тим у вези, Димитрије Богдановић, на крају, оба Доментијанова дела, види као обједињена истоветним стилским одликама, али и још важније, као обједињена јединственим циљем – да буду житија двојице твораца средњовековне српске духовности, на чијем се култу имао градити идентитет средњовековне Србије, њено јединство и унутрашњи склад. Колико су, несумњиво, монашка и светогорска по тону и погледу на свет, толико су намењена и двору. Богдановић, такође, открива у овим текстовима и једну важну поруку – они заправо изражавају програм монументалног преображења српског „отачаства” у идеалну средњовековну државу. Отуда не може бити случајно што је наручилац оба житијна текста српски краљ Урош I – Немањин унук и синовац Светог Саве.

На пољу проучавања средњег века, међутим, Милан Кашанин у *Српској књижевности у средњем веку* (2002), уочава нове проблеме. Он најпре истиче то да је српска средњовековна писана књижевност једна од ретких до чијих је дела теже доћи, а чије је писце теже упознати. Он истиче и потпуни изостанак проучавања нашег старог књижевног језика, који се не учи ни у средњим, ни у вишим школама, док се дела наших писаца не могу наћи у оригиналном тексту ни у књижарама, ни у библиотекама, нити се издају, нити се прештампавају. Наши стари писци остали су неприкупљени, а речник српскословенског језика несастављен. Као још једну препреку за разумевање, али и за вољење наше књижевности средњег века, Кашанин истиче оскудно познавање историје. Наиме, наша прошлост показује се као „малокрвна” у мноштву списа наших историчара. Са веома малим изузетком, у историјским студијама о нашем средњем веку не



говори се о живим људима, о познатој земљи и дефинисаним епохама, већ о апстрактним личностима, празном простору и времену без реалног трајања. За познавање старе српске књижевности и уметности, истиче Кашанин, потребно је уложити више напора којим би се савладала средњовековна неједноставност и несхватљивост. Потребно је сродити се са старим делима, те их на тај начин рашчитати, а посебно што се постанак, мисли, циљеви и осећања наших старих списа суштински разликују од модерних књига. Оно што Милан Кашанин замера првим историчарима наше старе књижевности јесте то што су одбацивали у њој оно што је за средњовековне људе био њихов живот, а за нас одјек гласа из даљине, те што су на књижевна дела испрва гледали као на ствар филологије и историје, а при изучавању старе књижевности понајвише се бавили текстовима, узорима, позајмицама, паралелама, верзијама, датумима, идентификовањима. Са друге стране, признаје и да без таквог њиховог рада не бисмо данас знали све што о тој књижевности знамо. Милан Кашанин зато и пише *Српску књижевност у средњем веку* са циљем да читалац нађе у старој српској књижевности погледе на књижевност и живот које су имали њени писци. „Да бисмо разумели наше писце, потребно је да говоримо не ми њима, већ они нама.” (Кашанин 1975: 9)

Доментијана, као писца, Кашанин сагледава поредећи га са његовим претходницима, Светим Савом и Стефаном Првовенчаним, али и у односу на савременог читаоца. Иако се чине исувише слични једни другима, по лику и делу, средњовековни писци нису ништа мање различити међу собом од писаца новијег доба. И у поређењу са Савом и Стефаном, реч је и о друкчијем човеку, и о друкчијем писцу. У црквеном и световном друштву, он нема високи положај. Његови једини задаци јесу да развија духовни живот у себи, и другима, и да пише књиге. Такође, за разлику од Саве и Стефана који се опредељују да пишу о своме оцу, великом жупану и монаху Симеону, Доментијан своје главно дело пише о човеку који није био владалац, већ управљач цркве и са којим није био у сродничким односима. О архиепископу Сави, Доментијан пише као о сасвим другачијој личности, у односу на Симеона, његовог оца, бивајући сав у религиозном расположењу и мистичној атмосфери.<sup>181</sup> „Ни изразито приповрдач, као Сава, ни претежно хроничар, као

---

<sup>181</sup>О модификацији и ирационализацији историјско-документарног слоја, у сврху типизације јунака, види: Љиљана Јухас-Георгиевска, *Библијске паралеле и функција грађења јунака у*

Стефан, Доментијан је на првом месту апологет хришћанске доктрине и моралист, тумач монархијске религије и носилац патриотске мисли – једноставнијег живота као човек, он је сложенији и дубљи као писац.” (Кашанин 2002: 133)

Доментијанов основни циљ, Кашанин препознаје не као историографски, већ као глорификаторски. Он није остварен документарним излагањем, колико идеологијом и екстазом. Доментијан добро прича, али у његове доминантне особине, које га опредељују као светског писца, свакако се убрајају: висока духовност, богословска ерудиција, реторски занос и песничко надахнуће, којих тако здружених нема ни код једног нашег биографа. Много је података из Доментијановог живота који ће нам заувек остати непознати. За разлику од св. Саве и Стефана Првовенчаног, који у Немањиним биографијама о себи проговарају скоро колико о личности о којој пишу, Доментијан у своје списе не уноси аутобиографске податке. „Обичном јеромонаху не приличи да говори о себи онолико и онако као што о себи говоре владарска деца Сава и Стефан.” (Кашанин 2002: 134) Једнако као Поповић, Трифуновић и Богдановић, и Кашанин се бави историјским подацима у вези са Доментијановим животом, са циљем да, и на тај начин, између осталог, рашчита Доментијаново дело. Доментијан је рођен вероватно после 1200. године. Прве године свог монашког живота провео је у архиепископској Жичи, са намером да оде у Свету Гору и остане тамо до смрти. (Костић 1932: 33) Иако никада није заузимао место у врховима црквене хијерархије, живот му ипак није био једноставан. Као Савин ученик, пратио је свог старешину на путу по Истоку, а по наруџбини краља Уроша I имао је да се лати важног посла и да састави животописе Светог Саве и Светог Симеона.

Своје прво књижевно дело, *Живот Светог Саве*, писао је у Светој Гори, у Кареји, у Савиној испосници. И Кашанин увиђа посебност у томе што дело не саставља у пустињи, већ у центру монашког света, у испосници на падинин са које пружа поглед на шуму, небо и море, и која ни по чему не личи на испоснице у околини Студенице, Пећи и Дечана. У удобној и светлој грађевини, са више од једног одељења, спојених са црквом, живела су по два-три монаха, према прписима *Карејског устава*, служећи у цркви, молећи се и читајући цео *Псалтир* за дан и ноћ.

---

Доментијановом „*Животу Светог Саве*”, Научни састанак слависта у Вукове дане, Српска књижевност и Свето писмо, 1997, Београд: Међународни славистички центар, стр. 51-60.

„Место је било као створено за писање и контемплативан живот. Ту, у светлости, у ведрини, у малој кући окруженој дрвећем и биљем, међу орасима и маслинама и струјама с мора, настало је једно од најсјајнијих књижевних дела, које је икад написао један српски писац.” (Кашанин 2002: 135) С обзиром да је писао о животу личности коју је поштовао и дивио јој се, у ћелији коју је Сава сам основао и у којој је живео, а према одабиру самог краља Уроша I, није тешко поверовати да је Доментијан писао са изузетном вољом. Најпре обимом, Доментијанов животопис Светог Саве надмашио је све српске животописе, мерећи близу две стотине страница. Јасно је да Доментијан не пише кртку приповетку, нити саставља низ аутобиографских података и хроничарских бележака, већ опсежно хагиографско дело, документарно и идејно. Изношењу догађаја из живота једне важне историјске личности, придружене су и црквена, и државна идеологија. Ово дело, посебно ванредним чине, према Кашаниновом мишљењу, и: разноврсност и богатство теолошке мисли, верски занос, дубина етичких рефлексија, глорификовање српских светитеља, апотеоза духовног живота, као и беседнички полет казивања. Јасно је да је дело писао учен човек, за дворско друштво. Монасима се није много допадало. Богословска и миситчна атмосфера, беседнички тон и химнографски стил, учинила су га непожељним и грађанским историчарима XX века.

*Живот Светог Симеона*, Доментијан је писао у пиргу Преображења Спасова, више манастира Хиландара, опет по налогу краља Уроша I и намењено члановима највишег световног и црквеног друштва. Ово место, за разлику од Кареје, било је пусто, без људи, ћелије без прозора и врата. Међутим, у пиргу ипак није био сам. Теодор Граматик, преписивао је тада, под Доментијановим надзором *Шестоднев* Јована Егзарха, оставивши и један запис приликом тог посла, у коме сведочи о Доментијану као о свом заштитнику у време када је Теодор био гоњен од светогорских власти. (Радојичић 1962: 11-117) *Живот Светог Симеона*, Кашанин детерминише као не толико значајно дело, са претпоставком да ни личност великог жупана није Доментијану била фасцинантна као личност првог српског архиепископа. Такође, о Немањи су већ писали и није више било много новог да се каже, а причу о ратовањима, политичким интригама и дипломатским преговорима, Доментијан је радије мењао за етичке рефлексије и богословске мисли. Чињенице из Немањиног живота преузимао је из Савиног и дела Стефана Првовенчаног.

Похвала руском кнезу Владимиру, од кијевског митрополита Илариона, такође је унета, кроз неколико реченица, у похвалу св. Симеону. Дакле, у спису нема нових историјских података, али Кашанин први уочава нове идеје, нова тумачења догађаја, као и ново схватање Немањине личности. Тако Доментијан изоставља датуме и географска места, који су од велике важности код Саве и Стефана, гледајући на њих као на ствари које не употпуњују монашки и светитељски лик, док четвртину свога дела посвећује Немањиним чудима.

„Најречитије и најдуже поглавље у Доментијанову *Животу св. Симеона* јесте дитирампска похвала св. Симеону, а најузбудљивији опис није опис никојег ратног подвига Немањиног, него глади до које је дошло у земљи после сукоба између браће Вукана и Стефана. Дајући другу сврху своме спису него св. Сава, Доментијан се није кристио његовим Животом господина Симеона, иако му је био познат; обилато се користио међутим Стефановим списом, који му је био близак по глорификовању Симеона Немање као светитеља и чудотворца.” (Кашанин 2002: 137)

Два су тежишта Доментијанових списа: једно стоји у апотеози монашког живота и хришћанских мисли, а друго у дивинизовању српских владара и светитеља, у глорификовању њихових идеја и дела. Бивајући апологетом хришћанске доктрине и творцем монархијске религије у српској средњовековниј књижевности, Доментијан није могао да види великогжупана Стефана Немању као скромног, побожног и христољубивог господина, попут Саве, већ као бчаговерног и благочастивог, те Богом изабраног и подигнутог, великославног жупана. Примећујемо како је и идејно, и титулама, Стефан Немања изједначен са византијским царевима и светским владарима. Зато код Доментијана предњачи положај над личношћу, а владар над човеком. Државна потребу да се глорификује српски владар и кућа Немањића, циљано је заменила историјску истину.

„У старој српској књижевности нема важнијег извора од Доментијана за познавање средњовековних идеја о световној власти и владару. Ни један наш стари писац не доноси обилнија обавештења о пореклу и о легитимности краљевске власти, о благосолову који даје отац наследнику, о значењу крста у биткама, о односу владоца према цркви и свештенству, о даровима и милостињи, о значају светитељских чуда. Доментијанови списи садрже целу једну идеологију државе и власти.” (Кашанин 2002: 138)

За разлику од Стефана Првовенчаног, Доментијан не говори много о Немањиним ратовима и задобијеним покрајинама, па богословска тумачења ставља испред историјских и световних, а принцип легитимитета испред питања историје. Немању глорификује у свим видовима његове делатности, које изводи, углавном, путем поређења са старозаветним личностима, те дајући му атрибуте великих светитеља.<sup>182</sup> Као монаху и богослову, па потом историчару и хроничару, Доментијану је важније то што је Немања у српским земљама учврстио православље и дао пример побожности од уједињења српских земаља и јачања државе. После смрти, он једнако брине о својој земљи и својим потомцима. Међутим, док је за Првовенчаног краља Симеон српски светитељ, за Доментијана је он чудотворац који исцељује све болесне, од Јадранског мора до Свете Горе. Кашанин увиђа још једну разлику у односу на Немањини животопис Стефана Првовенчаног. Наиме, Првовенчани пише како је миро из Немањине раке потекло у Студеници. Доментијан тврди како је миро потекло у Хиландару<sup>183</sup>, где су светогорски монаси, одмах после Немањине смрти, створили празник светог Симеона Мироточца и приложили га ка Светом Симеону Богопримцу, да им се обојици празнује општи празник у један дан.

„Доментијан се поноси тиме што може показати да је св. Симеон Нови Српски сличан светом Симеону Богопримцу. Од скромног монаха и доброг оца – у Савину спису – и од ваљаног владара и војсковође, светитеља и чудотворца – у спису Првовенчаног краља – Симеон Немања је, у Доментјановом делу, постао

---

<sup>182</sup>Као што је праотац Ноје други обновитељ целог света, тако је и Немања обновитељ свога отачаства. Ставаљањем у исти ред са Мојсијем, истичу се Немањини ратови и победе. Поређењем Немање са Адамом, Аврамом, Исаком и Јаковом, као и са праведним Нојем, те твђењем да су у бици код Пантина у редовима Немањине војске били сами анђели и св. Ђорђе, Немања се показује, не као узурпатор, већ праведан човек који је победио злу браћу. (Кашанин 2002: 138)

<sup>183</sup>„А који се нађоше болни и да имају нечисте духове, дотицањем гроба Светога и помазањем мира Светога постадоше здрави, од какве болести ко боловаше, сви примивши здравље, прославише Бога и светога угодника његова Симеона. Сви преподобни и праведни оци, свети сабор пресвете Богородице Светогорске, видевши славу бојју и чудеса Светога, која Бог сатвори са њиме, написаше га у ред светих великих преподобних отаца, још и чудотвораца, и полонише му се као и свим светима и Богом прослављеноме на небу и на земљи. И свршивши свету божаствену литургију, сатворише празник светоме Симеону, новоме мироточцу, и приложише га ка светоме Симеону Богопримцу, да им се празнује заједнички празник у један дан.” (Доментијан 1970: 178)

велики владалац и општа хришћанска личност, коме се диве не само Срби, него и Грци, а његова слава, још за живота, постала екуменска.” (Кашанин 2002: 139)

Глорификовање Светог Саве у Доментијановом делу, није ништа мање од Симеоновог. С тим у вези, Кашанин издваја два момента: Дометијан почиње причу истицањем Савине ванредности – иако је владарев син, живео је, не само као монах, него је осталој братији давао пример, бивајући им узором; док са посебним поносом прича о Савиним путовањима по Истоку. Од византијског двора у Цариграду и Никеји, од патријарха у Јерусалиму, до патријарха у Александрији, од мађарског краља, до султана у Египту, Сава је био дочекан с почастима, а испраћен с даровима. Једнако поштован, Сава је био и у Србији. „Чини се да су сви страни владари и црквени великодостојници, сви народи били срећни што могу да виде и приме првог српског архиепископа.” (Кашанин 2002: 160) Ипак, Доментијан не инсистира на Савином лику као савршеном архиепископу, већ раван старозаветном пророку Мојсију, можда чак и већи, он је „светска труба”, онај који види светска дела и који испитује итину.<sup>184</sup> Кашанин закључује како ни један наш животописац није ставио једног српског светитеља тако високо, као што је Доментијан Саву.

Сава се, у Доментијановом делу, истиче још и по чудотворењу још за живота. Стишао је буру на мору, попут Христа и Светог Николе, лечио болесне, брата Стефана вратио у живот, па чак и мртве васкрсавао. И смрт његова разликовала је се од других. „Са анђелским ликовима и редовима апостола, са блаженим дусима у слави би вођена душа његова пред човекољубиво лице Творца свога.” (Доментијан 1970: 298) Милан Кашанин истиче како се на овај начин описује у средњовековној књижевности и илуструје на фрескама једино још смрт Богородичина. „[...] Првом српском архиепископу није се могла дати већа почаст од давања сличности с Богородицом.” (Кашанин 2002: 141)

Милан Кашанин увиђа читаву „антологију украсних имена”, једнако лепих и садржајних, која Доментијан даје Сави. На основу примера: свети младић, законоположник своје отачаству, крепки помоћник, достојни сабеседник светим

---

<sup>184</sup>Разлоге истицања Савиних карактеристика као јунака предодређеног за несвакидашњи подвиг, те сликања Саве као саме лепоте божанске вечности, налазимо код Милорада Лазића, *Естетика царства небеског у Доментијановим житијима*, Зборник *Српска византија*, приредио Бојан Јовановић, Београд, 1993, стр. 131-142.

апостолима и мученицима, стан самога Господа и слично, показује се како Дометијан не глорификује Саву само његовим делима и поступцима, већ и својим речима, дивно пхвалним. Свети Симеон и Свети Сава често су у похвалама и обједињени: „Истинити пастири који се и после смрти неослабно брину за своје стадо.” (Доментијан 1970: 183)Немања, Сава и Стефан често се пореде са светом Тројицом.

У Доментијановом заносу, када говори о Сави и Симеону, Милан Кашанин открива још нешто – Доментијанову велику љубав<sup>185</sup> према његовој земљи, њеним људима, владарима, светитељима и црквеним управљачима. Доментијану је велико понос то што је Хиландар у Светој Гори српски манастир, раван византијским царским манастирима. Затим, то што су српски краљеви у сродству са византијским царевима, а српски архиепископ у пријатељству са васељенским патријарсима. И Немањин долазак ка Сави, у Свету Гору, приказао је као чин који је изазвао узбуђење целог православног света. „Све што је чинио св. Сава, чинио је, по Доментијану, на првом месту из патриотских побуда.” (Кашанин 2002: 142) Зато је и разлог Савиног преноса Немањиних моштију из Хилндара у Студеноцу, очева жеља да чува земљу и наследника Стефана од невоља. Док је свако Савино путовање по свету, најпре разлог да се своме отачаству сабере „мед благоразумности”. Патриотско осећање, приметно је и у Савиним, као и у спису, Стефана Првовенчаног, с тим што је оно дискретно или се своди на осећање државе и династије. Код Домментијана, Кашанин увиђа како је то патриотско осећање и шире и дубље. Као такво, оно не обухвата само владара и владарску кућу, те српску православну цркву и њеног оснивача, већ целу земљу, и цео народ. „Апологет патриотских осећања ништа мање него религијских, Доментијан је један од твораца националне свести у српској књижевности средњг века.” (Кашанин 2002: 142)

Осим већ споменутих начина глорификовања Светог Саве и Светог Симеона, који се састоје у истицању њихових врлина као људи, њихових родољубивих стремљења као управљача цркве и државе и њихових чудесних дела као светитеља,

---

<sup>185</sup>В. Драгиша Бојовић, *Доментијанова теологија љубави*, у: Православна теологија и култура : зборник са научног скупа у Нишу, уредник Драгиша Бојовић, Ниш: Центар за црквене студије, 2009, стр. 99-107.

Милан Кашанин додаје и химничне похвале, издвајајући их као значајне показатеље у шта се све претварају Сава и Немања кроз Доментијанове метафоре:

„Обојица оштре стреле Христов, изоштрене богољубљем и наоружане светим Духом, које су побожношћу пробиле срца свију верних; обојица богогласни славуји који имају будне душевне и срдачне очи, који су пробудили неумуклим божанственим песмама заспале у гресима; оба реке божанских бања, који су омилели срца овештала од незнања истинитога живота; обојица светлодушни и једнаки светилници, који су рекама суза окрилатили свете молитве.”  
(Доментијан 1970: 160-162)

Свечани тон, лепота и богатство метафора и фигура, као и ритам фразе и ширина дикције који нам се указују у споменутиим химничним похвалама, нарочито издвајају Доментијана и његоводело у односу на све средњовековне биографије светитеља српског средњег века.

Сагледавањем Доментијанових мисли, осећања и речника, Милан Кашанин истиче како у њима оскудева све што се тиче профаног. Као да га световне ствари уопште не занимају, не говори о профаном људском животу, не спомиње ни једну краљицу, принцезу или жену, осим Немањине Ане и то, највероватније, због њеног замонашења. Чак и када говори о световним стварима, то чини из религијских побуда, тако да људске поступке и историјске догађаје углавном објашњава теолошки и етички. Зато Доментијана више занима Сава, него Немања, а више Немања монах о Немање владара. Зато у Савином писму Немањи да дође у Свету Гору, не налазимо трагове породичног интимног писма, већ богословског трактата и апологије монашког живота. Такође, излагање последњих Немањиних часова није само опис његове, већ монашке смрти уопште, док нас описи Савиних путовања по светим земљама заправо поучавају о животу самога Христа. По мислим и осећању, Доментијан не излази из монашке амосфере. Где год да му се да прилика, он указује на дужност, задатак и сврху, а нарочито на лепоту монашког живота. Тако славећи Саву и Симеона, Доментијан неретко слави монашке врлине.

„Подложен екстази колико контемплацији, Доментијан је писац великог дара мистичних виђења. [...] Ни у једног нашег средњовековног животописца нема такве визионарске моћи и мистичног надахнућа као у Доментијана” (Кашанин 2002: 143-144) Тако Сава зове оца к себи да му целива образ који је био написан на небесима



још пре његовог рођења. Симеон се после смрти јавља сину без телесних црта, попут светлости, док Немања Саву види као сина светлости којег је Христос изабрао још из матрине утробе и слично. Међутим, осим што је мистик и приповедач, Доментијан је и хроничар и моралист. Њега често више од самих догађаја занимају њихова морална занчења, због чега их опширније објашњава, него што их излаже. „Савино писмо с позивом ову да дође у Свету Гору двапут је дуже од текста у којем је испричана Савина младост.” (Кашанин 2002: 144) Нижући у својим списима рефлексије и поуке, Доментијану као да је важније, не да изнесе духовни и матријални живот личности о којима пише, већ да те личности изговарају мудре речи и молитве<sup>186</sup>, да пишу песме и држе проповеди. Тако се и сам обраћа својим читаоцима, као онима који имају и славе и богатства, али и онима који су их лишени. Он чак иде и корак даље – успева да се уздигне изнад људи и њихових страсти, те да своје дело, као ниједан српски животописац, обрмени мислима о човеку, животу, смрти, о вери и вечности, попут највећих филозофа и античких мислилаца. Највише етичких и религиозних мисли Доментијанових, Кашанин налази у Доментијановим беседама за које каже да их је архиепископ Сава држао у Студеници и Жичи. Међутим, Кашанин додаје и да те беседе свакако нису аутентичне, већ да их је Доментијан саставио према Савиним идејама. Једноставност Доментијановог израза у њима, благодот тона и богатство моралних рефлексија учинили су веома сличнима Савином начину писања, али и нјасадрајнијим и најплеменитијим ставовима српске прозе. У заносу, Сава упућује својим слушаоцима, како их Кашанин детерминише, „најнадахнутије речи” икакда написане у српској књижевности:

„Пожурите се, браћо, и са љубављу чувајте моје заповести, да будемо истинити наследници рајских радости и достојни славе небесне светлости...; не ове светлости која на истоку исходи и на западу заходи, која се временом свршава, и која се дели доласком ноћи, коју заједнички са животињама видимо; но молимо светлости коју са јединим анђелима можемо видети, којој ни почетак не почиње, ни крај престаје; ка тој истинитој светлости пут је права вера, која нас уводи у вечни живот.” (Доментијан 1970: 265, 266)

---

<sup>186</sup>О виду апстраховане молитве којој Доментијан прибегава, види: „Естетика молитве”, Милорад Лазић, *Естетика Доментијанових житија*, Подгорица: Октоих, 1997, стр. 94-101.

Беседе су непосредне и убедљиве, без богословске литературе и реторике. Не садрже апстрактна учења, већ етичке мисли из животног искуства. Без екстазе и патоса, у једноставности и миру, мисли у беседама произилазе из лепог казивања, а највише из велике мудрости.

Са друге стране, за разлику од беседа, у молитвама<sup>187</sup> и похвалама<sup>188</sup>, Доментијан је знатно друкчији идејно и речнички. „Молитва Савина да му брат Стефан оживи, дата у једној јединој реченици, дугој целу страну, може се у нашој старој књижевности узети за модел узвишеног стила.” (Кашанин 2002: 146) Њу, чак и надмашује похвала св. Симеону коју Кашанин одређује као ону која у српској књижевности, не само старој, означава врхунац егзалтираног стила. Као ремекдело беседничке прозе, ова похвала одликује се богатством језика, полетом речитости и религиозним и етичким заносом. Јединствена мисаона и стилска целина, садржане су на дванаест страница, пуних оданости и љубави, али и туге због недостижне узвишености онога који се у њој слави.

Доментијан, као велики ретор и мистик, показује се и као ванредан по питању чињеница из реалног живота. „Подаци из сувремен историје нису у њега ни малобројни ни незнатни.” (Кашанин 2002: 146) Све што знамо о Савином животу, знамо заправо од Доментијана: од рођења и васпитања, бекства у Свету Гору, одласка у Цариград, оснивања Хиландара и добијања независности српске цркве, крунисања Стефановог и подизања Жиче, до Савиног првог и другог путовања по Истоку, смрти његове у Трнову и преноса у Милешеву. Доментијан не даје уопштена саопштења, већ детаљна, из перспективе онога који је о нечему доборо

---

<sup>187</sup>Молитве у Доментијановом делу о Сави, јесу бројне и откривају духовни свет јунака, као и његов однос према Богу. Драгиша Бојовић је запазио како молитве издвојене из наративне структуре овог житија, поређане по хронолошком реду, чине својеврсно паралелно, поетизовано житије. Видимо како сам Доментијан нарочиту важност придаје молитви, с обзиром да је њоме нужно праћена свака Савина одлука или важнији догађај. (в. Драгиша Бојовић, *Молитвено житије Светог Саве*, предговор у књизи *Молитве Светог Саве*, приредио и предговор написао Драгиша Бојовић, Косовска Митровица: Филозофски факултет, Ниш: Центар за црквене студије, 2002, стр. 5-20)

<sup>188</sup>В. Љиљана Јухас-Георгиевска, „Принцип конституисања и улога микро-жанрова у Доментијановом *Животу Светог Саве*”, Научни састанак слависта у Вукове дане, Прожимање жанрова у српској књижевности, 33/2, Београд: Међународни славистички центар, 2004, стр. 19-31.

обавештен или је чак и сам у томе учествовао. Када говори о савременим догађајима, ретко је сав у причи, мада Кашанин истиче како уме бити изврстан једнако као Сава или Теодосије. Примере за наведено налази у трима сценама. Прва је она у којој Сава преговара са мађарским краљем. У њој су, у односу на остатак житијног текста, другачији и Сава и његов биограф. Сада не црквено, већ световно лице, пише о мађарском краљу без поштовања, са деградирањем и свођењем на лик немоћног човека, док се Сава слика као чудотворца који призива и зауставља град. Доментијан мења и речник између Све и мађарског краља, лишавајући га уобичајеног, достојанственог тона, а све са циљем да покаже где и како ваља сместити људе који српском архиепископу ни по чему нису радни. Друга сцена, за разлику од прве у којој има и духа и хумора, обилује нежношћу и узбудљивошћу, а тиче се болести краља Стефана, у време када је Сава био у другој земљи. На путу ка брату, Сава сазнаје да је краљ умро. Горки глас, учинио је да падне на земљу и да се његове очи испуне сузама. Лепо, ктатко, и још драматичније него у другој, Доментијан говори у трећој сцени у којој описује Вуканово удруживање са туђинима и напад на Стефана, по Немањином одласку у Свету Гору. Настао је рат, многи су страдали, али су и туђини протерани. Међутим, дошао је још један, гори иноплеменик – глад. Сва српска земља била је пуна мртваца да их ни гробари нису могли погребсти, смештајући их једва у житне јаме.

Доментијанов дар да опише догађаје које није видео, као и да покаже своје велико познавање црквеног и дворског церемонијала, Милан Кашанин препознаје у сцени посвећења Светог Саве за архиепископа. „Догађаји се ређају оделито, као чиновни у позоришту.” (Кашанин 2002: 148) Најпре, Теодор Ласкар, никејски цар, прима Саву, са великом чашћу и на дуже време. Патријарх васељенски Манојло, у свечаниј одежди, у пратњи, посвећује Саву за архиепископа. Истог дана, у Савину част, цар Теодор чини велики празник одликујући свештенство и дарујући народ. Патријарх све време држи Саву код себе, дарује га патријарашким ризама и жезлом и поклања му мазге са пурпурним седлима. Пред Савин полазак кући, цар Теодор му даје злата да подели светогорским монасима. „То није мали ни незнатан увид у средњовековни дворски и црквени живот што нам га даје Доментијан описивањем посвећења архиепископа Саве.” (Кашанин 2002: 148)

Доментијан се не показује, у своме делу, као вешт писац само у сликању људских односа, церемонијалних или интимних прилика, већ и у излагању унутрашњег људског живота и интимних мисли. Милан Кашанин то опонајвише препознаје у сцени у којој Сава, боравећи у Јерусалиму, полази ка патријарху да се одмори: „И кад је ту починуо од путног труда, и када је био ту, у светом граду[...], одмах је не само заборавио трудове и досаде и скрби и печали које су се догодиле на путу, но шта више ширио се у весељу богозрачне душе своје, и благодарио је Господа због безбројних просвећења његових.” (Доментијан 1970:275) Савин лик открива нам се као психолошки продубљен, са јасном лезом особина које карактеришу српског архиепископа. „У очима Доментијановим Сава није само старешина и светитељ, него и човек – за дивљење је пишчева способност да те две особине обједини у истој личности.” (Кашанин 2002: 148) Вазда различит од обичних људи као светитељ, Сава име је неретко сличан као човек. Он често жали за својим прошлим животом, са немиром и бригом гледајући у будућност, премда никада не подлеже сумњама. Такође, Сава се у Житију приказује и као усамљен, нарочито после братовљеве смрти. Оставши и без оца, и без брата, осетио се као сам у свету. Бринући о Сави као човеку, а не само као о црквеном великодостојнику и светитељу, Доментијан гради Савин лик пажљиво, бивајући пун нежности према своме учитељу. Није после свега неочекивано што у најлепше странице Доментијанових списа долази опис Савине смрти и преноса из Трнова у Милешеву. Доментијан узбуђено говори о смрти свога драгог Саве. После изразито емоционалног почетка, следи говор о смрти и саопштење да је сахрањен, са великом чашћу, у манастиру Четрдесет мученика, при реци Јетри, у месту Трнову, те да је његово тело пренео у манастир Милешеву, његов синовац краљ Владислав, неколико година по Савиној смрти. Поворка која иде ка српској земљи, није обична, већ са Савом као звездом која са радошћу води своју децу, у своје отачаство. Мртав Сава, враћа се кући онако како му је отац пророковао: „Оптећићеш истоке и западе, као и сунце, осижавши долине и брда..., и од истока ћеш доћи к мени, носећи превелико извешће деци отачаства свога.” (Доментијан 1970: 168)

Приметно је како Доментијана, док у заносу говори о божанским личностима и светитељима, не интересују много мали људи. Тако о монашкој сабраћи, он говори уопштено, са жељом да не наруши идеалну слику коју нам даје о монашком

животу. Ипак, на неким страницама, можда више случајно, откривају се и тамне стране манастирског света. Себични и незахвални ватопедски игуман не одазива се Савиној жељи да подигне Хиланадар. Негосотљубиви монаси Свете Горе нерадо примају стране госте, па и сабраћу из туђине. Неки монаси удружују се чак и са разбојницима. „Није, по Доментијану, све свето у Светој Гори, нити су сви монаси у њој „анђелског образа”.” (Кашанин 2002: 150)

Доментијан нам се показује, не само као осетљив за људске мисли и осећања, за појаве у животу, и не само као познавалац човечије природе и хришћанске доктрине, него и као неко ко има осећања за уметничке ствари, за историјске споменике, неко ко, осим духовних добара, добро зна и за материјална. Зато често и говори о храмовима, фрескама, иконама, о драгоценим сасудама и скупоценим ризама. Са посебном пажњом набраја дарове које су Сава и Симеон давали манастирима. Пишући о новцу, злату, конацима и виноградима, изобиљу у јелу и пићу и слично, Доментијан заправо указује на Савину и Немањину моћ и богатств, којима се дивео једнако као њиховој побожности. „Земаљск живот је присутан у његовим текстовима више него што то у први мах изгледа. Доментијан није само ретор и моралист него и посматрач материјалног света.” (Кашанин 2002: 151)

Милан Кашанин не детерминише само Доментијанову идеологију као сложену, већ и самог Доментијана као писца. *Живот Светог Саве* посматра као састављен из два дела, различита и по материји садржаја и по начину њеног излагања. Прва стотина страна животописа испуњена је теолошким расуђивањима, моралистичким мислима, екстазом и апотеозама, датим у беседничком стилу, најчешће. Друга стотина обилује фактима из реалног живота, убедљиво описаног Савиног пута по Истоку. „По тој ширини видокруга, Доментијан је сличан уметницима који су радили фреске у Спасовој цркви у Милешеву, у Светим Апостолима у Пећи, у Тројичиној цркви у Сопоћанима. Мајестетичност и речитост његових списа у савршеном су складу с монументалношћу слика на зиду из његове епохе.” (Кашанин 2002: 152) Доментијан је, као писац библијског тона и атмосфере старозаветних књига, продубио српску књижевност у правцу религиозне и песничке мистике. У српским биографијама нема одуховљеног лика, попут Доментијановог Саве. Ритам његове фразе, раскош метафора, лепота сложеница, звучност и патетичност његовог говора, али и чести обрти и контрасти његових

мисли, главни су разлози због којих Милан Кашанин ставља Доментијана у врх српских прозаиста, те на степен великог писца. „У Доментијановом говору има ширине и звучности античких ретора, удружене са страсношћу хришћанских беседника. Толико осећајности, заноса, вере, такве дубине мисли и силине осећања, такве раскошне речитости, нема ни у једног нашег старог биографа.” (Кашанин 2002: 152)

Приказивачка делатности Павла Поповића када је Доментијаново стваралаштво у питању, дакле навођење и опис Доментијанових дела, употпуњени су интензивнијим интересовањем за естетскеи уметничке вредности биографових списа у критичкој мисли Ђорђа Трифуновића, у дијалектичком процесу производње и рецепције. Трифуновић открива својеврсни поетски свет Доментијанових животописа једнак портретима на фрескама нашег средњовековног сликарства. Иако су временом изгубили оновремени подтекст, остала је видљива њихова уметничка вредност. Такође, Доментијанов живот и дело самерава: откривањем извора Доментијанове учености, препознавањем Доментијанове поетике, анализом душевне топографије његових јунака, рашчитавањем остварених симбола, као и утицајем одлучујућих чинилаца у оквирима старе српске књижевности, дакле, православне вере, духовног зрачења Византије и српскословенског језика, на Доментијаново дело. Димитрије Богдановић ревалоризује биографово књижевно стваралаштво уочавањем нових поетичких особености у смислу истицања свести о духовној заједници и јединственом интересу народа. Зато у оба Доментијанова дела и види јединствен циљ – да се двојици твораца средњовековне српске духовности, Симеону и Сави, саставе животописи јер се на њиховом култу имао градио идентитет средњовековне Србије. Међутим, иако је Ђорђе Трифуновић био методолошки најиновативнији, исцрпније и модерније успостављање слике о Доментијану налазимо код Милана Кашанина. Кашанин Доментијана као писца реципира, најпре, поредећи га са његовим претходницима, чиме ствара услове да прати литерарна кретања. Он одбацује историографски, а препознаје и истиче глорификаторски циљ Доментијанов као основни. Разлоге за богословску и мистичну атмосферу, за беседнички тон и химнографски стил у Доментијановим животописима, који су га чинили непожељним историчарима XX века, Кашанин увиђа у карактеру дела које

је Доментијан састављао, Савин животопис као опсежноо и хагиографско дело, документарно и идејно, као такво, и није могло бити другачије. Такође, *Живот Светог Саве*, не пише у пустињи, већ у центру монашког живота, тако да му је и намена усмерена на учене људе и дворско друштво. У рецептивној мисли Кашаниновој Доментијан је: апологет хришћанске доктрине, творац монархијске религије у српској средњовековној књижевности, носилац јаких патриотских осећања, онај који је подложен екстази колико и контемплацији, беседника, ретора и мистика, познавалац црквеног и дворског церемонијала, али и унутрашњег људског живота и сложени идеолог.

### 3. 5. Рецепција Теодосијевог богатог и разноврсног дела у XX веку

Теодосије је у критичкој мисли XX века реципиран као значајна књижевна личност српске средњовековне књижевности. Иако се о животу овог монаха не зна много, његово богато књижевно стваралаштво било је предмет изучавања Павла Поповића, Ђорђа Трифуновића, Димитрија Богдановић и Милана Кашанина, као важан показатељ литерарних кретања и развијања у средњем веку, али и посредно сведочанство о Теодосијевом животу. Теодосијево дело диференцирано је жанровски у науци, тако да се критичари баве његовим службама као литургијском песништву и житијним саставима.<sup>189</sup>

У *Прегледу српске књижевности* (1999), Павле Поповић као четвртог значајног биографа наводи Теодосија, хиландарског калуђера, биографа XIII, а можда и XIV века. О његовом животу, не зна се ништа. Као Теодосијева позната дела, Богдановић наводи *Похвалу Светом Симеону* и *Службу Светом Симеону и Сави*, као и *Живот Светог Саве* који одређује као најважније Теодосијево дело.<sup>190</sup> Животопис реципира као прераду Доментијановог дела, уз напомене да се за увод писац, највероватније, послужио *Животом Светог Саве Освећеног*, а за нека друга места граматом архиепископа Никодима карејској ћелији. Методом поређења Доментијановог и Теодосијевог *Живота Светог Саве*, Поповић самерава Теодосијево књижевно дело. По величини и садржини слично је Доментијановом, али стилистички и књижевно, уочава низ различитости. Код Теодосија тако изостаје учена реторика, која код Доментијана задржава причање. Причање је сада

---

<sup>189</sup>В. Житијна дела Теодосија, у: *Стефан Првовенчани, Доментијан и Теодосије* 2012: Антологијска едиција Десет векова српске књижевности, приредила Љиљана Јухас-Георгиевска, књ. 2, Нови Сад: Матица српска, 2012, стр. 28-37.

<sup>190</sup>В. Драгутин Костић, *Када је Теодосије писао Живот св. Саве?*, Гласник Југословенског професорског друштва, књ. 14, св. 3, Београд: Народна штампарија, 1933, стр. 218-228.

Драгутин Костић, *Када је Теодосије писао Живот и Службу Св. Петра Коришког?*, Богословље, год. 9, св. 4, 1934, стр. 371-382.



живо, непрекидно и живописно, са пуно легендарних елемената. „Стилистички и књижевно уопште, ова је биографија најбоља; она је и једно од наших најбољих дела целе наше старе књижевности. Теодосије бележи велики напредак у развоју старих наших биографија.” (Поповић 1999: 30) Споменути напредак огледа се и у живописном и природном излагању, што Теодосија опредељује као доброк стилисту, приповедача, па и романијера српског XIII века. Зато је Теодосијево дело убрзо заменило Доментијаново, посебно као историјски спис старе књижевности као извора информисаности.

Ђорђе Трифуновић у *Кратком прегледу југословенских књижевности средњег века* (1976) једнако као Павле Поповић, наводи да се једино зна да је Теодосије био монах манастира Хиландара, те да ближи подаци у вези са његовим животом и радом нису познати. За време његовог рада узима XIII век или почетак XIV века. Свакако, припада светогорској књижевној традицији, која је дала запажене резултате у области уметничке књижевности, преводилаштва, преписивања и редиговања рукописа. Међутим, као позната Хиландарчева дела, Трифуновић наводи списак дела нешто обимнији од Поповићевог: *Житије Светог Саве, Житије Светог Петра Коршиког, Похвалу Светом Симеону и Светом Сави*, као и она која припадају црквеној поезији: *Служба Светом Симеону, Служба Светом Сави, Заједнички канон спасу Христу, Светоме Симеону и Светоме Сави, Заједнички канон Светоме Симеону и Светоме Сави за осам гласова, Заједнички канон Светоме Симеону и Светоме Сави за четврти глас и Служба Светом Петру Коршиком*.

Пре него што ће проговорити о Теодосију, Димитрије Богдановић, у *Историји српске књижевности (Стара књижевност, 1991)*, трага за (књижевним) приликама у којима је споменути писац стварао. Наиме, крајем XIII века, стара српска књижевност достигла је свој пуни развој. Општа збивања на политичком, друштвеном и црквеном плану утицала су на књижевност. Српска држава креће путем византинизације, такода са ширењем српске државне области у византијској Македонији, културни односи српског народа са православном грчком цивилизацијом постају све живљи. Такође, и црква је све снажнија, што опет доприноси свестраном развоју литургијског и духовног живота. За српску књижевносту овом периоду била је од великог значаја литургијска реформа у

српској цркви с почетка XIV века. То се најбоље види на примеру *Службе Светом Сави*: током XIII века, за неколико деценија после Савине смрти, створило се у разним центрима неколико варијаната *Службе*, у веома слободном односу не само према текстовима самог Савиног култа него и према оним старијим минејским службама које су се имале певати истог дана, значи – према канонизованој литургијској традицији васељенске источне цркве. Пре Светог Саве у српским земљама је примењивано правило цариградског типа, а свети Сава почиње да уводи светогорско богослужење у коме су преовлађивали јерусалимски обичаји. Богдановић закључује како литургијска реформа у српској цркви има везе са новим таласом превођења текстова сакралне и остале византијске књижевности. Хиландарска литургијска реформа је, даље, заједно са читавом акцијом превођења и ревизије старих превода византијских текстова, допринела и новим подухватима на плану оригиналне српске књижевности. Многе новине донешене су на плану структуре, система жанрова и стила. Овоме је значајно допринела и светогорска идеолошка оријентација која је од доласка Григорија Синаита на Атос почетком XIV века сасвим исихастичка<sup>191</sup>. Светогорска духовност, као сада спој древне египатско-палестинске, сиријске ималоазијске традиције и сопствене светогорске мистике, утицала је, као таква, на поетику и стил српске књижевности овог доба. „Сва ова збивања најбоље изражава у своме обимном, богатом и разноврсном делу хиландарски књижевник Теодосије.” (Богдановић 1991: 152) Главни Теодосијев допринос старој српској књижевности, Димитрије Богдановић препознаје у

---

<sup>191</sup>ИСИХАЗАМ, верски покрет касновизантијског раздобља, везан за имена Григорија Паламе и Григорија Синаита. Особено место у исихастичкој пракси заузимала је такозвана умна молитва, током које би исихасти досезали свој најузвишенији циљ — визију божанске светлости. Да би се сјединили с Богом у чистој и непосредној молитви, сагласно захтевима најстроже и најдоследније аскезе, хиљаде испосника хрлило је у самоћу пустиња и недоступност пећина, где су налазили толико жељени мир. За овакве пустиножитеље, постојао је назив *исихасти*, дакле „молчалници” или ћуталице, тиховатељи, како се понекад означавају они који пребивају у молитвеном тиховању. (Радић 2002:401-403)

О питању духовне одређености старе српске књижевности и дефинисања исте као исихастичке, види: Димитрије Богдановић, *Неоплатонизам у исихастичкој књижевности код Срба*, Прилози за књижевност, језик, истрију и фолклор, уредник Мирослав Пантић, књ. 57-58, Београд: Филолошки факултет, 1993, стр. 17-22.

Теодосијевом ширењу жанрова у српској књижевности, посебно у области литургијског песништва. Теодосије пише нове текстове који су сви укључени у реформисан литургијски живот српске цркве: житија, похвале, службе, каноне. „Својим стилем и начином рада, он се показао као изузетно оригиналан писац, са развијеним смислом за уметничко саопштавање личног виђења и доживљавања онога о чему пише.” (Богдановић 1991: 153)

Као три главна Теодосијева дела, наводи: *Житије Светог Саве, Службу Светом Симеону* и *Службу Светом Сави*. Пре Теодосијевог *Житија Светог Саве*, Богдановић наглашава како су већ постојала: Доментијаново опширно житије, пре њега *Кратко житије Светог Саве*, а још раније *Пролошко житије Светог Саве*. Овакву, општу појаву у средњовековној књижевности, Димитрије Богдановић појашњава сложенем историјом текстова који су настајали постепено, из простих облика, редиговањем и преображавањем већ написаног.

„Поједина су дела на исту тему, у истом култу, само карика у ланцу у коме је свако потоње дело, тесно повезано са свим предходним, али условљено, проузроковано неким новим околностима: захтевима средине (владара, цркве, игумана итд.), па и новим књижевним обрасцима, укусом епохе.” (Богдановић 1991: 154)

Дела су тако писана по налогу, најчешће мимо иницијативе у пишчевој инспирацији. Појава новог низа текстова у истом култу, није случајна, нити лична.

Литургијску мотивацију, Богдановић препознаје у Теодосијевим песничким делима<sup>192</sup>, међу којима су главна у жанру службе, састављене од различитих, појединачних облика византијске химнографије. *Служба Светом Симеону* и *Служба Светом Сави* потпуно су јерусалимске по својој богослужбеној структури и обе имају по два оригинална канона – у првој канон је посвећен мироточењу из Симеонове студеничке гробнице, а у другој канон је о чудотворствима Савиним. Богдановић истиче и спроведен акростих у тропарима првог канона, и у једној и у другој служби: „Теодосије недостојни појем те, оче Симеоне”, односно, „Саву да похвалим, знања, Боже мој, даруј ми”. (Богдановић 1991: 156). Такође, уочава како

---

<sup>192</sup>О Теодосијевој склоности ка уношењу стихова у прозни тркт, види: Драгутин Костић, *Најстарије песме о Светом Сави*, Српски књижевни гласник, књ. 49, бр. 3, 1936: стр. 187-193.

се Симеон и Сава у Теодосијевим службама не раздвајају, док су многе песме, у ствари, заједничке. Други Теодосијеви песнички састави јесу: *Служба Петру Коришком*, *Заједнички канон Христу и Симеону и Сави*, *Заједнички канон Симеону и Сави*. *Похвала Симеону и Сави*, као засебан текст, према мишљењу Димитрија Богдановића, заправо, обједињује двојицу светих родоначелника династије Немањића. Састављена је у посебном реторском жанру византијског енкомиија (похвале). Овим делом, заокружени су литургијски текстови Симеоновог и Савиног култа. Такође, истакнута је још једна димензија Теодосијевог књижевног рада која се тиче обједињавања мотива оба култа у истим текстовима, а која нам Теодосија открива као писца који је сав у служби својеврсне синтезе.

Иако признаје како је Теодосије највише био познат и цењен као биограф, Милан Кашанин ипак прво проговара о Теодосију као састављачу црквених песама. Говорећи о неколиким, анонимним ауторима песама пре Теодосија, те признајући њихов значај, Кашанин Теодосија детреминише као најзанчајнијег српског писца црквених песама. Разлог овоме јесте у множини и разноврсности црквених песама којима је Теодосије превазишао не само своје претходнике, већ и следбенике. Једнако као други, остаје глорификатор хришћанских врлина српских светитеља. Међутим, Кашанин увиђа нову, особену црту Теодосијевог списатељског рада: више од свих наглашава православље и патриотизам српских светитеља, уносећи у своје песме и приповедачке елементе и моралистичке рефлексије. У *Служби Светог Симеона*, насталој вероватно између 1307. и 1310. године, Теодосије тако слави светог Симеона зато што је: одгурнуо јерес и тако учврстио православље, оставио богатство и власт и замонашио се, као владар искусан у ратовању побеђивао непријатеље, а као монах постао узоран подвижник, својим мироточивим моштима обогатио отачаство и што чува свој народ од невоља и непријатеља. Кашанин увиђа како је све у Служби зналачки и спретно речено, пре конвенционално него инвентивно, али такође и не без сублимних песничких мисли и прекрасних поређења. „Симеоне, подвиге у пустињи окончао јеси, стога ти светли спомен песмама славимо, молећи се да молитвама твојим Господу добијемо живота вечног светлост.” (Теодосије, *Служба Светом Симеону* 1988: 49) Теодосијеве песме јесу неједнаких вредности, али никада нису без књижевних врлина.

Теодосијева *Служба Светом Сави*, и концепцијом и речником наликује *Служби Светом Симеону*. Сава је тако истинити пастир, богоносни светитељ, бедем цркве, апостол и просветитељ и слично. Међутим, за разлику од Симеонове службе, у Савиној Кашанин уочава јаче истицање историјских и националних момената. Теодосије у *Служби Светом Сави* наводи како је Сава у младости оставио оца владара и побегао у Свету Гору где се замонашио, како је на његову молитву побеђен мађарски краљ и одметник Стрез, како је оживео Саавин брат, како је Сава уништио јесрес и народ научио истинској православној вери, те како од њега Срби сами крунишу своје краљеве и посвећују своје архиепископе. Сава, дакле, није велики само по својим религијским и моралним идејама, већ и по својим патриотским делима. Као надахнутији, поетскији и оригиналнији од обе службе, Кашанин истиче Теодосијев *Заједнички канон Спасу Христу, Светом Симеону и Светом Сави*. „Иако обимом мањи од њих, спис је разноврснији по идејама, богатији религијским мислима, импресивнији моралним исповестима, непосреднији и дубљи осећајношћу.” (Кашанин 2002: 160) Исповести у делу нису без потресне патетичности, а као такве их је сасатвио човек језичког дара и традиционалне књижевне културе.

Као најобимнији и најзначајнији Теодосијев песнички састав, Кашанин наводи *Заједнички канон на осам гласова* – похвалу преподобном Симеону и и благородну песму Светом Сави, као стоји у наслову овог списка. Њих двојица се највише хвале зог монашких врлина, па им се писац, као таквима, обраћа речима које су сликовите и осећајне: „У свету светле и у добродетељи велике милостињом свих цара Богу усиновљене, што богатством пролазним вечно су купилу, смирењем висоту небеску обрели, Симеона и Саву усхвалимо.” (Теодосије, *Заједнички канон Светоме Симеону и Светоме Сави на осам гласова* 1988: 163) Моли их да сачувају своју паству не само од рата, глад и болести, већ и од насртаја духовних разбојника. Кашанин зато открива Теодосија као осетљивог моралисту чије глорификовање правосавља означава нов и оригиналан допринос српском црквеном песништву. За Теодосија, Симеон и Сава јесу светитељи, али ништа мање и оно због чега и јесу постали светитељима – обновитељ и заштитник српске државе и архиепископ који крунише краљеве и мири несложне. Тако се и сам Теодосије као писац указује једнако као монах, али и као човек из народа. За последње две песме *Канона на*

осам гласова, Кашанин каже како су то најлепши састави српског средњовековног песништва.

Усамљене, краће, једноставније, идејно и песнички слабије јесу Теодосијев *Заједнички канон Светом Симеону и Светом Сави* и *Служба Светом Петру Коришком*. О Сави и Симеону, није више имао шта рећи идејно ново и песнички ретко. Служба посвећена Петру једина је која је посвећена једном пустињаку, чиме је у овај књижевни род Теодосије унео свежину нових идеја и слика.

Милан Кашанин, на основу Теодосијевих служби и канона високе мисаоне и осећајне вредности, закључује како је њих имао да састави добар познавалац византијске црквене поезије. „У њима је одсјај целе једне енциклопедије хришћанског учења, збир моралних исповести и филозофских мисли, фрагмент химничке епопеје о животу и делима српских светитеља.” (Кашанин 2002: 161) Теодосије је истовремено и ватрени хришћанин, и ватрени праволсавац, речит монах, и речит патриот. Једну од основа оригиналности и привлачности Теодосијевих песничких састава, Кашанин препознаје у трујумфалним елементима из српске националне историје који се у њима налазе. Они су и настали у циљу слављења српских светитеља. Међутим, особина коју немају други српски писци црквених песама, а коју Кашанин уочава код Теодосије, јесте осећање људске једнакости и социјалне правде. Теодосијевој ширини човечног гледања, моћи критичког посматрања и оштрини моралног суђења одговара узвишеност и лепота његовог казивања. Теодосијеве песме раскошне су фигурама, метафорама, поређењима и симболима једнако као, како Кашанин наводи, мозаици тога времена, позлаћене иконе, илуминирани рукописи и сребрни сасуди.

Већу пажњу у односу на Теодосијеве службе, као и увид у само књижевно дело, Ђорђе Трифуновић ипак посвећује Теодосијевом *Житију Светог Саве*, као и *Житију Петра Коришког*<sup>193</sup>, које Павле Поповић не спомиње. Трифуновић полази најпре од наслова Теодосијевог *Живота Светог Саве* који изворно гласи: „Живот и подвизи у пустињи с оцем, и посебна путовања, и од чести причања о чудесима међу свецима оца нашег Саве, првог архиепископа и учитеља српског, сказани пречасним Доментијаном, јеромонахом манастира званог Хиландар, а списани

---

<sup>193</sup>В. Драгутин Костић, *Када је Теодосије писао живот и службу св. Петра Коришког*, сепарат, Београд: Привредник, 1934.

Теодосијем монахом тога манастира”. (Теодосије, *Житије Светог Саве* 1984: 3) Он сам наслов рецепира као место на коме се у науци отвара значајно питање односа између Доментијана и Теодосија, да би се потом посебно бавио односом „сказано” и „списано”.<sup>194</sup> Овај однос може бити тумачен уобичајено, дакле, да је Теодосије прерадио Доментијаново већ постојеће дело, али на такав начин да је начинио потпуно ново дело, тј. да, према речима Павла Ј. Шафарика које наводи Трифуновић, „ни камен на кеману није остао”. Према другом тумачењу односа „сказано” и „списано”, чији је представник историчар Никола Радојичић, Доментијан је усмено изложио живот Светог Саве, а Теодосије је, на основу тог казивања, написао дело. Међутим, ако изузмемо однос Теодосија и Доментијана, „ако се загледамо у једно и друго дело, у њихову суштину, начин казивања и стил, запазићемо да ова два дела имају врло мало сличности. Пред нама се налазе два писца који својим личним осећањем књижевне грађе, својом даровитошћу, на два различита начина виде једног јунака”. (Трифунувић 1976: 79) Осећајући да је важније књижевно рашчитати дело, Трифуновић приступа анализи Теодосијеве приповедачке грађе, тако да методом поновног рецепирања већ посматраног дела, открива нове књижевне елементе.<sup>195</sup> Код Хиландарца, најпре, уочава смисао за изразито прозно казивање. Као разлог наведеноме истиче постојање *Службе Светом Сави*, као песничке синтезе личности, духовног дела и вредности светог Саве, због чега Теодосије није морао да иде ка песничким и лирским уопштавањима попут Доментијана, пошто их је већ у Служби остварио. У овом случају, Теодосијев поступак био би детерминисан жанром, књижевном врстом, односно житијем и службом. Ђорђе Трифуновић уочава код Теодосија, у односу на друге писце који су дотле стварали, више живог управног говора, живе дијалоге који се воде увек у одређеном простору и са јасно постављеним личностима у сцени, док свака сцена има свој одређени приповедачки оквир. У примеру Растковог бекства на Свету

---

<sup>194</sup>О Теодосијевој приповедачкој природи види: Јелка Ређеп, „Теодосије”, *Старе српске биографије*, Нови Сад: Прометеј, 2008, стр. 30-39.

<sup>195</sup>О специфичности српске уметничке прозе када је Теодосијево стваралаштво у питању, погледати: Радмила Маринковић, *Светородна господа српска*, Београд: Друштво за српски језик и књижевност, 1998, стр. 225-231.

Гору, Трифуновић не препознаје само живост, динамичност и напетост, већ и мале ознаке психичких стања појединих личности.<sup>196</sup>

Једнако као претходни проучаваоци старе српске књижевности, дакле Павле Поповић и Ђорђе Трифуновић, и Димитрије Богдановић не налази много података из живота знаменитог српског средњовековног писца, Теодосија. Међутим, за разлику од Трифуновићевог тумачења односа „сказано” и „списано”, Богдановић заглавље у коме се каже да је *Житије Светог Саве* Теодосије написао према казивању Доментијановом, разумева као показатељ да је Теодосије млађи савременик Доментијанов. Богдановић, у овом случају, књижевника Теодосија тражи у Теодору Граматику, писару *Шестоднева* из 1263. године, у оквиру ког је оставио опширан и књижевно веома занимљив запис о невољама које је доживео преписујући ову књигу, на Светој Гори, приликом прогона спаних (голобрадих), а као Доментијанов ученик. Дакле, Теодор је тада само безбради момак и вероватно само дијак, а не монах, а тек касније хиландарски јеромонах и клирик који пише *Житије Светог Саве*, дакле Теодосије.

Бавећи се Теодосијевим *Житијем Светог Саве*<sup>197</sup>, које је највероватније настало у Хиландару, крајем XIII века, Димитрије Богдановић, у *Историји српске књижевности (Стара књижевност)*, најпре трага за изворима. Као основни извор наводи Доментијаново *Житије Светог Саве*. Међутим, Теодосије је у толикој мери прерадио Доментијаново дело, да се са разлогом може говорити о сасвим новом житију. Богдановић уочава разлике између Доментијановог и Теодосијевог дела у садржају и историјским подацима, али предност даје разликама у стилу и структури дела. За разлику од Доментијанове мисаоне, монументалне и свечане реторичности, код Теодосија је приметан наративни стил, условљен топлим, живим и експресивним причањем.<sup>198</sup> У његовој доброј наративности, Богдановић увиђа

---

<sup>196</sup>Ђорђе Трифуновић као пример истиче сцену бекства и реаговања условљеног њиме. Немањино реаговање због Растковог нестајања другојачије је од општенародне жалости. Немања као самодржац нагло прекида сцену наредбом да се прекине са плакањем, да би се касније обратио Стратилату као отац, са жељом да му нађе и доведе сина. (Трифунвић 1976: 79)

<sup>197</sup>Теодосије, *Житија*, приредио Димитрије Богдановић, Данашња језичка верзија, Лазар Мирковић, Димитрије Богдановић, Београд: Просвета: Српска књижевна задруга, 1988.

<sup>198</sup>„Теодосије показује смисао за магистралне приповедачке потезе, када у једној реченици уме засновати причу или у своје казивање увести нов догађај или личност, тако и за оживљавање



добро познавање реторике хагиографског причања, у којем профани елементи имају важно место, уз психолошко посматрање јунака. Због тога се Теодосије истиче у старој српској књижевности као један од најособенијих, па и најбољих писаца. „Теодосије заиста испољава реалистичке склоности, смисао за детаљ и за појаве, збивања и осећања људске свакидашњице. Људске црте у опису понашања јунака, на пример у сценама растанка, стварају утисак „романа”, мада оквири и дух житијног жанра ни тиме нису нарушени.” (Богдановић 1991: 154) Димитрије Богдановић наводи и друге Теодосијеве књижевне узоре и изворе.<sup>199</sup> Тако у опширном реторском уводу препознаје чувено *Житије Саве Јерусалимског*, од Кирила Скитополског (VI век), знамените византијске хагиографије. За разлику од Поповића и Трифуновића, Богдановић се бави како композицијом, тако и идеологијом Житија.<sup>200</sup> За композицију каже како је грађена строго по начелима хагиографске реторике. Идеологија Житија такође је хагиографска: слика се тип као образац светости и узор опонашања. Наведено опредељује Теодосијево дело као праву светогорску књигу у којој је идеализована слика монаштва уклопљена у аутентични пејзаж који заправо надахњује подвиге. Зато Теодосијев Сава вазда чезне за Светом Гором као за својом правом духовном постојбином, чак и када се враћа у своје „отачаство”, у Србију.<sup>201</sup>

Важност Теодосијевог лика и дела, Милан Кашанин, у *Српској књижевности у средњем веку* (2002), самерава у оквирима једног важног историјског тренутка. У таквом Кашаниновом поступку препознајемо примену Х. К. Јаусове естетике рецепције, према којој се дијахрони и синхрони систем или процес у сагледавању

---

појединости. [...] Његово казивање пуноје покрета и радњи.” (в. Јован Деретић, *Историја српске књижевности*, 1996, стр. 67)

<sup>199</sup>Светлана Томин показује везу између Светог писма, као сталног извора мотива и идеја књижевног израза у српском средњем веку и Теодосијевог дела. (в. Светлана Томин, *Мотив ујелењења душе код Теодосија Хиландарца*,

<sup>200</sup>В. Драгиша Бојовић, *Духовна трпеза Теодосија Хиландарца*, у: *Трпеза премудрости*, Београд: Друштво Рашка школа, Ниш: Центар за црквене студије, 2009, стр. 46-61.

<sup>201</sup>Карактерисање Теодосијевих дела као духовних романа, види у: Рдамила Маринковић, *Српска уметничка проза средњег века и историја*, Светородна господа српска : истраживања српске књижевности средњег века, Београд: Друштво за српски језик и књижевност Србије, 2007, стр. 263-273 и стр. 339-347.

дела мора откривати и као део ширих система и процеса, тј. историјских кретања у целини. Буђење такве естетичке свести омогућава драгоцене подстицаје за нова и другачија тумачења старе књижевности. XIII и XIV век, тачније време у коме је Теодосије живео и стварао, обележени су пресудним моментом у судбини српске средњовековне књижевности и уметности, државног живота, па и опште културе – престоница из Раса пренесена је у Скопље. Овим чином и продирањем у византијске области, краљ Милутин није само мењао државне границе и проширивао област своје земље, већ је мањао и друштвене обичаје, ширећи духовне видике и читав културни живот. Теодосије је тако имао да саставља штиво за ново дворско друштво. Зато у својим животописима Светог Саве и Светог Петра Коришкогнапушта Доментијанов беседнички, свечани тон. Из мистичне атмосфере излази другојачијим начином изражавања – наративним и живописним стилем који је пун световних елемената. „Монах Теодосије, главни књижевни носилац те епохе у којој су положени темељи српског царства, дао је, у својим песмамаи биографијама, незаменљив одсјај победничког полета и ведрине тога новог друштва.” (Кашанин 2002: 154) Ни Милан Кашанин не познаје много података из Теодосијевог живота, али истиче како се са великомвероватноћом о његовом животу и личности може доста слутити. Једнако као Димитрије Богдановић, у Теодору Граматику који је преписивао *Шестоднев* Јована Егзарха, препознаје Теодосија који се замонашио око 1265. године и већ у младости видео многе земље и стекао велико животно искуство. У Хиландару, пред карј XIII века, написао је своје главно дело – *Живот Светог Саве*. Између 1300. и 1310. године, Теодосије долази у Србију како би посетио пећинску цркву са моштима пустињака светог Петра, на обронцима Шар-планине, да би по повратку у Свету Гору написао *Живот Светог Петра Коришког*. Прегледајући старе повеље и акте, Милан Кашанин увиђа како је Теодосије био веома поштован у своје време. Тако је, на пример, у сабору манастира Хиландара који је бројао двадесет пет чланова, Теодосије био осми по реду. У повељама краља Милутина помиње се као одабрани представник Хиландара. Био је духовник краља Стефана Дечанског, а као добар познавалац грчког језика, неретко је заступао манастир Хиландар пред властима. Умро је око 1328. године, када му је било око осамдесет година.

Као значајан извор о Теодосију, Милан Кашанин нарочито истиче оно што је Теодосије сам о себи рекао. Његови аутобиографски подаци говоре нам о познавству са Доментијаном, који је у Теодосију, међу првима, препознао ваљаног писца. Такође, приметно је да је монах Теодосије писац чије се име налази забележено готово у свим његовим радовима. Редовно сигнираће његових списа, говор о себи, као и разноврсност и обим његових књижевних радова, определили су Милана Кашанина да Теодосија одреди као нашег првог, готово професионалног писца у средњем веку.

„Архиепископ Сава I је управљао црквом и издавао законике, крља Стефан Првовенчани је управљао земљом и ратовао, јеромонах Доментијан као да се више бринуо о преписивању и читању књига но што их је сам писао – монах Теодосије, од свега што је радио, као да се најрадије и највише бавио писањем.” (Кашанин 2002: 156)

Најплоднији и најразноврснији српски средњовековни писац, како га Кашанин квалификује, саставио је два животописа, две службе и три канона. Био је највише читан, највише преписиван у средњем веку и за турских времена, али и највише распрострањен у страним земљама, са својим *Животом Светог Саве*. У *Српској књижевности у средњем веку* (2002), Милан Кашанин као главно дело Теодосија Хиландарца наводи *Живот Светог Саве*, писано пре 1292. године. Кашанин увиђа како Теодосије „није добро гледан” од историчара, који су га први узели у разматрање, тако да је међу научницима настала поприлична забуна у вези са Теодосијевим делом, да она ни данас није сасвим престала. Проблем је у томе што су историчари детерминисали Теодосије кроз нужни саоднос са Доментијаном, тако да је за једне он био Доментијанов компилатор, другима Доментијанов китњаста прерађивач или пак онај ко напросто препричава Доментијана. Кашанин не оспорава чињеницу да су се историчари трудили да укажу на Теодосијеве књижевне врлине, али им замера што то нису чинили подробније. Пре него што ће пажљивије рашчитати Теодосијеву књижевну делатност, Милан Кашанин полази од већ проматраног Теодосијевог односа према Доментијану, са жељом да се прича о истоме оконча, како би се Теодосијево стваралаштво дало сагледати изван једног таквог оквира. Теодосијев однос према Доментијану, дакле, најбоље је дефинисао сам Теодосије, у наслову свога дела, у коме изјављује да је Доментијан испричао

Савин живот, а да га је он написао, тј. да је Доментијанов материјал, заправо, уобличио. „Уситину, њих двојица су два оделита уметничка и идејна света, и само одсуство књижевнога осећања и идеолошког интереса учених људи је могло довести до порицања оригиналности Теодосијеве, па чак и до апсурдне помисли да су Доментијан и Теодосије иста личност и чудне тезе да је Теодосије старији од Доментијана.” (Кашанин 2002: 162) Свакако, не би било потребе да Теодосијево дело настане, када између њега и Доментијана не би било разлике. Ствар је у томе што је у модерно време теже осетити у чему су њих двојица различити, но што је то случај са читаоцима средњег века.<sup>202</sup> Потврда овоме јесте чињеница да је Теодосије био далкео више читан, те да је од Доментијановог дела сачувано седам преписа, а од Теодосијевог преко двадесет и то ако не бројимо рукописе на рускословенском. Њихов историјски и биографски материјал јесте био сличан, али све остало било је различито. Беседник, мистик, строг моралист и учени теолог Доментијан био је новим нараштајима тежак, опширан, исувише свечан. Далеко ближи био им је Теодосије, борбени православац са наглашеним националним осећањем и са новим идејама о држави и цркви, једнако заинтересован и за небески, и за земаљски живот, са неисцрпним сликама црквених и дворских обичаја, у својеврсној песничкој атмосфери.

На самом почетку *Живота Светог Саве*, Теодосије наводи како жели да има разумну реч и јасан језик. Своју жељу, спровео је у дело. Зато Кашанин и каже: „Ниједан наш стари писац не приповеда тако разговетно, тако лако и једноставно као он.” (Кашанин 2002: 163) Није тешко уочити да Теодосије није достојанствен, већ срдачан и да није строг, већ озарен. Са некаквим младалачким и радосним полетом, он нема намеру да поучи, него да очара и не тежи да продуби, него да осветли. Откривајући личност онога који стоји иза Житија, дакле личност самога писца, Милан Кашанин одређује и сам животопис Савин – уместо конвенционалног житија испосника који се посветио, пред собом имамо причу о владарском сину који се замонашио и постао велики прелат цркве. Такође, увод дела нам сведочи да Теодосије није писац који је склон да пише као учени теолози. По идејама и стилу,

---

<sup>202</sup>О сличностима и разликама Доментијана и Теодосија, види: Томислав Јовановић, „Свети Сава као писац и књижевни лик”, *Књижевност и језик*, часопис Друштва за српски језик и књижевност Србије и Друштва за српски језик и књижевност Црне Горе, 2006, стр. 11-19.

у уводном делу *Живота Светог Саве*, Теодосије је малокрван и тром. Његов списатељски дар открива нам се од тренутка кад он почиње да прича, и то као да почиње посвест или епос, а не житије: „Бејаше син жупана великог Немање, господара српског, који самодржавно владаше свима српским земљама.” (Теодосије, *Житије Светог Саве* 1984: 5) Свежину и полетност Теодосијевог, Милан Кашанин у највећој мери увиђа у првим поглављима његове такозване приповетке, у којима говори о Савиног младости, бекству у Свету Гору, те потери за њим. Као најузбудљивији и најбоље испричан, у читавом средњм веку, наводи моменат који се тиче дијалога, по ноћи и у зору, између одбеглог Растка и његових гонилаца. Војвода и молбом, али и претњама покушава да одврати Растка од наума да се потајно замонаши. У страху да неће извршити свој задатак, љутито бије монахе, виче и прети скидањем глава. Брутална сцена и оштар говор ратничког света, који су далеко од церемонијалног односа дворских достојанственика према земаљским анђелима, завршавају се речима у којима се препознају и жалст, и љутња: „Остани здраво, господине, остани здраво, распространи се сâм без нас, насити се, каменосрдни. [...] Превари оца, па превари и нас!” (Теодосије, *Житије Светог Саве* 1984: 20)

Теодосијево причање одликују: занимљивост догађаја, живост сцена и мелодичност казивања. Својеврсни ритмични начин казивања, он остварује непрестаним стављањем догађаја у одређен простор и конкретно време. Оно што Кашанин нарочито истиче, а што се може увидети на свакој страни Теодосијевог списа, јесте то да је кристално јасан, кратак и једноставан. Приметна је и његова тежња да од онога што пише направи добру причу. Зато Теодосије даје много мање простора похвалама од Доментијана. Он се вазда врћа причи ка светоме („Пређимо опет ка Светоме”), јер му је лепа наратија испред лепе похвале, а жива личност испред апстрактних идеја. Кашанин у Теодосију чак види и писца налик писцу витешког романа. „Основа и распоред Теодосијевог приповетке, пропорције поглавља међу собом и сваког појединачно, смена мисли и осећања, односи идеја и догађаја, дати су с великом познавањем књижевног рада.” (Кашанин 2002: 165) У Житију изостају предуги монолози, монотоне проповеди и свечане молитве. Усредсређеност јесте на излагању догађаја који се износе хитро и драматично.

Међутим, његова проза неретко личи и на стихове, чему доприносе отмен и чист језик, као и мелодичне речи и ритмичност фразе.

Теодосије је један од ретких средњовековних писаца који показује интересовање за људско пребивање у природи, али и за природу саму. Јер он је, заправо, заинтересован за људске личности и догађаје из њиховог живота, а тек паралелно с тим за религиозна осећања и богословске мисли. Тако у Савином животопису проналазимо и слике у којима се људи утапају у природу, а виђење у осећање: „У високим горама настањени с јеленима, имађаху небо као цркву, а Христа у души изображена гледајући.” (Теодосије 1984: 23) Милан Кашанин додаје како Теодосије не само да се више занима за природу, већ се и чешће задржава у природи, посматрајући је конкретније. Природа се код њега диференцира, добија специфичне боје и облике, јавља се осећање дана и ноћи, запажање растиња, стења и живих створова. Истиче се чулно јављање укуса слаткоће, затим мириса, топлоте и јужног воћа. И елементарне појаве су описане крајње радознано и верно. Дакле, Теодосије као писац имао је наративног дара, колико и посматрачког.

Још једна Теодосијева особина, осим занимљивости казивања и топлоте атмосфере, која га додатно приближава читаоцу, јесте Теодосијева интимност. Често говори у првом лицу, али не са циљем да велича себе, већ да се тако приближи читаоцу. У своме казивању он тако дели и мисли, али и осећања. Топлина у његовом осећању и непосредност у изразу, доприносе томе да нам Теодосијево личности буду блиске, иако су од нас удаљене и временски и друштвено. Осим у узвишеној и изузетној, Теодосијеви владари и црквени великодостојници често нам се откривају и у обичној, овоземаљској атмосфери. О владарима и светитељима, Теодосије најпре мисли као о историјским личностима, које су на првом месту људи, те зато он више но други хвали њихове људске особине. „Теодосије спушта историјске личности о којима прича са а полубожанских и надземаљских бића и, не престајући да им се диви, своди их на велике људе, који за њега нису само примери владалаца и светитеља, него и репрезентанти оплемењеног и уљуђеног света.” (Кашанин 2002: 167) Иако високо продоховљене, Теодосијево личности се не одричу овоземаљских уживања. Они приређују пирове, са богатим трпезама, са великим весељем и даровима. Осим што иду у цркву, у рат или што се предају посту, молитвама и мислима о страшном суду, као општим местима житијне схеме

и средњовековне поетике, његове личности одлазе иу лов, у госте једни другима, певају и веселе се. Милан Кашанин зато и закључује како је Теодосије једини наш животописац код кога се обелодањују радосне, веселе и забавне стране живота у средњем веку. Теодосије, говорећи о лепотама овога света, даље, говори друкчије и о женама. Док жене за Саву и Доментијана, у њиховим списима, готово да не постоје, Теодосије проговра чак о прељуби жене краља Радослава. Он тако зна и за „младићске жеље”, за „природну закониту љубав”, за „супружанску постељу” и слично. Монах Теодосије никада не заборавља чула. Присуство профано смелог, па боље рећи и сензуалног у његовоме речнику, открива нам радост животу, природи, младости и покрету у самом пишчевом бићу.

Поред ведрине, Кашанин увиђа код Теодосија и меланхолију и то највише онде где се не би очекивала. У питању су описи Свете Горе и монашког живота у њој. Препознајући искрено осећање у Теодосијевом глорификовању Свете Горе и поетизовању њеног монашког живота, Кашанин каже: „Ниједан наш стари писац не даје идиличнију слику манастира и монашких мисли и подвига него он. Лепота природе светогорске је тако чиста, хијерархија монашких чинов тако чврста, односи у монашкој заједници тако складни, да се не може посумњати у искреност хвале коју им одаје.” (Кашанин 2002: 169) Ипак, у таквој хвали, препознаје и сенку туге, која не пада само од црнине монашке ризе, од манастирске тишине и мисли које се стално окрећу ка смрти, уз осећање пролазности и ништавности овога света. У теодосијевој сенци туге Кашанин препознаје жаљење за младошћу, и за завичајем. Теодосије признаје да замонашени људи не изазивају радост и дивљење својих родитеља и родбине. Он разуме и открива колико је хиландарским монасима тешко што не живе у своме отачаству и колико је мучно бити мисионар у своме народу. У Теодосијевом Сави зато има и горчине човека од овога света, који стоји располућен између духовног и световног, између туђине и отаџбине. Осим осећајности и патетичности, Милан Кашанин увиђаи сумњу у Теодосијевом казивању, нарочито када говори о чудима. Иако о њима прича лепше од свих других биографа, не можемо да не приметимо како не говори о чудима увек са великим убеђењем. Разумевајући чуда као дела изван закона човечије природе, као да разумева и људе који не верују у чуда српских светитеља. Он често не тврди, као други, да су се одређена чуда догодила, већ да је то неко други видео, да се прича

о томе и слично. Са друге стране, Теодосијев критички однос према чудима, Кашанин види и као облик рационалног објашњења.

Рационалност и критичност присутни су и када суди о историјским личностима. За њега владари јесу благочастиви и богољубиви, али и сурови, вероломни, пљачкаши и пијанице. Чак ни монаси нису сви смерни и кротки, већ има и завидљивих, шкртих и подмитљивих. Јасно нам је да Теодосије тежи успостављању опште, реалистичне слике феудалног друштва. Морална и социјална запажања о владарима и црквеним великодостојницима, Теодосије проширује и на народ, те тако први међу нашим писцима проговара отворено о сталешким односима, тражећи социјалну правду.

Милан Кашанин истиче како насупрот Теодосијевој једноставности у причању стоји портретисање историјских личности, сада нимало једноставно и безазлено. Свети Сава је у Теодосијевом *Житију Светог Саве* не само велика, већ и сложена личност, од порекла, преко монашког чина и испосничких подвига, до духовних и моралних врлина, нарочито као управљача цркве и државника који је поднео многе подвиге ради српске земље. Теодосијев Сава је моћан и ауторитативан, а црквени великодостојници никад нису изнад владалаца. Теодосије не само да друкчије прича од својих претходника, него доноси и нове идеје. Предност даје историјским догађајима и државном животу, а религиозна осећања једнако су му јака као национална.

„Шири од ранијих биографа у схватању човека и друштва, Теодосије је такав и у схватању државе, народа и цркве – ни један ранији писац није толико осетљив на нашу државну и црквену самосталност, нити говори тако често и с толико поноса и љубави о српској држави и српској цркви.” (Кашанин 2002: 173)

За *Житије Светог Петра Коришког*, Трифуновић каже како је у питању излагање живота испосника Петра, који се подвизавао у близини Призрена., који је објавио Стојан Новаковић у Гласнику српског ученог друштва (књига XXIX, 1871). Између овог дела и *Житија Светог Саве*, Трифуновић уочава неколике сличности. Иако је сама псриповедачка грађа различита, увод, приступ, грађење сцена и вођење радње, остваривање динамичности, као и дијалози веома су слични у оба житијна текста. Посебну пажњу посвећује крају *Житија Петра Коришког* у коме



се налази ретко сведочанство о начину рада средњовековног писца. Идеја и смисао писања житија нарочито су развијени у уводном делу животописа:

„Оставити последњим нараштајима житија светих и њихове изванредне и доброљубиве подвиге – добро је и веома корисно и згодно: на добро надметање доброљубиве душе, када се о томе чита, ревношћу за добродетелъ подстиче. [...] Да дубинама заборава не буде прекривено доброга оца добро живљење и у пустињи трпљење, а да би и и ми пажљиво гледајући у њега и као останом подстицани понављали подвиге његове и на добродетелъ се покренули.” (Теодосије, *Житије Петра Коришког* 1988: 265-266)

Светогорски доживљај природе као духовног раја, али и борилишта у исто време, којему се извори могу наћи у најстаријој византијској књижевности патерика или у каснијој северносруској хагиографији XV века, највише долази до изражаја, према мишљењу Димитрија Богдановића у *Житију Петра Коришког*, српског пустињака који се подвизавао у другој половини XIII века, у околини Призрена. За ово дело Богдановићу *Историји српске књижевности (Стара књижевност, 1991)*, каже како је настало 1310. године, на основу причања Петрових ученика и локалне тредиције, са напоменом да је сам Теодосије посетио места Петрове аскезе, поклонивши се његовим светим моштима. Разлике које карактеришу ово Теодосијево дело у односу на остала његова дела, те избор књижевних образаца, проистичу највише из личности пустињака Петра о коме је Теодосије узео да пише. „По композицији и стилу, нарочито по психолошкој дубини у сликању свог јунака, *Житије Петра Коришког* се сврстава у ред најуспелијих и најлепших остварења српске књижевности.” (Богдановић 1991: 155) Психолошка посматрања у Житију, исказана су у фигурама и симболима, у оквирима драматичног сужеа, док је све саопштено полемичким дијалогом или у монологу молитве. У драми подвига уочава се активно учествовање пејзажа и природне средине који су богати значењима.

Потпуно другачијег карактера, по питању наративне материја и идеја, према мишљењу Милана Кашанина (*Српска књижевност у средњем веку, 2002*), јесте Теодосијев *Живот Светог Петра Коришког*. До састављања овог животописа дошло је вероватно због тога што су у суседним православним земљама постојали животописи локалних светитеља пустињака: Светог Јована Рилског, Светог

Јоакима Осоговског, Светог Прохора Пчињског итд. Ваљало је да се покаже како и српска црква не слави само она ко је био владар или архиепископ, него и светитеља који је био пустињак и невеликог порекла.<sup>203</sup> Увод Житија је кратак, без уобичајених богословских теза, али у њему Теодосије саопштава како је дошло до тога да опише свечев живот и зашто се такви састави пишу.

„Исказујемо добродетељи живота свеблаженог Саве, не као да њега иштемо похвалити јер је похвала праведнику од Господа, нити да сами какву корист од њега стекнемо, не; него је и старима било потребно да пишу житија изванредних људи и да их читају ради користи што је људи имају од њих. А, нашем последњем лењивом роду, у који свршетак векова достиже, у коме је мало оних што се спасавају, не само да је потребно него је и веома пожељно да се сад ова житија пишу и да се свише разумевања читају, и да се на њих гледа као на живе стубове што стоје високо, да бисмо видели себе – како и колико заостајемо за њима, и да бисмо савешћу себе осудили због лености у нама.” (Теодосије, *Живот Светог Петра Коришког* 1984: 3-4)

Писац не глорификује светог пустињака реторским изразима, већ га искључиво пеославља његовим животом и делима. У првој половини приповетке, како додатно жанровски детерминише споменуто Теодосијево дело Милан Кашанин, приказана је Петрова борба са околним светом, а у другој половини борба са самим собом. Прича о Петровом животу пуна је догађаја, драматичних историја, фантастичних слика и виђења, али и људских исповести. Кашанин увиђа како је трећина приповетке у алегоријама и симболима, који доприносе већем утиску на читаоца, од логичних доказа и апстрактних мисли. Иако после смрти Петар не стоји, као Сава и Симеон међу анђелима, нити заступа свој народ пред Богом, већ скромно лежи у пећинској цркви где му преостале мошти исцељују болеснике, опис његовог живота Кашанин именује најсавршенијом творевином монаха Теодосија и једином у којој је постигнуто тако срећно мешање фантастичног и реалног, световног и монашког, свакидашњег и узвишеног. „Животописи Теодосијеви Светог Саве и Светог Петра Коришког, који чине врхунац и прекретни момент средњовековне српске наративне прозе, неодолјиво изазивају помисао на наше средњовековне

---

<sup>203</sup>В. Ирена Шпадијер, *Свети Петар Коришки у старој српској књижевности*, Београд: Чигоја, 2014.

витешке романе и световне приповетке, за које се може веровати да их је било, а који више нема.” (Кашанин 2002: 176)

Теодосијево књижевно дело обухвата његове службе, које га опредељују као значајног писца литургијског песништва, и његове животописе, захваљујући којима је у реду најбољих српских биографа. Павле Поповић се углавном бавио Теодосијевим *Животом Светог Саве*, на основу којег је пратио напредак у развоју наших старих биографија, али методом поређења Теодосијевог дела са Доментијановим. Ђорђе Трифуновић, међутим, осим што изналази и нова дела светогорског монаха, које Поповић не наводи, иде корак даље, са намером да истакне непостојање велике сличности између Теодосија и Доментијана, која је у науци била уврежена. Трифуновић код Теодосија тако рецепира смисао за изразито прозно казивање, богато живим управним говором, живим дијалозима, сценама у одређеном приповедачком оквиру, са личностима постављеним у одређени простор и, макар у назнакама, психолошки пребојених. Димитрије Богдановић главни Теодосијев допринос види у Теодосијевом ширењу жанрова, нарочито у области литургијског песништва, с обзиром да Теодосије саставља нове текстове који су били укључени у реформисан литургијски живот српске цркве. Сliku Теодосијевог стваралаштва, употпуњује Милан Кашанин који посредством Јаусове естетике рецепције самерава Теодосијево књижевно дело у оквирима ширих историјских збивања. Зато и Теодосија, најпре, рецепира као онога који је имао да саставља штиво за ново, дворско друштво. Озлазак из мистичне атмосфере, налаго је другојачији начин изражавања. Теодосије је, према Кашановом мишљењу, књижевни носилац епохе у којој су положени темељи њеног царства, а његове песме и биографије јесу одсјај ведрине једног новог друштва.

### 3. 6. Рецепција дела Григорија Цамблака у XX веку: развитак српске биографије

Григорије Цамблук реципиран је у критичкој мисли XX века као неко ко је био у вечитом странствовању, међусловенска личност и авантуриста. Из пропале Бугарске, дошао је у напредну Србију деспота Стефана, бивајући и игуманом манастира Дечана. Његово књижевно стваралаштво, Павле Поповић, Ђорђе Трифуновић, Димитрије Богдановић и Милан Кашанин самеравају највише на основу Цамблаковог дела које и сами детерминишу као главно – *Живот Стефана Дечанског*. Међу осталим списима Григорија Цамблака јесу: *Служба Светом краљу Стефану* и *Опис преноса моштију Свете Петке из Видина у Србију*, које је, са *Животом Стефана Дечанског*, Григорије састављао у Србији, *Похвала патријарху Јевтимију*, *Похвала кијевском митрополиту Кипријану*, *Мучење Светог Јована Новог* и *Службу Светом Јовану Новом*.

У тексту „*Житије Стефана Дечанског* Григорија Цамблака” (*Српска књижевност у књижевној критици, Стара књижевност*: 1965, 423-449), Павле Поповић нас, пре него што ће прећи на Цамблаково књижевно дело, упознаје са Цамблаковим животом и радом. Григорије Цамблук рођен је око 1364. године, највероватније у Трнову. Његов стриц био је руски митрополит Кипријан, који је био у веома добрим односима са трновским патријархом Јевтимијем, главним писцем тзв. средње бугарске епохе и оснивачем једне књижевне и правописне школе. У Трнову, бугарској престоници и тадашњем великом књижевном центру, Цамблук је учио школу. Ту је била заведена крупна правописна реформа, на челу са самим патријархом. Из патријархове књижевне школе изашао је Цамблук, касније врстан писац, који се у младости постригао и постао јеромонах. Догађај из 1393. године, умногоме је определио живот Григорија Цамблака. Наиме, по пропасти Бугарске и пада Трнова у руке Турцима, бугарски цареви Јован Шишман и Јован Страцимир били су ухваћени и убијени, док је патријарх Јевтимије најпре осуђен на смрт, а потом прогнан у неку пустињу у Македонији.

„Цамблук описује све догађаје у *Слову патријарху Јевтимију*, као и у спису (*Сказаније*) о св. Петки. По ономе како описује пад Трнова у *Слову Јевтимију*,

изгледа да је био очевидац тог догађаја. Вероватно је тада и он напустио Бугарску, у исто време кад и његов учитељ патријарх Јевтимије; тад му је било око тридесет година. Пад видинске Бугарске није сигурно у Бугарској дочекао.” (Поповић 1965: 424)

Григорије Цамблак био је приморан да оде у туђину. Поповић га зато детерминише као оног који је зато вечито у странствовању, као међусловенску или међубалканску личност, космополиту и авантуристу. Како би се и даље бавио књигом, Цамблак најпре одлази у Цариград, па на Свету Гору, да би потом одабрао Молдавију, као једну сигурнију од две средњовековне румунске кнежевине. Далеко од Турске опасности, од које је и побегао, писац *Живота Јована Новог*, како увиђа Павле Поповић, назива себе игуманом обитељи Пандократора и презвитером у великој цркви молдовлахијској, у Сучави, првој престоници Молдавије. Тек после дужег времена проведеног у Румунији, Цамблак долази у Србију. Тамо га затиче велика разлика између пропале Бугарске и младе напредне Србије. Поповић истицање те разлике из Цамблаковог пера, открива у Цамблаковом *Сказанију о Светој Петки*. Описујући пренос њених моштију из Бугарске у Србију, Цамблак се диви српској држави и народу, множини и доброј уређености цркава и манастира, те великом броју инока, дакле, свему чега у Бугарској ретко или једва да има. У Србију долази негде после 1402. године, живећи у њој у време када је под деспотом Стефаном знатно напредовала. Ту остаје највероватније до свог одласка у Русију, 1409. године. Једна од претпоставки која је у вези са разлогом Цамблаковог доласка у Србију, а коју истиче Павле Поповић, иако у Григоријевим делима не налазимо потврду исте, јесте она према којој је деспот чуо за књижевне способности Цамблакове, те га је зато и позвао у своју земљу. Такође, не знамо ни кога је, ни зашто тамо поставио, али знамо да је био игуман манастира Дечана. Осим што је у Србији саставио *Сказаније о Светој Петки*, као додатак о животу ове светице који је саставио бугарски патријарх Јевтимије и који се тиче само преноса светичиних моштију из Видина у Србију, Григорије Цамблак је написао и *Живот Стефана Дечанског*. Из Србије одлази највероватније због својих планова о митрополитској катедри у Русији и по смрти руског митрополита Кипријана, а сигурно не због незадовољства у деспотовој земљи. Умро је у зиму, 1419-1420. године, како казују руски летописи.

Иако спомиње више Цамблакових дела, Павле Поповић задржава пажњу само на једноме, које одређује као главно за нас – на *Животу Стефана Дечанског*.<sup>204</sup> Најпре се бави разлогом састављања животописа онога који је прилично давно умро (пре више од седамдесет година) и давно је проглашен за свеца, насупрот пракси старих српских животописаца да састављају житија убрзо после нечије смрти или после проглашења за свеца. За непосредни повод, међутим, не зна се, док се општи разлози дају уочити. Најпре, праве биографије Дечанског нема у то време. Друго, тај посао било је још боље урадити у време нове генерације деспотове Србије којој некадашњи немањићи период по превасходству изгледа као славан и бесповратан. „Дечанског је требало прославити као једну успомену на лепо и велико доба. Тако је можда деспот Стефан наредио Цамблаку да напише животопис овога краља. Или је тако наредило братство Дечана, којем је нарочито лежало на срцу да се ктитор манастира прослави.” (Поповић 1965: 430) Међутим, Павле Поповић истиче како је о животу краља и било података у нашим споменицима. У три своје хрисовуље<sup>205</sup>, Стефан Дечански прича о себи и истиче како га је отац ослепео и отерао у Цариград на вечно прогонство, али да је милошћу светог Николе, онпрогледао, вратио се у своју земљу и постао краљ. У повељи манастиру Светог Николе, у Врањи, као и у предговору *Законику*, цар Душан говори о своме оцу. Али сви ти узгредни помени, знатно се разликују од целе биографије Дечанскога, из Даниловог *Зборника*<sup>206</sup>, од анонимног писца, која је настала много пре Цамблакове, негде у време цара Душана.<sup>207</sup> Поповић уочава како је у њој

---

<sup>204</sup>Павле Поповић: *Стари српски животописи XV и XVII века*: Старе српске биографије XV и XVII века : Цамблак, Константин, Пајсије, превео Лазар Мирковић, Београд: Српска књижевна задруга, 1936.

<sup>205</sup>ХРИСОВУЉА, повеља потврђена златним печатом. (Трифунувић 1974: 337)

Хрисовуља епископији призренској на Левиши од 1326; хрисовуља Дечанима од 1330 и хрисовуља манастиру Врањини.

<sup>206</sup>*Животи краљева и архиепископа српских, Службе*, Данило Други, Стара српска књижевност, књига 6, приредили Гордон Мак Данијел, Дамњан Петровић, данашња језичка варијанта Лазар Мирковић, Димитрије Богдановић, Дамњан Петровић, Београд: Српска књижевна задруга: Просвета, 1988.

<sup>207</sup>О односу писаца према историјској стварности и њиховој интерпретацији догађаја, види: Љиљана Јухас-Георгиевска, *Лик Стефана Дечанског код Даниловог ученика и Григорија Цамблака*

опширно испричан цео краљев живот, од ослепљења, бављења у Цариграду, до помирења са оцем, повратка у земљу, крунисања за краља и зидања Дечана, те битке на Велбужду, Душановог устанка и смрти Дечанскога. Павле Поповић закључује како краљева биографија наново настаје из једног сасвим простог разлога – у Даниловом *Зборнику* Дечански није био прослављен, већ осуђен. Овако је, у неку руку, и морало бити у Душаново време.<sup>208</sup> Такође, као особити разлог да састави *Житије*, Поповић наводи Цамблакову жељу да се као игуман најлепше задужбине Дечанскога, одужи њеном ктитору.

Тек после оваквих разматрања, Павле Поповић усмерава своју пажњу на књижевне вредности *Живота Стефана Дечанског*. *Житије* одређује као један од најбољих производа наше старе биографије и средњовековне књижевности. Разлог овоме лежи у живом и китњастом писању, које је некада мало и поетско, као и у врло лепим описима, нарочито природе. Поповићеви закључци једнаки су и закључцима других који су о споменутом делу говорили, попут Вуловића, Радченка, итд. Поповић нарочито истиче опис манастира Дечана и околине, за који каже да је далеко од скупа конвенционалних фраза или општих места. По среди је један чист и непосредан опис, у коме има пуно опаженог и реалног, према властитом виђењу писца. Већа прецизност и пунији детаљ које Поповић уочава код Цамблака, представљају реткост у списима нашег средњег века. „Врата манастира према лицу цркве клоне се мало ка јужној страни”, [...], „А, по зидовима града унаоколо пролепљене су ћелије иноцима као нека тичја гнезда.” (Цамблак, *Житије Стефана Дечанског* 1989: 66)

Оно у чему је Григорије Цаблак као писац још бољи него у опису, према Поповићевом мишљењу, јесте у композицији, јединству ефеката и тенденцији да се све артистички потчини једном циљу – мучеништву краљевом, уз глорификовање онога о коме се пише. „Цамблак стално велича и брани краља кога прославља. У тој одбрани тон је врло топал, и писац се ватрено залаже за свог јунака, више него

---

(*транспозиција стварности*), Међународни научни састанак слависта у Вукове дане, Књижевност и стварност, 36/2, Београд: Међународни славистички центар, 2007, стр. 23-39.

<sup>208</sup>О примеру двеју биографија Дечанског пише Јелка Ређеп, *Два лика Стефана Дечанског у старој српској књижевности*, Годишњак Филозофског факултета у Новом Саду, књ. XIII/1, 1970, стр. 353-358.

што је то случај код иједног од наших ранијих животописаца.” (Поповић 1965: 433) Није тешко увидети да је Дечански у животопису представљен као мученик којег је отац у младости ослепео, а син у старости удавио. Зато Цамблак неретко изневерава историју, намешта ствари, неповољно прећуткује и на повољноме се задржава, а све зарад добре композиције и у циљу да се постигне само један ефекат. Као најлепши пример који показује будну пажњу и пијетет животописца према ономе кога слави, Поповић истиче веома нежан и карактеристичан моменат у Житију који се тиче чуда на гробу светога. Наиме, док други свеци исцељују разне болести које немају везе са њиховим личностима, Цамблак намерно бира једно чудо, много прикладније према загробном чудотворцу чији живот описује. На гроб Дечанског дошао је слеп човек који је после четрдесет година лечења повратио вид. Дечански, који је милошћу Светог Николе прогледао, исцељује баш очи и враћа вид онима који су га изгубили.

Павле Поповић у једној значајној карактеристици Цамблаковог *Житија Стефана Дечанског*, препознаје условљеност са развитком српске биографске књижевне радње. До Цамблака, све биографије показују тенденцију да се од списа чисто хагиографског карактера, све више развијају у списе који имају карактер једне световне хронике, где као пример наводи *Живот Дечанскога* у Даниловом Зборнику. У Цамблаковом делу, осетан је стари хагиографски тон, управо због чињенице да је он туђинац у српској књижевности. Такође, истиче како у Житију има више интересантних момената које ово дело опредељују као значајно за светску културну и политичку историју, а не само за домаћу. Поповић наводи само један такав моменат и он се тиче Цамблаковог говорења о великом покрету исихаста.

у *Прегледу српске књижевности* (1999), Павле Поповић говори о Цамблаку као о једном од два важна биографа у XV веку. Једнако као у тексту „*Житије Стефана Дечанског* Григорија Цамблака”, највећу пажњу посвећује *Животу Стефана Дечанског*, уз истицање добре композиције. Једино при навођењу биографских књижевних дела, Поповић сада додаје и *Службу Стефану Дечанском*.

Ђорђе Трифуновић, у тексту „Емоционални механизам Цамблакових личности” (*Српска књижевност у књижевној критици, Стара књижевност*: 1972,



458-466), рецепиракњижевно дело Григорија Цамблака другачије од Павла Поповића. Трифуновић не говори о биографовом животу, већ почиње свој текст о значајним кретањима српске књижевности и цркве. Наиме, у време наглог ширења граница државе цара Душана, византијска животописачка књижевност изгубила је све везе са животом, док је аскетски покрет *хесихазам* доживео највећи размах. Учење Симеона Новог Теолога, великог аскете Истока, који је показао механизам *хесихастичке* екстазе, васкрсло је после три века, поставши правим мистичноаскетским покретом на челу са његовим идеолозима Григоријем Синаитом и Григоријем Паламом. Трифуновић истиче како Србија није стајала далеко од ових византијских духовних кретања.<sup>209</sup> Наводи и бугарског патријарха Јевтимија који је као „глава трновске школе”, а којој припадају и његови ученици Григорије Цамблак и Константин Филозоф, био и сам у *хесихастичкој* занесености.<sup>210</sup> После пропасти Бугарске, заведени њиховим несрећним судбинама, многи су Цамблака и Филозофа стављали једног уз другог, најпре по стилској сличности. Међутим, Ђорђе Трифуновић уочава значајне разлике међу њима. За Цамблака каже како је остао веран традицијама *књижевне*, а Филозоф *правописне* трновске школе.

Трифунувић наводи два дела која је Григорије Цамблак написао као игуман манастира Дечана: *Живот Стефана Дечанског* и *Опис преноса моштију Свете*

---

<sup>209</sup>Милорад Лазић је мултидисциплинарном ширином и синтетичко-интуитивном дубином показао утицај монашког аскетизма периода утицаја византијског исихазма од 1375. до 1459. године на токове: српске књижевне уметности, свеукупне духовности, на културна и црквена кретања, као и на идејни план система вредности српског средњовековног друштва. (в. Милорад Лазић, *Српска естетика аскетизма*, Београд: Света Српска Царска Лавра манастир Хиландар, 2008)

<sup>210</sup>Изузетно значајну целовитост у проучавању Григорија Цамблака, налазимо код Дамњана Петровића, чији је методолошки поступак заснован на истраживању Цамблаковог дела и његове слојевитости, а општа оријентација рада јесте књижевнотеоријска. Ипак, услед природе проблема који произилазе из дела Цамблаковог, нису изостављени и други углови посматрања овог ствараоца. Дамњан Петровић анализира завидан литерарни опус Григорија Цамблака који има велики културноисторијски значај за нашу стару књижевност и уметност, са посебним освртом на Цамблака као онога који је више од било кога другог одразио исихастичке идеје свога доба на српском тлу. (в. Дамњан Петровић, *Књижевни рад Григорија Цамблака у Србији*, Одељење језичких и књижевних наука и уметности, уредник академик Светомир Арсић, књига 8, Приштина: Академија наука и уметности Косова, 1991)

*Петке из Видина у Србију*<sup>211</sup>. Наведена дела, посебно су значајна за Трифуновића јер се у њима огледа најјаснија веза са емоционалним *хесихастичким* механизмом, који је у време Цамблакове младости доживео праву ренесансу. „Стари наши књижевници оставили су врло мало сведочанства о схватању и оваплоћењу књижевног дела. Зато неки Цамблакови наговештаји имају данас неоцењиву вредност и чине значајан прилог старој поетици.” (Трифунвић 1965: 440) Цамблук не управља своју реч у читаочев разум, већ у читаочеву душу коју жели да успали. Када ствара ликове, креће се, како то Трифуновић представља, преко мостова, не дотичући се многих важних токова. Зато његове личности немају карактер, али се откривају њихова психолошка стања, осећања и емоционална реаговања. Закупљен је унутрашњом људском природом која је најјаснија у појединачном и сложеном раду свих чинилаца емоционалног механизма. Као три главна елемента емоционалног механизма, у приказу унутрашњих доживљаја, Ђорђе Трифуновић наводи: *срце*, *душу* и *сузе*. Прво огњиште свих осећања јесте *срце*. Сва срца народа била су распаљена љубављу према Дечанском. Када му је умро син, Дечански није могао да прикрије родитељски бол. Цамблук срце представља као живи извор који људе покреће на добра или зла дела јер и осећања у њему могу бити добра или зла, искрена или лажна. За патње и унутрашње растрзање, Цамблук налази и метафору у области срца – „теснота срца”. Међутим, добра дела и речи могу да делују надахнуто на срце. Срце може и да прогледа када осећања неизмерно нарасту. Сва емоционална стања извиру из срца, тако да је оно жариште емоционалних реаговања. *Душу* која се одваја од тела и која је неуништива, увиђамо у Цамблаковом делу, као средњовековно платонистичко учење. Насупрот срца које није заузимало никакав простор, стоји душа која има свој обим. Њу узносе анђели, док из њене дубине иду најјача осећања. Цамблаковим оштрим поделама људских вредности одговарају и појмови добрих и злих душа. Срцем се осећа, а љубав читавог бића је у души. Срцем се нагиње љубави од овог света, док је љубљење душом више апстрактно. *Сузе* се углавном јављају као пропратни знак или исход духовних успона. Јака духовна стремљења праћена су сузама. Као код хесихаста за

---

<sup>211</sup>Пренос светитељских моштију као тема српске средњовековне књижевности, Ђорђе Трифуновић, у: Слово о преносу моштију свете Петке из Трнова у Видин и Србију, Григорије Цамблук, Пожаревац: Књижевни часопис „Браничево”, 1972, стр. 5-7.

време умне молитве, и код Цаблакових личности можемо да уочимо сузе у гласној молитвеној екстази. Сузе прате и овоземаљска осећања: захвалности, надања, уздања, самилости, туге.

Исцрпном анализом споменутих елемената, у *Животу Дечанскога*, Григорија Цамблака, Ђорђе Трифуновић први открива постојање и важност тзв. емоционалног механизма у делу. Цамблакове личностинемају карактер, али имају успостављена емоционална и психолошка стања. Цамблук је биограф који својим делом наговештава да човека тек треба да открива књижевност, а не чиста религија. Он је успео да открије велико богатство у самом човеку који је постао медијум свих збивања, поред ванљудских, божанских кретања.

У Кратком прегледу југословенских књижевности средњег века (1976), Ђорђе Трифуновић, поред значајних дела Григорија Цамблака које је саставио у Србији (Житије Светог краља Стефана Дечанског, Служба Светом краљу Стефану Дечанском, Слово опреносу моштију Свете Петке из Трнова у Видин и Србију), истиче Цамблакову значајну улогу у стварању култа Светог Јована Новог Београдског, мученика и трговца са почетка XIV века. Цамблук је саставио Мучење Светог Јована Новог и Службу Светом Јовану Новом. Трифуновић, такође, наводи како је Григорије после одласка из Србије написао неколико десетина слова и беседа, међу којима су Похвала кијевском митрополиту Кипријану и Похвала патријарху Јевтимију.

Другојачије од Павла Поповића, а слично Ђорђу Трифуновићу, Димитрије Богдановић у *Историји српске књижевности (Стара књижевност, 1991)*, књижевно дело Григорија Цамблака рецепира у смислу препознавања значајних монашко-исихастичких идеја у истоме.<sup>212</sup> И он се бави личношћу и животом Цамблаковим, те наводи податке које смо пронашли и код Поповића, и код Трифуновића. Цамблака маркира као изузетно образованог човека и писца многих дела која су ушла у стару бугарску, српску и руску књижевност. „Бугарску књижевност је задужио, поред осталог, *Похвалним словом о Патријарху Јевтимију*;

---

<sup>212</sup>О делу Григорија Цамблака као одразу исихастичких идеја, као и о разлозима наведеноме, види: Дамњан Петровић, „Духовне прилике”, у: *Књижевни рад Григорија Цамблака у Србији*, Одељење језичких и књижевних наука и уметности, уредник академик Светомир Арсић, књига 8, Приштина: Академија наука и уметности Косова, 1991, стр. 45-71.

руску –*Похвалом Кипријану*; док су му најзначајнија дела везана за српску књижевност и уграђена у српску историјску свест. То су: *Житије Стефана Дечанског*, *Служба Стефану Дечанском* и *Слово о преносу моштију свете Петке*.” (Богдановић 1991: 179) Григорије је саставио литургијски комплет текстова о Стефану Дечанском, пошто дотадашњи састави нису били у складу са захтевима култа.

Цаблаково *Житије Стефана Дечанског*, Димитрије Богдановић проматра кроз призму житијног жанра уопште.<sup>213</sup> С обзиром да је житије заузимало особито место у старој српској књижевности, те да се наставља на традицију српске хагиографије XIII и XIV века, у животопису Григоријевом успостављен је лик владара-мученика, који је од младости до смрти био страдалник и жртва људске злобе и зависти, не бојног поља. Стефан је трагична личност распета између оца, сина, жене, околине. Као и његови претходници, и Богдановић посебно издваја унутрашњу композициону и идејну јединственост Житија, ретко уочљиву у житијима старе српске књижевности.<sup>214</sup> „У класичном хагиографском тону овде се развија сцена једне заиста људске драме. Историјски податак није више важан, у први план избија унутрашња природа, психологија јунака биографије.” (Богдановић 1991: 179-180) Зато Богдановић и одређује Житије као, у извесном слислу, „хуманистичко”, с обзиром да у њему можемо да уочимо изванредно остварење византијског хуманизма који негује психолошки портрет и открива унутрашња осећања, сукобе и противречности лица о којима пише. Када је у питању *Служба Стефану Дечанском*<sup>215</sup>, Димитрије Богдановић наводи како је она писана у истом оквиру, мада са мање изворног надахнућа од Житија. У многим

---

<sup>213</sup>В. Радмила Маринковић, *О српској средњовековној биографској књижевности и о месту Григорија Цамблака у њој*, у: *Књижевност и језик*, год 18. Бр. 3 – 4, 1971, стр. 1-17.

<sup>214</sup>О Цамлаковом *Житију Стефана Дечанског*, као правом светитељском житију, са свим одликама овог жанра, види: Јелка Ређеп, „Григорије Цамблук”, *Старе српске биографије*, Нови Сад: Прометеј, 2008, стр. 97-102.

<sup>215</sup>Исцрпније податке у вези са *Службом Стефану Дечанском* пружа нам Дамњан Петровић, *Књижевни рад Глигорија Цамблака у Србији*, Одељење језичких и књижевних наука и уметности, уредник академик Светомир Арсић, књига 8, Приштина: Академија наука и уметности Косова, 1991, стр. 183-208.

појединостима, Служба се ослања не само на општа места, већ и на читаве типске песме византијског литургијског песништва.

Оно што нам Димитрије Богдановић доноси као новину, у односу на друге проучаваоце, а у вези са проучавањем књижевног дела Григорија Цамблака јесте посматрање текстова о великомученику Стефану Дечанском као савремених са постанком култа великомученика кнеза Лазара. Ову подударност, Богдановић не разумева као случајну, нити као једини ралог за настанак *Житија* и *Службе Стефану Дечанском* види игумановање Григоријево у Дечанима. „Постојала је дубља историјска и духовна мотивација за упоредно неговање оба култа: као да се и тиме успостављао континуитет, у некој духовној сродности, између Лазара и Србије Лазаревића, на једној, и Србије Немањића на другој страни.” (Богдановић 1991: 180) Овако обновљени култ Стефана Дечанског добија некакав свој „косовски” смисао. Заправо, мартиролошку књижевност косовске тематике, Григорије Цамблак је допунио и продубио својим хагиографско-химнографским делом о великомученику Стефану, успоставиши на тај начин извесну генеалогiju, развој и логичну везу догађаја и континуитет мученичког опредељења, уз духовну и моралну условљеност земаљског страдања. У мученичком лику Стефана Дечанског и страдалничком кнеза Лазара, Богдановић уочава својеврсну далекосежну историјску трагедију српског народа. И у *Слову о преносу моштију Свете Петке*, Димитрије Богдановић сагледава пренос моштију у Григоријевом виђењу као чин историјске далековидости. Наиме, угроженој српској земљи била је потребна натприродна заштита. Она је добија у моштима као елементу јединства и традиције који обезбеђује ону атмосферу духовног жара у којој се једино могу учврстити духовни темељи за одбрану од турског ропства.

Милан Кашанин се, као и његови претходници, бави животом Григорија Цамблака, а у *Српској књижевности у средњем веку* (2002) маркира га као туђина који се у Србији задржао у пролазу. Ипак, додаје и то да Цамблакова појава у нашој средини није обична. Како су се групе монаха склањале испред Турака у Србију, из Бугарске и Византије, али и из Парорије, једног од главних седишта хезихаста, тако је долазило до промена у националној и духовној структури српског монаштва, у смислу јачања култа пустињаштва, те шире примене хезихастичког учења. Промена је било и у књижевности, више у идејама, него у темама. У таквим

околностима одвија се књижевни рад Григорија Цамблака у Србији, за кога Милан Кашанин каже: „Његов однос према српској историји и њеним репрезентантима није једнак односу других наших средњовековних писаца; нити су у њега исте тенденције, нити иста суђења о догађајима и личностима о којима прича.” (Кашанин 2002: 273)Цамблук је, свакако, имао похвалних речи за српску земљу и њене владаре. Међутим, он саставља животопис владара мученика који је страдао од оца и сина, слично неколиким житијима и словима о кнезу Лазару, мученику и жртви палој у борби са иноверницима, а насупрот свим осталим животописима састављеним код нас у XVIII и XIX веку, у којима су краљеви приказани као мудри и праведни владари, борци за веру, победници у биткама и градитељи цркава и манастира. Ови други, иако су стварани у дубокој религијозној и националној атмосфери у којој владају строге и тешке мисли, одликују се и духовном ведрином, сјајем световне атмосфере и осећањем поноса. У Цамблаковом животопису Дечанског краља, као и у списисма о кнезу Лазару, уочавамо колико наде, толико и осећања туге и очајања. Дакле, Григорије Цамблака не ствара само у другој атмосфери, већ се бави и другом проблематиком.

Кашанин као разлог састављања *Житија Стефана Дечанског*, од стране Григорија Цамблака, наводи потребу да се попуни једна литургијска празнина, тј, да се уради један посао за поребе цркве, с обзиром да Дечански није имао, или бар не одговарајућу, службу и животопис. Додатни разлог, Кашанин препознаје у могућности да се сада другачије прикажу и осветле историјски догађаји и да се на нов начин оцртају карактери и поступци историјских личности о којима се пише. „Више него биограф једног владара, Цамблук је у *Животу краља Стефана Дечанског* идеолог хезихазма и апологет јединствене православне цркве. Прегледом Житија уочавамо како је Цамблук сав усредсређен на личност краља Стефана Дечанског, при чему од даљих краљевих рођака спомиње једино Симеона Немању. Ово одсуство речи хвале за владу краља Милутина или за поступке цара Душана, као и говорење о трагичном крају Стефана Дечанског, са огорчењем, у Цамблаковом делу Кашанин разумева као последицу Цамблаковог изузетно непријатељског расположења према цару Душану коме није мога да опрости што се, по пропасти Царства, крунисао за императора Срба и Грка, те довео до раскола између српске и грчке цркве. Извор Цамблакове идеологије најјасније уочавамо на

месту на коме Дечанског убраја у заштитнике хезихаста. Јер ако је ико био наклоњен хезихастима, то је онда био цар Душан. Цамблук намерно прави другојачију ситуацију и не толико да би Стефана уздигао, већ да би Душана умањио. Наиме, тријумф хезихазма припремио је Григорије Синајит, византијски монах, који је напустио Свету Гору због честих упада Турака, склонивши се у тракијске планине, у Парорију, где је заштиту нашао у бугарском цару Јовану Александру. Из Парорије, хезихазам се ширио у словенске земље, а имајући за протагонисте: патријарха Јевтимија, у Бугарској; кијевског митрополита Кипријана, у Русији и патријарха Јефрема у Србији. И сам хезихаста, Григорије Цамблук узима личност и живот краља Стефана Дечанског као повод да афирмише хезихастичко учење кроз састављање његовог животописа. „За разлику од других наших старих биографа, он није имао за циљ глорификовање српске државе и династије Немањића, него је имао за циљ глорификовање православне цркве.” (Кашанин 2002: 275) То се нарочито огледа у строго црквеној атмосфери у спису, као и по идејама изразито монашког карактера. Оне кулминирају у тренуцима у којима Цамблук проговара о женама. Међу средњовековним писцима, нема толиког женомрца. С тим у вези, као једну од главних врлина Стефана Дечанског, Цамблук истиче то што није био роб женским страстима.

Григорије Цамблук саставља животопис Стефанов као својеврсну драму са трагичним свршетком, као „повест за сузе”. Кашанин истиче како у старој српској књижевности нема личности са више трагичних елемената и мученичких момената. Такође, тежња ка трагичним акцентима, нужно води и ка идеализовању лика Стефана Дечанског који је за Цамблака „велика кула побожности” и „круна царства”. Дечански је за свог животописца од младости до смрти био украшен најбољим особинама, имајући карактер и владоца и молчалника, бивајући више мучеником, него светитељем. Истину за вољу, Стефан Дечански и није био срећан човек, али историја не зна поуздано све узроке његових несрећа, њихов карактер и величину. „*Живот краља Стефана Дечанског* од Григорија Цамблака, као ниједан наш животопис XIV века, више је житије светитеља и мученика, него биографија владара.” (Кашанин 2002: 277) Спис се опредељује као житијни по сценама из свечевог живота, његовим психолошким цртама, а највише по множини и важности чуда на његовом гробу. Милан Кашанин уочава две врсте чуда у Цамблаковом

спису: прва врста тиче се оних уобичајених чуда у слислу исцељења над гробовима хришћанских светитеља; док другој врсти чуда настала над гробом Стефана Дечанског поводом пљачкања манастира и злостављања монаха од старне властеле и државних чиновника<sup>216</sup>. Дакле, за разлику од ранијих биографа, чуда се код Цамблака дешавају у одбрани од напада од домаћих насилника. И глорификовање свечево, примећује Кашанин, другачије је код Цамблака. После указивања на многа чуда над моштима краљевим, Григорије прелази на свечево реторско глорификовање. Он то не чини метафорама и атрибутима, већ углавном поређењима са личностима из Старог завета и историје хришћанског света. Оваквим поступком, биограф ставља краља у највеће личности историје света, попут Исуса, Јосифа, Соломона, Давида и тако даље, са намером да читаоци и слушаоци то прихвате с великом поносом и задовољством.

Релане историјске чињенице и веродостојна сведочења у вези са животом краља Стефана Дечанског, Григорије Цамблак допуњује, мења или их другачије објашњава. Међутим, као веродостојно и истински убедљиво у његовом делу, Кашанин види историјат оснивања и топографско лоцирање манастира у Дечанима.

„У нашој средњовековној књижевности нема стварнијег и детаљнијег описа једног манастира и његове цркве од Цамблаковог описа Дечана. Предео у њега није ни измишљен ни однекуд преписан, нити је конвенционално песнички насликан по примеру виђеном у нечијем спису. Локалитет, околина, комплекс световних грађевина, зидање самог храма, дати су конкретним подацима из области архитектуре и с расуђивањем уз естетике, на начин писца не само од техничког знања, него и осетљивог на лепоту архитектонских споменика.”  
(Кашанин 2002: 280)

И у целини, и у појединостима, Цамблаково дело јесте зналачки компоновано књижевно дело. Специфичност Житија уочавамо на почетку, где изостаје уобичајени богословски увод, а писац одмах улази у срж приче. По идејама, припада богословском саставу, али по материји историјској трагедији подељеној на чинове. Милан Кашанин у Цамблаковим сценама, препознаје шекспировске сцене које се ређају једна за другом, пре Шекспира. Цамблаково писање, више од

---

<sup>216</sup>Таквим чудима припадају она у причама о Ивоју и неком Јунцу. (Цамблак, *Житије Стефана Дечанског* 1989: 66-67)



поетичности, карактеришу патетичност и мелодраматичност. Он често потенцира ефекте причања. Нарочито је занимљив Кашанинов закључак: „Нигде се у нашој старој књижевности толико не плаче и толико не целива као у њега.” (Кашанин 2002: 281) Милан Кашанин изводи и једно дивно поређење између сцена умирања у *Животу господина Симеона*, Светог Саве и *Животу краља Стегана Дечанског*, Григорија Цамблака. Разлика између тихог говора, праве љубави, те достојанственог умирања и форсираног гласа професионалне жалости, те вербалних симпатија, заправо јесте слика о два различита века и о два различита карактера аутора. У спису чије је аутор сав у монашким схватањима и богословским тумачењима, Кашанин не проналази, или не често, моралистичке мисли, лирику, песничке фигуре и слично. Али, зато, напоредо са плачевношћу и патетичношћу, уочава бруталност и жестину, опет изразитије него код других наших средњовековних писаца. Цамблук намерно гради језиве сцене у којима показује шта чека насилнике и пљачкаше који насрћу на манастир или како би ваљало посећивати и неговати тешке болеснике.

Песничке способности Григорија Цамблака, Милан Кашанин препознаје у његовој *Служби Светом краљу Стефану Дечанском*. У њему слави светитеља на коме су се стекли венци царства и мучеништва. Једнако као у Житију, Цамблук и у Служби указује на Стефанове заслуге у победи хезихаста. На службу светитељеву, он позива нарочито његове сународнике. У пишчевом гласу, Кашанин осећа нешто више интимности и нежности, него обично: „Дао си украшење дечанској цркви, Господе, Стефана твога угодника [...], дао си улепшање српским царевима, Господе, Стефана премудрог.” (Цамблук, *Служба Светом Стефану Дечанском* 1989: 115) У спису се, такође, препозанју и алузије на оновремене догађаје и долазак Турака. Међутим, „Григорије Цамблук је више богат но оригиналан у метафорама и сликама, које су традиционално лепе”. (Кашанин 2002: 283) Новину уноси једино чешћим помињањем годишњег доба и природе.

Као нарочито привлачан, Милан Кашанин истиче мали прозни спис Григорија Цамблака о преносу моштију Свете Петке у Београд.<sup>217</sup> Са пуно поштовања и

---

<sup>217</sup>В. Слово о преносу моштију свете Петке у Србију, Дамњан Петровић, *Књижевни рад Григорија Цамблака у Србији*, Одељење језичких и књижевних наука и уметности, уредник

задовољства, Цамблак приповеда како се, по паду Видина, на султановом двору појавила супруга кнеза Лазара, кнегиња Милица, са супругом храброг деспота Угљеше, Јефимијом, и затражила мошти Свете Петке које јој је султан радо уступио. Насупрот оног женомрца у *Житију краља Стефана Дечанског*, у споменутом прозном тексту налази се Цамблак који се диви великим госпођама и смерним монахињама које су украшене: испосништвом, делањем, врлинама, премудрошћу и оштроумљем.

На примеру рецепције књижевног дела Григорија Цамблака у критичкој мисли XX века, уочавамо присуство комуникативног естетског доживљаја као категорије савременог естетског доживљаја у оквирима Х. К. Јаусове савремене естетике рецепције. Наиме, пре појаве теорије рецепције, текст је углавном разумеван као уметност која има прворазредну улогу. Теорија рецепције уводи праксу посматрања текста као функције његових читалаца и његове рецепције. Концепција уметничког дела које има јединствену структуру и одређено значење, замењена је низом модела у којима је суштина дела у никад завршеном откривању његове стварне историје, док се његово значење успоставља интеракцијом између текста и читаоца. Дакле, Цамблаково реципирање Србије, српског владара и српске књижевности, било је предметом анализе Поповића, Трифуновића, Богдановића и Кашанина. Цамблаков другачији поглед који је успоставио у вези са старом српском књижевношћу, допринео је њиховој рецепцији, не само Цамблаковог дела, већ и рецепцији других појава које су условиле промене у српском литерарном току. Павле Поповић промене у старој књижевности маркира на основу Цамбалковог реципирања Србије као слободне и земље могућности. Ђорђе Трифуновић у очима странца који гледа српског краља открива шира кретања цркве

---

академик Светомир Арсић, књига 8, Приштина: Академија наука и уметности Косова, 1991, стр. 208-225.

Дамњан Петровић издваја и пише и о *Служби светој Петки Трновској*, коју Поповић, Трифуновић, Богдановић и Кашанин не спомињу. (в. *Служба светој Петки Трновској*, Дамњан Петровић, *Књижевни рад Глигорија Цамблака у Србији*, Одељење језичких и књижевних наука и уметности, уредник академик Светомир Арсић, књига 8, Приштина: Академија наука и уметности Косова, 1991, стр. 225-237.

и књижевности, те Цамблаково дело одређује као прилог читавој старој поетици и утицају исихазма на српско књижевно стваралаштво, што уочавају и Богдановић и Кашанин.

### 3. 7. Константин Филозоф као писац историје у рецептивној мисли током XX века

У рецептивној мисли XX века, Константин Филозоф је важан биограф XV века и реформатор правописа, који није из Србије. На двору деспота Стефана Лазаревића био је учитељ и поправљач књига. Као Константинова дела наводе се: *Сказаније изјављено о писменех, Житије деспота Стефана Лазаревића*<sup>218</sup>, као и два Константинова превода са грчког, *Теодорита Кирског Тумачење Песме над песмама* и *Смотреније васељеније*.

Павле Поповић у *Прегледу српске књижевности* (1999), као другог биографа XV века, дакле поред Григорија Цамблака, наводи Константина Филозофа<sup>219</sup>. Филозоф је рођен у Бугарској, а књигу је изучио код Андроника, ученика бугарског патријарха Јевтимија. Константин, пред најездом Турака, бежи у Србију деспота Стефана Лазаревића који је био велики заштитник просвете и књижевности, бивајући и сам књижевником. На деспотовом двору, као учен човек, Константин Филозоф је био учитељ и поправљач књига. Не зна се тачно колико је био у Србији. Зна се да је често путовао по истоку, Светој Гори, Јерусалиму и Цариграду. Умро је после 1431. године. Поповић наводи два дела Константина Филозофа која су остала: *О правопису*, писано после 1423, где су изложена начела његове реформе и дата упутства за писање и *Живот деспота Стефана Лазаревића*, писано око 1431, по заповести патријарха Никона.

---

<sup>218</sup>Константин Филозоф: *Данило II, Данилов ученик, Григорије Цамблук, Јефимија, Данило III, Стефан Лазаревић, Антоније Рафаил, Константин Филозоф, Јелена Башић, Никон Јерусалимац*, приредио и предговор написао Томислав Јовановић, Антологијска едиција Десет векова српске књижевности, књ. 3, Нови Сад: Издавачки центар Матице српске, 2015.

<sup>219</sup>Павле Поповић о Константину Филозофу: *Стари српски животописи XV и XVII века*: Старе српске биографије XV и XVII века : Цамблук, Константин, Пајсије, превео Лазар Мирковић, Београд: Српска књижевна задруга, 1936; Четири рајске реке : (једно место из Константина Филозофа), у: Глас српске краљевске академије, разред 2, Одељење филолошко-историјске и философске науке, т. 171, књ. 88, 1936, стр. 161-176.

„Ово последње дело сасвим је друкчије од досад пређених старих српских биографија; још су му најближе биографије Милутина и Дечанскога у Данилову зборнику. Оно је већма историјско, а мање хагиографско дело од свих биографија; томе доприноси и околност што деспот Стефан није био проглашен за свеца.” (Поповић 1999: 33)

У Житију се могу уочити многе историјске чињенице, често хронолошки дате, док се излагање догађаја не зауставља на уским границама онога што се везује за деспотову личност. У широким и засебним сликама обухватају се историје околних народа, нарочито Турака. Зато Павле Поповић и детерминише ово дело као најбоље историјско дело старе српске књижевности.<sup>220</sup> Поповић истиче нарочито обим Житија, који превазилази све раније биографије, изузев Доментијанове и Теодосијеве о Светом Сави. Оно садржи: велики увод, опис српских земаља, генеалогiju Немањића, помене о кнезу Лазару и Косову, па тек потом владу деспота Стефана, са буном против њега, походом на влашког војводу Мирчу, походом на Босну, и битком код Никпоља; следи опширно причање о Тамерлану и Бајазиту и бици код Ангоре, на које се надовезује причање о Стефану, његовим односима на старани и у земљи, и о његовом уређењу и подизању земље; иза овога је дуго излагање догађаја у турској царевини под Мусом и Муратом II, у које су уплетени и српски догађаји, после чега долази приказ деспотове смрти, стања после смрти и чуда. Поповић истиче како је ова биографија писана нешто тежим језиком, одредивши га као сувише књижеван и таман. Причање је живо, стварно и добро, са примерима и именима из Библије, али и из старе јелинске прошлости.

У тексту „*Житије деспота Стефана Лазаревића Константина Филозофа*” (Српска књижевност у књижевној критици, *Стара књижевност*: 1965, 449-460), Павле Поповић реципира Константина Филозофа самеравајући га у саоднос у Григоријем Цамблаком. Наводи како је и он, као и Цамблак, дошао у Србију и саставио животопис једног српског владара. Међутим, Поповић истиче и једну значајну разлику у односу на Цамблака. Како је овај отишао даље из Србије, како је у њу и дошао, Константин Филозоф остаје у домовини коју је одабрао. Једну

---

<sup>220</sup>О историографским елементима у писању Константина Филозофа о деспоту Стефану Лазаревићу, али и неодступању од модела за писање житија, види: Јелка Ређеп, *Старе српске биографије*, Нови Сад: Прометеј, 2008, стр. 103-121.

врсту нетрпељивости према Григорију Цамблаку, коју смо учили код Милана Кашанина који чак препознаје у њему и црте лицемерства (Кашанин 2002: 284), примећујемо и код Павла Поповића. Поповић каже:

„Као књижевник, животописац Дечанскога се враћа на традицију хагиографа, од које се наша биографска књижевност већ била знатно ослободила; он квари ред у развоју домаћих животописа, који су ишли све више ка световној хроници. Животописац деспотов, напротив, враћа покварени ред, оставља хагиографски тон далеко иза себе, и иде правцем ка писању пуне и стварне историје, више но иједан претходник његов.” (Поповић 1965: 449)

Константин Филозоф рођен је негде у другој половини XIV века. У књигама у којима се о њему говори, углавном се наводи како је по народности Бугарин, мада поузданих података ипак нема. Павле Поповић иде трагом књижевног стваралаштва Константина Филозофа, покушавајући да ближе одреди његово порекло. У Филозофовој *Књизи о правопису*, Павле Поповић проналази неколике, узгредне податке које је писац оставио о своме животу: Константин пише тамо како је „странац од трновских страна” кога је деспот Стефан спасао од „ричуће звери” и послао га у Србију. Према овоме, углавном је извођено како је рођен у Трнову, пореклом је Бугарин, а деспот га је спапао од Турака, после пропасти бугарске престонице. Поповић, међутим, изналази да ово извођење није тачно. Јер ако је Константин „странац од трновских страна”, не мора нужно да значи да се тамо и родио, нарочито што се нигде и не проналази признање да је рођен у Трнову. Што се тиче „ричуће звери”, важно је да имамо на уму и то да Турци нису напали само Трново и Бугарску, већ и друге покрајине и земље на Балканском полуострву. Порекло Константина Филозофа, изводило се и из тога што се он у неким његовим рукописним делима назива „Костенски” или „Костенечки”, те да је из места Костенца које се налази у Бугарској. Поповић и ово навођење одређује као нетачно. Име не мора да значи место где се писац родио, већ и оно где је обитавао или имао имања. Са друге стране, и у околини Прилепа било је село Костенац, а не само у Бугарској. Посебно важно јесте упућивање Павла Поповића да обратимо пажњу на однос Константина Филозофа према Бугарима у његовим делима. Он увиђа као Филозоф хвали трновског патријарха Јевтимија, али о Бугарима нигде не говори, очекивано, са одушевљењем, нити помиње пад бугарске царевине. Сигурно је само

да је младст провео у Трнову, где је изучио и школу. Нарочито учен човек, познавалац неколиких језика (грчког, турског, влашког, руског итд.), као и науке о језику, историје и географије, долази у Србију иза 1402. године, када је Србија постала деспотовина и када је се извукла из првих покосовских неприлика.

„Деспот је примио Константина врло лепо; он је био веома гостољубив особито према ученим људима; то наш писац врло често истиче у својим делима. Не види се да је нови дошљак био монах; нигде он то не каже сам, а ни рукописи га не зову тим именом; биће да је био мирски човек, световњак. Рукописи га зову „учитељем“; он је то, по свој прилици и био. Зову га и „граматик“ и „филозоф“, што, у основи, излази на једно исто.” (Поповић 1965: 451-452)

Константин Филозоф био је учитељ на двору деспота Стефана, а основао је чувену ресавску школу, књижевну и правописну, као прави представник реформе патријарха Јевтимија, а не само њен припадник попут Григорија Цамблака. Тек са Константином у Србији, бугарска правописна и књижевна школа добила је своју формулу и своју примену.<sup>221</sup> Правописни програм састојао се у коренитој измени дотадашњег правописа, док је књижевни био врло важан и користан с обзиром да су ресавски извори наших старих рукописа цењени као нарочито добри и без ичега рђавог. Споменуту школу, Константин је извео у деспотовој задужбини, манастиру Манасији у Ресави, по чему је она и добила своје име. Филозоф је живео у Манасији, али и у Београду. Поповић истиче као су он и деспот Стефан Лазаревић први наши писци Београђани. Наводи и два разлога за настанак деспотове биографије. Први је наредба српског патријарха Никона да се то учини, по деспотовј смрти, а други је дошао четири године касније када се Константину у сну јавио сам деспот са наредбом попут патријархове. Константин Филозоф написао је *Живот* деспотов после 1431. године. О његовој судбини после тога, времену и месту смрти не зна се ништа.

Павле Поповић посвећује пажњу једино Константиновом *Животу деспота Стефана*, уз напомену да о *Књизи о правопису* неће говорити. Житије је више историјско, а мање хагиографско, чак и мемоарског карактера, попут историје

---

<sup>221</sup>В. Татјана Суботин-Голубовић, Душица Грбић, *Константин Костенечки / Константин Филозоф : писац, граматичар*, Српски биографски речник, књ. 5, Нови Сад: Матица српска, 2011, стр. 200-201.

пишчевог властитог доба. Поповић закључује како је Константин Филозоф имао другачију концепцију историје у односу на своје претходнике. Док су они били хагиографи и биографи, Филозоф је био писац историје, попут византијских историјских писаца. Поповић препознаје Константинов метод и објашњење о начину и роду свог писања у следећем одељку:

„Ако ми ко проговори због чега ово уплићем, нека погледа у царствене летописне књиге, и видеће да оне излажу врло много и опширно о владаоцима...а сем тога и о животима владалаца околних земаља, да би тиме учинили живот благочастивих и светих господара наших познатијима.” (Филозоф, *Житије деспота Стефана Лазаревића* 1989: 85)

Дакле, јасно је да Филозоф указује на књиге византијских историчара. Обимно дело, у коме се огледа велики историјски интерес, садржи изузетну множину догађаја, са небројено много појединости, настало је од човека који је поседовао широку и сигурну информацију. Историчари зато и вреднују деспотовог животописца као богат и поуздан извор, вазда налазећи потврде његовог причању у другим аутентичним изворима, страним хроникама или архивском материјалу који се открива.

Са књижевне стране, Павле Поповић оцењује дело Константина Филозофа као врло добро. У *Житију деспота Стефана* нарочито је добра композиција. Овоме закључку сведочи на пример опис Србије: писац саставља делове описа по реду, прво описује и хвали земљу, па народ који у њој живи, па тек онда прелази на деспота као владара. Поповић уочава и добру повезаност првих страна дела са последњима, што значи да је писац пишући почетак мислио о крају. Прилично обиман спис подељен је у главе, које је распоредио и сложио у три велика акростиха. Такође, увод предствља десетословни акростих, тачније почетна слова првих десет глава дају првих десет слова азбуке. Са своје двадесет и три главе, само дело, са почетним словом сваке главе даје као „крајегранесије”<sup>222</sup> једну реченицу у којој се перифрастично каже како писац дарује деспоту ово дело. Крај

---

<sup>222</sup>КРАЈЕГРАНЕСИЈЕ, представља словенски превод сложенице „акростих”. Крајегранесије обично представља једну логичку целину исказану у првом лицу једнине. (Трифунковић 1974:123)



акростихом<sup>223</sup> казује Константинову жалост над умрлим деспотом. „То је нарочита виртуозност коју је Константин овде показао.” (Поповић 1965: 457)

Павле Поповић похвално говори и о описима Константина Филозофа који су живи, док понека реч прилично сликовито казује ситуацију. У важној ситуацији изговарају се знамените речи. Причање је пуно анегдота и безброј стварних детаља. Реминисценције класичног света, посебно су уочљиве у Константиновом опису деспотовог живота: „[...] Код овог писца на више места имате помен Аристотела и Платона; Менелаја и Јелене; Темистокла и Ксеркса.” (Поповић 1965: 458) Ипак, поред свих похвала, Поповић истиче и једну врло крупну ману Константина Филозофа као писца – „ужасно писање”. Тежак је и неразумљив, а таман смисао крије се у његовим неразговорним речима и чудној конструкцији. Свакако, Поповић завршава закључком како је *Живот деспота Стефана* био на великој цени у старо доба. „Описујући га подробно, *Карловачки родослов* истиче како је то дело пуно историјских података – сви су „памети достојни” догађаји описани у њему – и хвали и сам начин писања. Писац је, каже, све 'украсио плетеним и реторским речима, као какав древни љубитељ мудрости, тако да читаоцу чини велику сладост и умиљеније!.” (Поповић 1965: 459)

Ђорђе Трифуновић у *Кратком прегледу југословенских књижевности средњег века* (1976), пружа нам једнаке податке у вези са животом Константина Филозофа као Павле Поповић. Међутим, као његова књижевна дела наводи и тумачи: *Сказаније изјављено о писменех*, *Житије деспота Стефана Лазаревића*, као и два Константинова превода са грчког, *Теодорита Кирског Тумачење Песме над песмама* и *Смотреније васељеније*.

*Сказаније изјављено о писменех*, Константин Филозоф је написао за деспотова живота, између 1423. и 1426. године, у Београду. Иза наслова који наговештава садржину списа, следи четрдесет глава. Консултујући дисертацију немачког слависте Ханса Шулцеа, Трифуновић истиче добро организовану композицију дела у коме се расправљају: основна питања правописа, учење деце, порекло језика Тирила и Методија, стање морала у Србији и слично. Четрдесет глава

---

<sup>223</sup>Павле Поповић, *Акростих у Константина Филозофа*, у: Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор, књ. 15, св. 1 – 2, Београд: Филолошки факултет, 1935, стр. 40-45.

*Сказања повезано је крајегранесијем –самодржавномо деспоту стефану раб константин.*

Између 1433. и 1439. године, у време деспота Ђурђа Бранковића, Константин Филозоф је описао живот деспота Стефана Лазаревића. Трифуновић у вези са овим делом учача следеће, за разлику од Павла Поповића:

„Каткада, а у последње време све чешће, посматра се дело као историјски спис, световни спис, световна биографија. То није, у ствари, тако, што се може видети већ из самог наслова: „Житије и жизан (подвизи) увек спомињаног, благочастивог господина деспота Стефана, написао по заповести и захтеву најсветијег патријарха српске земље кир Никона и дворских начелника, и виђењем трисветога јављања, док је сâм Стефан тражио да ово буде”.”  
(Трифунувић 1976: 119)

Ђорђе Трифуновић истиче како се из наслова наслућује, а из самог дела јасно и види како је Константин почео да пише дело, које је настало једнако као и сва друга дела ове врсте у средњем веку, дакле, по захтеву највише духовне личности и на основу општег места које је у вези са побудама за писање, тј. на основу сна у коме се депот симболично три пута јавља писцу. Међутим, увиђајући комплексност процеса који се се остварује кроз узајамно деловање између писања и читања књижевности, саобразно Јаусовој теорији рецепције, Трифуновић препознаје проблем у начину на који нови читаоци читају споменуто дело – независно од или без познавања поетике средњовековне књижевности. Јер књижевна рецепција јесте својеврсни процес у коме читалац ступа у одређени однос према једном специфичном предмету, књижевном тексту, који је аутор створио у једном специфичном стваралачком процесу. То што Константин пише само о световној личности и што у широком обиму износи световне догађаје, Трифуновић зато рецепира као оно што само завава. Схема дела је права житијна, управо према византијској поетици. Наведеноме у прилог, додаје и случај из 1927. године, када је требало да се изврши канонизација деспота Стефана за светитеља. Наиме, тада се разматрало питање услова за деспотову канонизацију. Лазар Мирковић написао је културноисторијску, литургијску и иконографску студију *Уврштење деспота Стефана Лазаревића у ред светитеља* (Богословље, књ. II, 1927), којом је показао колико је заправо само Константиново *Житије деспота Стефана Лазаревића*

носило у себи несумњивих чинилаца за канонизацију. Чиниоци неопходни за саму канонизацију, налазе се управо у Константиновом делу: чуда везана за деспотову личност, догађаји око његове смрти, добродетелски лик Стефанов и слично.

У тексту „Сликовитост казивања Константина Филозофа” (*Српска књижевност у књижевној критици, Стара књижевност*: 1965, 460-467), Ђорђе Трифуновић се бави траговима свакодневног живота пренесеног у књижевну слику у делу Константина Филозофа, те пристајући уз методолошки поступак савремене теорије рецепције који подразумева стално преиспитивање и постављање нових и другачијих питања у вези са књижевним појавама, слику о средњовековној књижевности као оној у којој оскудевају профани елементи прилично обогађује. О световним елементима средњовековне литературе, исцрпније ће говорити тек Милан Кашанин. Трифуновић истиче како Константинове слике не почивају само на поредбеној вези *као*, непокретном мосту између стварног живота и пишчеве мисли, већ таква поређења неретко узима као скицу за стварање веће слике. Смисао за слику једнако је заступљен у Филозофовим радовима, било да саставља филолошку студију, било животопис. Што се тиче филолошког материјала, Трифуновић увиђа како је он неправедно запостављен, а баш у њему можемо наћи трајне и чврсте везе са животом из кога је и поникао. Ђорђе Трифуновић тако, најпре, рашчитава предговор Константиновог *Сказања о писменима*, у коме препознаје слику породице и господара: „Свако слово или наредни знак који се налази на свом месту јесте као дом без господара.” (Константин Филозоф, *Повест о словима* 1989: 43) Дакле, живот почиње у дому, крај огњишта, док је господар стожер патријархалне породице. Према Константиновом правописном схватању, како увиђа Трифуновић, слобода у употреби слова и састављању знакова једнака је вршљању чланова породице, без надзора господара. Заправо, читаво Константиново учење о писменима, Трифуновић открива кроз родитељску слику. Родитељи у дому играју важну улогу у васпитању деце. Мајке, која је једнака грчком писму, довела је тако у своју кућу мужа и оца, који је једнак јеврејском писму, а они су изродили једно дете, које је једнако словенском писму. Филозоф се у *Сказању* обраћа одраслом детету, открива му тајну ишчезлих родитеља, са саветом да се на родитеље и угледа. На односима у средњовековној породици, почива и Константинова широка слика о

значају и месту знакова над различитим гласовима. Муж, као господствујушта писмена, могао је да иде по улицама откривене главе. Жена, као началствена писмена, морала је увек да се појављује са покривалом на глави, као акценатским знацима. Њихова кћи, као самоначалствена писмена, није обухваћена обичајима удатих жена јер је још девојка. „Константинова слика носи у себи пријатан призив старих етнографских описа народних обичаја.” (Трифуновић 1965: 462)

Ђорђе Трифуновић и у *Житију деспота Стефана Лазаревића*, Константина Филозофа, проналази описе који почивају на некој слици.<sup>224</sup> На пример, одвајање српске цркве од цариградске, за време Цара Душана, дато је кроз слику огњишта и стварања огња дугим кресањем, при чему ужежени труд ствара велики огањ. Успостављање Деспотовог државног реда огледа се у слици силне моћи пламена. Захваљујући великом значају пчеларства у деспотовини, Константин је сатворио метафору медног извора који постаје све слађи ако се једе са мером, а што се нарочито односи на говорење о непресушности српских рудника.

Међутим, „За стару српску поетику веома је важна Константинова исповест о приказивању Деспотова лика. Деспотов живот поставља уметнику Константинова кова тешке задатке, те зато и изгледа као непрепловљива океанска струја. Ступивши у океанске струје, наш писац се сећа да у Деспотовој служби није од детињства, јер је у Србији нашао уточиште тек после потуцања иза пропасти Бугарске. Оваквом стању нашао је метафору опет крај себе, у струјама океанским.” (Трифуновић 1965: 463)

Ђорђе Трифуновић Константиново стварање лика деспота Стефана Лазаревића види као својеврсну пловидбу, приликом које се „пловац-књижевник” држао више крајева. Деспот се појављује као спасоносна лађа на пучини стварања. Константин је могао да се аристотеловски купа и прочишћава уз њу, али и да се уздиже ка благочастивим и духовним стварима. „А нашавши именитога (Деспота) као неку лађу уз коју, пловећи, уздижем се ка подобним.” (Константин Филозоф, *Житије деспота Стефана Лазаревића* 1989: 86-87)

Трифуновић учачава и познавање физиологије код Константина Филозофа, као изанимање за астрономију. Таква ученост опредељује га за првог српског

---

<sup>224</sup>Ђорђе Трифуновић, *Слике Константинове*, у: Књижевност, год. 16, књ. 33, св. 7-8, 1961, стр. 111-117.

књижевника који је имао ученост каснијих уметника ренесансе. Трифуновић га чак детерминише и као најученијег уметника наше средњовековне књижевности. Признајући да је за читање најтежи стари писац, истиче како се, при пробијању коре Константиновог језика, облика и начина изражавања, ми заправо срећемо очи у очи са суштином Константиновог књижевног израза. Трифуновићево откриће, до тада незапажених слика, једна је од таквих награда.

Бивајући сав у токовима средњовековне поетике и књижевне културе, Димитрије Богдановић у *Историји српске књижевности, Стара књижевност* (1991), пише о Константину Филозофу као о нарочито значајној личности у последњим деценијама независног живота Деспотовине, обележеним интензивним радом и стварањем на књижевном плану. Једна богата књижевност као да је хтела да се супростави тешким данима који су долазили. Такође, Богдановић уочава и измену географије српске културе. Стварају се нова књижевна средишта, док се главна дела сада пишу по градовима, иако манастири не престају да буду жаришта духовног живота. Градови тако нуде нове теме, нову атмосферу, као и ново виђење онога о чему ће се писати. И у систему жанрова Богдановић уочава блага кретања – хагиографија се, као књижевни род, испуњавала правим историографским садржајем у необичном споју житија и летописа. Стил „плетенија словес”<sup>225</sup> негује се и даље, док је књижевноисторијска реминисценција писаца другачија: појава античких аутора, историчара, књижевника и филозофа, даје за право да се говори о хуманизму и класицизму овог раздобља. Према мишљењу Димитрија Богдановића, Константин Филозоф је на најбољи начин истражио нове тежње у култури српског народа у првој половини XV века јер је својим делом обележио то време и дао му печат кроз живо настојање да и сам утиче на културу своје средине. Као и његови претходници, Поповић и Трифуновић, и Богдановић прави осврт на порекло и живот Константина Филозофа. Једнако као Трифуновић, помиње као Константинова дела *Сказаније о писменима* и два превода: *Тумачење песме над песмама*, византијског писца Теодорита Кирског и *Смотреније васељене*, краћи грчки путописно-географски спис. Међутим, као дело од изузетног значаја за српску књижевност, маркира *Житије деспота Стефана Лазаревића*,

---

<sup>225</sup>В. Димитрије Богдановић, *Историја српске књижевности, Стара књижевност* (1991), стр. 54.

Константина Филозофа. Детерминишући дело жанровски, Богдановић истиче како оно свакако припада житијном жанру, али је истовремено и сасвим специфично у своме роду. Зато се о Житију често и говори као о чисто световној биографији, којом се српско средњовековно животописање некако удаљило од хагиографије. „Житије деспота Стефана заиста није писано као стандардно светачко житије, мада је мотивисано потребом да се успомена на Деспота „канонизује”, да се Стефану успостави култ.” (Богдановић 1991: 187) Дакле, идеолошки оквир Житија јесте хагиографски – живот личности посматран је на плану вечности, уклопљен у дејство божанског промисла. Али, Богдановић овде уочава и једну нову хуманистичку историчност – писац тумачи свог јунака историјским личностима античких времена, обраћајући се античкој историјографији, а не само библијској историји.<sup>226</sup> Ликове и догађаје, Филозоф је сликао као савременик, уносећи елементе мемоарског сведочанства у хагиографски животопис. „Са Константиновим Житијем деспота Стефана српска хагиографија се враћа књижевноисторијским праобрасцима византијског житија: хеленистичкој биографији.” (Богдановић 1991: 187) Богдановић посебно наглашава значај географских описа у Житију, попут описа српске земље или описа Београда. Јер са деспотовим животописом градови улазе у српску књижевност као равноправни предмети пажње и књижевне обраде, те као реални амбијент у коме се одиграва дејство житија. Како је град средина испуњена витешким садржајем, тако се сада први пут херој житија приказује као витез, док се истовремено оцртава и слика српског феудализма.

Милан Кашанин у *Српској књижевности у средњем веку* (2002) успоставља разлику између Константина Филозофа и других писаца српске средњовековне књижевности, са намером да издвоји и покаже оригиналност идејног става и књижевног израза овог ствараоца. После краља Стефана Првовенчаног, Филозоф је други животописац који није монах. Такође, са Даниловим настављачем, једини је који саставља биографију владара који није после смрти канонизован. Константин долази из круга грађана, не из врхова друштва и ради као професор на деспотовом двору. Он не пише црквене песме и не описује живот светитеља и

---

<sup>226</sup>В. Драгољуб Павловић, *Елементи хуманизма у српској књижевности средњег века*, у: Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор, књ. 29, св. 1 – 2, 1963, стр. 5-16.

заштитника цркве, него саставља трактат из филологије и живот ратника и просвећеног кнеза. Он чак није ни писао само за црквене, већ и за световне људе, у време када се код нас јавило нарочито интересовање за историју и античке писце. „Константин је писац који нема менталитет монаха, ни великаша, већ ученог грађанина у просветној служби државног поглавара.” (Кашанин 2002: 321)

О животу Константина Филозофа, као и о његовом оригиналном спису Казивање о писменима, Милан Кашанин говори углавном као Ђорђе Трифуновић и Димитрије Богдановић. Свакако, највећу пажњу посвећује једном другом оригиналном делу Филозофовом, „пеослављеном спису” и „истинској књижевности” – *Животу и делима господина деспота Стефана*, који је саставио пет, а можда и десет година после деспотове смрти. Кашанин каже: „Иако припада једном традиционалном књижевном роду, тај Константинов спис је, по материји, по идејама, по атмосфери, по речнику и стилу, изузетно оригиналан и нов.” (Кашанин 2002: 324) Новина у садржини и карактеруписа огледа се већ у његовом самом наслову који гласи: *Живот и дела увек помињаног, славног и благочастивог господина деспота Стефана*. Дакле, како и сам сведочи, Константин саставља својеврсни летопис, а не житије, излажући историју једног времена, а не живот једног светитеља. Разлози за писање једнаки су онима које смо већ наводили: заповест патријарха Никона и сан. Спис је изузетно опсежан и садржајан по броју личности, низу историјских чињеница, топографским белешкама, социолошким примедбама и психолошким осветљењима. За разлику од других животописа, у деспотовом уочавамо врло мало похвала и цитата, као и атмосферу реалног живота у којој је скоро сав спис. Кашанин пореди Филозофа са модерном историчарима због начина његовог излагања – пре него што ће говорити о владару чији живот излаже, он описује и похвално говори о његовој земљи и његовом народу. „Ни један наш средњовековни писац није тако опширно, свестрано и похвално писао о српској земљи као он.” (Кашанин 2002: 325)

На основу података које у Житију Филозоф износи, Милан Кашанин га квалификује као доброг познаваоца географије, витештва, државних питања, дворског живота и обичаја, градова, нарочито Београда, националних историјскограница, али и међународне историје и великих светских догађаја. Међутим, оно о чему врло мало говори, за разлику од других наших средњовековних владарских

животописаца, тиче се манастира, духовника и религиозног расположења личности чији се живот прича. Кашанин издваја крај Константинове слике српског народа и његових репрезентаната где Филозоф једино говори о монасима, одаје хвалу Светом Симеону и Светом Сави, спомиње патријарха Јефрема и пажњу скреће исказом да је деспот Стефан Лазаревић подигао манастир Ресаву као стан за ћутање монасима, с обзиром да ћутање доводи у велику част мистичног виђења и гледања. Ово Константиново тврђење, Милан Кашанин је препознао као значајно сведочанство о великом угледу *хезихаста*, до којег је дошло за владавине кнеза Лазара, а што се одржало и за владавине деспота Стефана. Такође, физиономију нашег тадашњег друштва представио је као продубљивање и ширење мистицизма на једној страни, и снажење апсолутистичке власти и градске профане културе на другој страни.

После описа српске земље и њених становника, Константин Филозоф успоставља портрет деспота о чијем ће животу причати који допуњава кроз цео спис, да би га на крају дао у његовом импозантном расту. „Ниједан наш средњовековни владар није у својој биографији толико од овог света и тако близак читаоцу као деспот Стефан Лазаревић, нити је иједан наш биограф више веродостојан у свом казивању него Константин Филозоф.” (Кашанин 2002: 326) Дакле, у *Житију деспота Стефана Лазаревића* изостају легендарно, морализаторско и хагиографско јер Филозоф заправо пише биографију једног владара, као и историју државних и ратних догађаја. Зато је и сам деспот најпре витез и ратник. Деспотов биограф се диви његовом витештву, али и интелектуалним врлинама. Ово је први пут да се о владару говори као о изразитом репрезентанту просвећеног друштвава који осваја не само оружјем, већ и лепом речју и памећу. Милан Кашанин увиђа како је Филозоф једанко исцрпан и када говори о Стефановим особинама као владара и витеза, и када наводи догађаје у којима је деспот учествовао. Такође, истиче да о Стефановој младости и детињству, Константин говори врло мало. Ово изостављање приче о владару од његовог рођења, Кашанин разумева као посредну потврду Константинову да ће у Житију говорити само о ономе чему је био сведок и што је као такво истинито.

Износећи податке из владаревог живота, биограф једнако прича о догађајима и личностима, али врши и својеврсно фиксирање тадашњег времена и друштва.



Пример овоме јесу истицања Стефанове апсолутистичке владавине и формирање снажне војске, по савету султана Бајазита: „Војском се најјача царства одржавају и шире. [...] Потруди се и сатри своје силне.” (Константин Филозоф, *Житије деспота Стефана Лазаревића* 1989: 89) Деспотова личност насликана је широко и у појединостима, рељефна је и јасна, чему доприноси и Константиново психолошко карактерисање. Њему не подлеже само деспотов лик, већ ликови и других јунака који се у спису јављају, међу којима су: кнегиња Милица, монахиња Јефимија, начелник Радич и други. Док ствара деспотов портрет, Филозоф, даље, дочарава и изглед двора и даје скицу дворског статута. Деспот је, према томе, водио рачуна како је одевен, како су обучени дворани, како се понашају за трпезом, какав је ред на црквеној служби, какав у лову или разговору и слично. За Константина Филозофа деспот Стефан је апологет цивилизованог живота, који све и да није био у потпуности такав каквим га Филозоф представља, био је као такав пример просвећеног владара једног цивилизованог друштва које су замишљали образовани људи тога времена.

Ранији животописци, хвалили су немањићке манастире. Константин сада хвали градове, нарочито Београд. Описује га као велики древни град, подигнут на дивном месту и добро утврђен. У њему је деспотов двор, митрополитска Богородичина црква и црква Светог Николе уз коју је подигнута болница. Филозоф излаже стратешке, урбанистичке и грађевинске особине града, као и економски и трговински значај и правни положај грађана. Међутим, деспотовој Ресави не посвећује пажњу колику је посветио Београду. Свакако, о њој лепо прича, описујући место на коме је црква сазидана, те истичући каквим ју је све књигама, иконама и сасудама снабдео њен оснивач, деспот Стефан Лазаревић.

Константин Филозоф материју свога списка излаже систематично. У излагању деспотова живота, задржава се на његовом пореклу које је истог корена као и цар Константин Велики. О кнезу Лазару пише како о благочастивом кнезу, не о светитељу, док нарочито наглашава Лазарев удео у мирењу српске и грчке цркве, као и супротстављање Турцима на Косову. Заобилазећи ламнетације, Филозоф једноставно кнастатује промене које су настале у државном животу после Косовске битке. Кашанин примећује како Филозоф критички мери важност догађаја, тако да и не говори о сваком подједнако. Значајно више пажње посветио

је бици код Ангоре која је била далеко пресуднија по деспотову владавину од битака код Никпоља и на Ровинама.

„Ни у једног нашег писца нема тако хладне мржње као у њега.” (Кашанин 2002: 332) Константин Филозоф личности даје у црно-белом односу. Људи на чијиј је он страни, пуни су врлина, док су други пуни порока и мана. Ово нарочито важи за Турке, за које нема нити једне добре речи, до само ређања недела за неделом њиховим. И српски владари, па и сам деспот, дати су у Житију као сурови на махове, али уз неизбежно осећање кајања и милосрђа. Примећујемо како Константин, бивајући понајвише историчарем, није апстрактан у сликању историјских личности. Оне су пунокрвне и рељефне, док су догађаји увек драматични. Константиновој ширини у запажању одговара његова ширина у осећању. Његови извештаји нису описи, навођење чињеница или какве анегдоте, већ мајсторски састављене историјске приче. Причајући о деспоту, он говори о читавом низу других личности (Милици, Лазару, Ђурђу, Манојлу II, Муси и Сулејману, Темерлану итд) и низу великих битака (на Косову, на Ровинама, код Никпоља, код Ангоре). Паралелно са догађајима у Србији, излаже догађаје у суседним државама: Турској, Бугарској и Угарској.

Милан Кашанин Константинов језик детерминише као говорни језик тадашњег друштва, ретко реторски и песнички, без метафора и поређења, сав одмерен и једноставан. Међутим, када говори о преломним тренуцима, Филозоф пише са осећањем и узбуђењем. „Саопштења Константинова о деспотовој смрти и, још више, о њеној реперкусији на поданике и на самог писца, иду у најосећајније странице српске прозе.” (Кашанин 2002:336) Прича почиње без узбуђења, говор се мења, прелази у иреалност, да би завршио у мистици.

„Када је са коња био скинут, био је у граду наједанпут такав гром изненада, страшан какав никад нисмо чули, и тама би у целом том крају, тако да се мислило да је ноћ, која се у залазак сунца мало просветлила. А ово је било у подне.” (Константин Филозоф, *Житије деспота Стефана Лазаревића* 1989: 124)

Иако Константин Филозоф тежи да остави утисак обавештености и тачности у деспотовом животопису, Кашанин опомиње како у њега не смемо тражити историчарску објективност у данашњем смислу речи. Јер при описивању српске земље и њених владара, Константин има најважнији циљ, попут свих других

биографа, не да утврди и знесе апсолутну истину, већ да глорификује владара и његову земљу у границама историјских чињеница. Он то највише и чини. Глорификатор витештва, дворског и световног живота, црквене управљаче и монахе оставља по страни. Једино се диви онима који живе у пустињама, у молчалницама, сећајући се, са хвалом, Светог Симеона и Светог Саве. Туђин по пореклу, Филозоф је патриот по писању. Његов неретко оштар израз одговара суровом времену и свирепим људима о којима пише. С Константином Филозофом рађа се у нас нова проза, као што се рађа ново друштво. Није само писац други, него су други и читаоци, као што је друга и династија из које је владар чији он живот прича.” (Кашанин 2002: 342)

Примећујемо како критичари XX века кроз лик деспота Стефана Лазаревића, у *Житију деспота Стефана Лазаревића*, Константина Филозофа, успотављају слику Филозофовог стваралаштва и његовог места и доприноса старој српској књижевности. Дакле, у деспотовом лику не увиђају нарочито истакнуте одлике побожности за живота и чуда после смрти ради којих је имао бити глорификован, што је било праксом у претходним животописима, већ ратничке и витешке врлине, дарежљивост, праведност, образованост и мудрост. Филозоф се угледао на античке и византијске историографе, са намером да се по схватању историјске материје по разумевању људског живота приближи савременом читаоцу. Павле Поповић, Ђорђе Трифуновић, Димитрије Богдановић и Милан Кашанин су на делу Константина Филозофа показали једну усаглашеност у читању књижевног текста кроз призму савремене теорије рецепције, у смислу повезивања дела са књижевноисторијским процесима, али и са филозофско-естетичким схватањима, захваљујући чему су јасно показали значај Константина Филозофа као писца. Велики биограф донео нам је ново тумачење историје и хуманистичку историчност као нову тенденцију у књижевности, што га је учинило блиским уметницима ренесансе и модерним историчарима. Свакако, сложићемо се са мишљењем Милана Кашанин који закључује како је Филозоф само другачији писац од Домантијана и Теодосија, на пример, а никако бољи. Он је документарнији хроничар и реалнији посматрач, док су ови дубљи мислиоци и већи песници.

### 3. 8. Рецепција дела Димитрија Кантакузина у XX веку

Димитрије Кантакузин налази се у реду једног од писаца у оквирима српске средњовековне књижевности у чијем стваралаштву одјекују гласови који сведоче о више него тешким временима српског народа. Критичарска свест XX века рецепира га као песника, иако је његово дело жанровски разноврсно с обзиром да је писаохимнографске, али и хагиографске и епистографске списе.

Ђорђе Трифуновић у тексту „Димитрије Кантакузин”, у *Српској књижевности у књижевној критици, Стара књижевност* (1965, 483-507) пише о последњим српским временима, у окриљу незадрживог успона турске царевине, који су нам дочарани посредством поетских недогледа сна и јаве, таме и светлости, живота и смрти, понора и васељене песника Димитрија Кантакузина. На његовим песничким путовањима<sup>227</sup> налазимо стара времена, налазимо себе. Славни град Ново Брдо било је најживље рударско и трговинско балканско средиште. Материјални успон, привукао је становнике са разних страна, па су се на улицама града често чули многи језици. Оснажен материјално, град је постао и културно средиште. Цар Душан је, на пример, у његовим зидинама примао стране поклицаре, док је депсот Стефан имао двор. У тзв. „граду српских деспота” уточиште су нашли многи странци, стекавши и угледне положаје. После Ђурђевог женидбе са Ирином (Јерином) Кантакузиновом, у српску службу ступили су Кантакузини. Један члан чувене византијске, грчке фамилије, отац споменутог песника, настанио се на Новом Брду, где је водио царину. У XV веку почела су страдања Новог Брда од Турака. Животни подаци о Димитрију Кантакузину, из невољних времена, врло су оскудни.<sup>228</sup> Ђорђе Трифуновић нас упућује да их ваља тражити у „песниковим тамним поклизнућима са очима упереним у кобну и помрачујућу јаву”.

---

<sup>227</sup>В. Драгиша Бојовић, *Песник будућег века : О поезији Димитрија Кантакузина*, Библиотека Свет књижевног дела, књ. 6, Лепосавић: Институт за српску културу – Приштина, Косовска Митровица: Филозофски факултет, 2002.

<sup>228</sup>В. Драгиша Бојовић, *Два стара српска писца из Новог Брда*, Саборно дело : саборник за православну словесност, год. 3, бр. 10, 2006, Бањска: Манастир Бањска, стр. 40-46.

(Трифуновић 1965: 486) Пред Кантакузиновим очима, Ново Брдо и Србија одлазили су у смрт. На позорју сукоба и ништавности пред неминовношћу смрти, настаје Димитријева поезија.<sup>229</sup> Султан Мурат II напао је Србију. Новобрђани су одбили нападе, али и изгубили свог деспота Стефана Лазаревића. После смрти писца *Слова љубави*, родио се песник Димитрије Кантакузин<sup>230</sup>. Тих година надолaze све тежи дани за српску деспотовину, а 1439. године, град Смедерево и скоро читава деспотовина пали су у Турске руке. Турским нападима одолевало је још Ново Брдо. После четрдесетодневног бомбардовања, храбро одупирање је посустало, град је морао да се преда. Угледна властела је погубљена, младићи су одведени у јаничаре, а жене раздeљене војницима. Очевидац ових крајње невољних догађаја био је млади Кантакузин.

Претпоставља се да је Кантакузинов матерњи језик био грчки. Живећи у граду који је попут неког ренесансног града у коме се сусрећу путници, трговци и дошљаци, Димитрије је духом стизао до многих градова и земаља. Ђорђе Трифуновић истиче како се из Кантакузинових дела јасно види његова библиотека, тачније писци и дела које је читао и који су остављали видљив траг у песниковим погледима. Прегледом *Посланице кир Исаији*, Трифуновић уочава трагове зборника Владислава Граматика, дијака и живописца рукописа, који је по жељи нашег песника, 1469. завршио то дело од 1540 страница. Поред житија црквених отаца, мученика и испосника, у зборнику се налази *Шестоднев* Василија Великог, слова и беседе Јована Златоустог, Јована Дамаскина, Григорија Ниског и других, догматско-полемичке расправе о односу између Истока и Запада и живот Ђирила и Методија. Такође, сама смрт није Димитријев једини унутрашњи песнички подстицај, већ је он понесен и песничким делима о смрти, а што се може наћи у текстовима из споменутог зборника. „Јован Златоусти, један од највећих песника и беседника смрти и прашног ишчезнућа, највише је одговарао Димитријевом песничком смртном осећању.” (Трифуновић 1965: 492) Понесеног у мрачним понорима, Димитрија походи једна погубна слика смрти у *Посланију*, из Златоустовог слова о усопшим, које је Владислав Граматик преписао у зборник:

---

<sup>229</sup>В. Ђорђе Сп. Радојичић, Крајње песимистички песник код Срба у другој половини XV века, у: Развојни лук старе српске књижевности, Нови Сад: Матица српска, 1962, стр. 251-258.

<sup>230</sup>Ђорђе Трифуновић, *Песничко дело Димитрија Кантакузина*, Београд: [б. и.], 1981.

„Ово и од овога чудније прозреше они који умиру. Једни се на одру смућују, не могу утећи ни у мислима, а други зубима шкргућу, једни прсте ломе, а други жалне очи одвраћају и руке пружају, убрзо телесна снага нестаје и језик се тешко опаљује. Гледа тада божанствене анђеле како страшно душу искају. А лукави беси се наместили и испитују и ревносно клеветају, и себи да те дограбе почињу.” (Кантакузин 2000: 168)

С обзиром да ни једно дело Димитрија Кантакузина није обележено годином састављања, а да се о његовом животу врло мало зна, тешко је успоставити време и редослед настанка његових текстова. Трифуновић примећује како у трагању за Кантакузиновим делом некако одмах пред очи излазе посланице, које, међутим нико није проучавао. На пример, *Посланије кир Исаији*, лежало је само у рукопису, а једино је сачувано из познијег времена, после 1469. године. Димитрије се посланицама приближио духу човека антике и препорода. Стварни догађај узео је само као повод за поетско казивање и филозофско расправљање и размишљање. Свим осећањима осетио је љубав и смрт, а песничким сажимањима дошао је до гномских исказа, лирских и мисаоних исказа. Ђорђе Трифуновић примећује како се неке боје и тамне сенке визије Златоустог налазе како у сликама *Посланија*, тако и у *Песми Богородици*. Бележења о подмитљивости свештенства у *Посланију*, Трифуновић разумева као Кантакузинова уношења у збивања око себе као савременика. Он осуђује све погубне појаве, којима се само још више раскриљују двери смрти. Приметна је и Димитријева љубав према хеленској старини. Као хришћанин, он се диви умним и наукољубивим паганима Хеленима:

„Слушао сам нешто о древним варљивим међу Хеленима како самовољно страдаху ради љубави према мудрости и овако ненаучен задивих се њихову трпљењу. И колико ми је могућно разумети – не лишише се награде. Па иако несавршени, па иако Бога не спознаше, показаше колико нам много треба за савршено подвизање, пред очима имајући лик награде и ка добродетељи усрђе.”(Кантакузин 2000: 166)

Симбол зле коби, Димитрије Кантакузин подиже на виши ниво. Зла коб није само од турских навала и помора, већ одозго, условљена извором невоља у преступљењима и сагрешењима. Турска навала је, тако, само симболични извршилац у пакленом судишту које је настало због безакоња и преступљења.

Сујетни живот и вечни терет грехова довели су до страдања и испаштања. Међутим, споменута преступљења и безакоња нису наишла судбоносно, већ су их људи сатворили. Свештеници и монаси су у временима робовања, уместо да оснаже дух невољника, примицали цркву понору. Зато у *Посланици кир Исаји*, Кантакузин огорчено описује подмитљивост духовника и расточење духовног живота. „Ови Димитријеви редови представљају јединствено сведочанство о српској цркви у првим годинама робовања.” (Трифуновић 1965: 499) Зато и избављења од смрти и нема, нарочито што је распад духовног живота уништио и све наде. Бездан нестајања је тамна земља као тамни бескрај у стихији скончања. Иако у једном трену замах скончања захтева мрак и нестајање, а ми очекујемо ништа иза тога, песник нам показује ипак још једну могућност. Они који се не боје смрти и који су је презрели и победили, доспевају у вечну светлост. Осијање јесте победничка награда, као спајање са светлошћу и вечношћу. И баш на тој равни између сада отворене бескрајне светлости и безданих тмина, Трифуновић изналази песникова самртна виђења. Кантакузинова тмина одговара непобеђеној смрти и духовном паду, док је светлост исходиште побеђене смрти, унутрашњег успона и отргнућа.

Димитрије Богдановић, у *Историји српске књижевности, Стара књижевност* (1991), *Посланицу кир Исаји* самерава као опширан књижевни састав Димитрија Кантакузина који је, заправо, део једне веће несачуване преписке. „То је, из Епистолије кир Силуанове, најбоље и најзначајније остварење читаве српске епистоларне књижевности.” (Богдановић 1991: 195) У питању је писмо-трактат, у коме долази до изражаја свијеврсни сплет моралних и духовних проблема епохе. Димитријеве медитације у вези са сумњом, свођењем рачуна и тражењем узрока за све што се догађа, јесу аутентично сведочанство интелектуалних дилема и мука преломне епохе у историји српског народа.

„У другој половини XV века, најдаровитији и најинтелигентнији наш писац је Димитрије Кантакузин, последњи који је стекао аутентичну средњовековну формацију и први који је добио црте грађанина и песника модерних времена.” (Кашанин 2002: 379) Разматрање о Димитрију Кантакузину као средњовековном ствараоцу Милан Кашанин, у *Српској књижевности у средњем веку* (2002), почиње детерминисањем писца, са осетним акцентом на култури споменутог писца. Једнако као Ђорђе Трифуновић и Димитрије Богдановић, и Кашанин посвећује

пажњу Кантакузиновом пореклу и образованости. Међутим, када настави да говори о књижевним остварењима Кантакузиновим, Кашанин то чини кроз стална поређења са другим, ранијим средњовековним писцима, као да се тек кроз ту разлику може самерити његов списатељски значај. Све је код Димитрија другачије – и мисли, и осећања, и говор. Овој разлици, према мишљењу Милана Кашанина, умногоме су допринели догађаји за његова живота: пропаст Србије и Византије, све већа навала Турака, али посебно јачање мистичних у духовној и хуманистичких идеја у световној култури. Он у својим делима више не глорификује српску државу и српског владара, као што је то био случај у претходним делима. Разлог томе је крајње једноставан – српске државе и српског владара више нема, тачније они су као такви нестајали пред пишчевим очима. Зато и у Кантакузиновим темама изостају национална обележја, насупрот религиозним и моралистичким. Димитрије Кантакузин, за разлику од ранијих писаца или већине ранијих писаца, није црквено лице, већ световно, личност аристократске крви и грађанског живота. Као Кантакузинова књижевна остварења Милан Кашанин најпре наводи *Посланицу кир Исаји*, али и *Помен и Житије Светом Јовану Рилском*, каноне Светом Николи и Светом Димитрију, и *Песму Богородици*.

*Посланицу кир Исаји*, Кашанин рецепира као опширан књижевни састав Димитрија Кантакузина који је, заправо, део једне веће несачуване преписке. „То је, из Епистолије кир Силуанове, најбоље и најзначајније остварење читаве српске епистоларне књижевности.” (Богдановић 1991: 195) У питању је писмо-трактат, у коме долази до изражаја свијеврсни сплет моралних и духовних проблема епохе. Димитријеве медитације у вези са сумњом, свођењем рачуна и тражењем узрока за све што се догађа, јесу аутентично сведочанство интелектуалних дилема и мука преломне епохе у историји српског народа. Милан Кашанин истиче како је своја размишљања о човеку и његовој судбини, Димитрије Кантакузин још више развио и дефинисао у *Посланици кир Исаји*, но што је то случај у *Молитви Богородици*. Више података о човеку коме је Кантакузин упутио наведену посланицу немамо, осим тога да је био свесштеник и доместик, дакле управитељ црквеног хора, познавалац песништва и појања. У посланици, Кантакузин говори кир Исаји о моралним и метафизичким питањима и то на филозофски и књижевни начин. Кашанин издваја две главне теме на којима почива спис: оптуживање самога себе



и смрт. У оквиру прве теме проговара о свом животу који му протиче у злобама, лукавству, лености и неуздржљивости. У разуму је незаконовао, у знању прегрешио. Страх од смрти нагони га да испитује савест, да самога себе стави на муке пре Страшнога суда. Што се друге теме тиче, Милан Кашанин открива како су уверења и искуства о којима говори Димитрије Кантакузин, заправо, уверења и искуства мислилаца свих времена, на православном Истоку и на римокатоличком Западу, од Јована Златоустог и Јефрема Сирина до Томе Кемпијског и Блеза Паскала: „Зато молим да се поштедимо, не метимо се узалуд и бескорисно, јер један је пут смрти и ни један други и свима једнако долази.” (Кантакузин, *Посланица кир Исаји* 2000: 169) Такође, вредност Кантакузинових мисли не огледа се у њиховој оригиналности, колико у лепоти њиховог дефинисања, чему је пример евоцирање момента људског умирања из *Посланице*:

„Јер када те напусте снаге живота, недостиж и бол неутешна одасвуд су. Јер неће бити исцелитеља нити ближњих. Када си обузет брзим и сувим уздасима, распаљиван и растрзан унутарњим пламеним огњем, уздахнућеш из дубине срца и нећеш наћи никога ко би ти се сажалио, и изговараћеш нешто јадно и немоћно.” (Кантакузин, *Посланица кир Исаји* 2000: 168)

Мрачну животну атмосферу и црне мисли које успоставља Димитрије Кантакузин кроз своје рефлексије о човеку и животу, разбијају вераи љубав као две велике хришћанске силе. Љубав је добра, блага и света. Она је основа свих врлина, која води највишем сазнању и светлости. Сазнање и светлост, опет, јесу прилика да се сатвори поетска и природна слика која ће надвладати мрак. „Не једном, Кантакузин излази из орбита средњовековних мисли и осећања и тражи питања и одговоре модерног човека. Он не зна само за духовни живот, него и плотски, као што гледа не само у небески свет, него и земаљски и људски.” (Кашанин 2002: 385) Димитрије пише о човековом телу које дише, о човековим костима које су повезане међу собом, опточене жилама и покривене кожом, пише о човеку који је обдарен разумом и говором. Међутим, уз Кантакузинову ванвременост, када су у питању његови ставови о животу и смрти, стоји и Димитријево добро осећање за догађаје његовог времена. Он нарочито „има око” за живот оновремених, савремених представника цркве о којима има најгоре мишљење. Са тим питањем, он отвара питања државног, али и моралног општег расула. Дакле, његов говор о

савременицима, дневном животу и пропадању хришћанских држава на Балкану, маркирамо као критичан и строг. Са друге стране, он и жали „што бољи не бејсамо”, завршавајући своја размишљања, не само скромношћу као остали писци старе књижевности, већ и скептичношћу, што га опет чини различитим у односу на своје претходнике. „Примећује се између њих и њега и разлика у речнику и стилу. Он има једну реченицу која као да је Његошева: „Ми смо земља и творење Творца, или као трава, или као сен”.” (Кашанин 2002: 385) Дакле, у рефлесијама Димитрија Кантакузина читује се његова жеља да буде средњовековни човек, али и чињеница да он то више није.

Ђорђе Трифуновић наводи и то да је после преноса моштију Јована Рилског, када је оживео култ рилског испосника, Димитрије Кантакузин дао поетско виђење овог свеца у служби и житију, чему додаје још нека, краћа Кантакузинова дела, којима се такође не може утврдити време настанка: *Похвалу светом Димитрију*, *Похвалу светом Николи* и мали географски спис о Дакији, али не пише о њима.

Димитрије Богдановић, међутим, у *Историји српске књижевности, Стара књижевност* (1991), у Кантакузиновом *Житију и преносу моштију Јована Рилског*, у коме пажња јесте усмерена на пренос моштију у XV веку, учавала веома значајна размишљања о српској судбини у наведеном животопису. Присуство таквих елемената, јесте показатељ Кантакузиновог актуализовања и осавремењавања житијног текста. Кантакузин је житије ставио у службу свог доба. Дакле, један помак у развоју старе књижевности учинио је Димитрије Кантакузин својим поступком да размишљање о личној судбини потисне озбиљним и суморним расуђивањем о моралним узроцима који су довели до слома и страдања српског народа. Један помак у науци о старој књижевности, начинио је Димитрије Богдановић што је тај поступак уочио и истакао.

Два Кантакузинова слова, Димитрије Богдановић смешта у жанр похваленокомија: *Похвално слово великомученику Димитрију* и *Похвала светом Николи*. За оба наводи да су класична у својој врсти, реторски развијена и сложена, те да обухватају и житијне и химничне елементе.

Што се тиче састављања кратког *Житија Светог Јована Рилског* са похвалом, у коме Димитрије описује пренос свечевих моштију из Трнова у Рило, негде око

1469. године,<sup>231</sup> Милан Кашанин, у *Српској књижевности у средњем веку*, нуди нам садржајније податке у вези са овим животописом, у односу на Трифуновића и Богдановића. По садржају, Кашанин увиђа да је спис сличан ономе код дијака Владислава, с обзиром да је писао о истом догађају. Дакле, у питању је интерпретација догађаја из новије српске историје која се тиче преноса моштију Светог Јована Рилског, на молбу бугарских монаха и на залагање царице Маре код султана. Међутим, Кашанин увиђа како је та интерпретација код Кантакузина оштрија и неправичнија него код других писаца. Наиме, после напомене да је цркву у Рили сазидао Хреља, коме је цар Душан дао достојанство ћесара, писац наставља причу о томе како је цар Душан престо оставио „младоумном” сину Урошу, кога је властела лишила власти и живота, у време када су Турци совајали градове у Тракији. Српски великаши се одлучују, даље, да нападну Турке, мада нису били дорасли том великом задатку. Писац о њиховом походу проговара са гневом и презиром. Срби су били слабо припремљени за Битку на Марици. Седамдесет хиљада Турака стајало је наспрам четири хиљаде и пет стотина Срба. Краљ Вукашин и деспот Угљеша били су заправо кажњени зато што су убили цара Уроша и отели му престо. После овога, у српској земљи нико се више није противио Турцима, а и да јесте, било је узалудно. Уочавамо како је овакво Кантакузиново приповедање импресивно изречено, са успешним ефектом да читаоце узбуди или потресе. Међутим, Милан Кашанин истиче и то да је ова Кантакузинова прича историјски нетачна и неправична. Ова замерка не завршава се критиком, већ намером нашег проучаваоца српског средњовековног књижевног стваралаштва, да нађе разлога таквоме приповедању: „Више него као историчар, који лепо прича, али погрешно објашњава пропаст српског царства, Димитрије Кантакузин је привлачнији као моралист, који разборито суди о животу и човеку, и као стилист, који не само да добро пише, него се и изражава на нов начин.” (Кашанин 2002: 381) Кантакузин људе овог света види као невољне путнике који ходе по врућини, једва дишући и без воде, без икаквог олакшања у многострукоме злу. Код њега уочавамо интересовање за природу, за материјални живот, за човека као телесно биће, дакле,

---

<sup>231</sup>Овај мали спис унео је у свој антологијски зборник дијак Владислав, који је написао 1479. године у манастиру Матејчи, код Скопља и који се сада налази у Рилском манастиру у Бугарској. (Кашанин 2002: 380)

елементе са којима се сусрећемо и у списима деспота Стефана Лазаревића и Константина филозофа, а који се, према Кашаниновом мишљењу, код Кантакузина манифестују снажније, отвореније и смелије.

Када су у питању *Канон Светом Јовану Рилском* и *Похвале Светом Димитрију* и *Светом Николи*, Милан Кашанин о њима пише као о рутинским, конвенционалним песмама, које као такве не обогаћују нашу стару поезију, оскудевајући чак и у раскоши у метафорама, којима обилују српски средњовековни песници.

Пишући о Кантакузину и самеравајући његово књижевно стваралаштво, Ђорђе Трифуновић од утицају других дела на Димитријево и од свеприсутног мотива смрти у његовим саставима. Реципирање песника последњих времена српске државе заокружује разматрањем доживљаја смрти самог Димитрија Кантакузина. С обзиром да је уочљив извештајски распоред у сагледавању саодноса између Кантакузина и смрти као такве, закучујемо како Трифуновић не полази случајно од текстова са израженим мотивом смрти који су имали утицаја на Димитрија, па прелази на мотив смрти у његовим делима, да би се све завршило у Кантакузиновом доживљају смрти. „Смрт обузима сва Кантакузинова чувства – и на тегобној јави и у песничким сновиђењима. Она није лака песникова снопхватаца. Она је део Димитријева живота, део његова доживљавања света.” (Трифуновић 1965: 497) За Димитрија смрт није једино претња за грех или блаженство за праведност и смерност, већ вечна коб живљења. Песник је чак и жив једино кроз тамне поноре смрти. Трифуновић уочава како Димитрије сагледава смрт на једном вишем нивоу, мимо дробних твари природе. Смрт је видео у недогледним облицима између земаљског протицања и небеског свњетлосног трајања. Такође, његова смртна доживљавања у сталном су кретању и протицању. Тако у *Песми Богородици* каже на једном месту:

Пролазно је ово живљење и сујетно

пролази брзо и ругање јесте,

пролажења тога не знају мужи,

пролази тако и обличје тог света. (Кантакузин, *Молитва Богородици* 2000: 144)

Димитрије Кантакузин у својој стваралаштву употребљава и *сен* као симбол пролазности, који некада оваплоћује у слику спасења. На пример, и у *Житију Јована Рилског* почиње одређеном сликом – са висина Новог Брда изнад кога се уздижу једино још небеса песник сагледава фреску овоземаљског страдања. Сви смо ми невољни путници који ходимо по припеци живота, по летњем дану, без даха и воде. Путницима таквог брзотеког живота једино се *сен* указује као спасење, као прохлађење. С обзиром да се код Кантакузина песничко маштање и нирванама доживљена јава излива у стварни живот, те да он најчувственије осећа и види у свом песничком сну страхоте и смртне коби српске земље, Ђорђе Трифуновић га оправдано пореди са Аристотелом. Ако је се у виђењима домашио више као песник, него као историограф, дакле више у песничком понирању, него у сликама стењања српске раје и звекета оружја, онда његовој поезији као таквој и одговарају Аристотелова размишљања: „Зато песништво и важи више као философијска и важнија ствар неголи историографија, јер песништво приказује више оно што је опште, а историографија оно што је појединачно.” (Аристотел, *О песничкој уметности* 2002: 72)

Иако су се излаз и спасење у песниковом тамном безадану испрва чинили непостојећима и немогућима, Димитрије Кантакузин је ипак на извор свог надахнућа поставио песнички виђену Богородицу. У *Песми Богородици*, показао је, не само уздицање Богородице до симбола спасења, већ и могућност да се пред њеним непомичним лицем заправо окрећемо себи, залазимо у себе, уз осећање свих клонућа и очајања. Она песника није узнела већ га је повратила, зато је и виђена у спаситељским метафорама: прибежиште, пристаниште, покров, избавитељ, светлост, лествица, царица.

Димитрије Кантакузин је својим делом покренуо прилично непознате токове наше старе поезије и зашао у ред наших најбољих песника смрти, нестајања и духовног поклизнућа, иако је супио у књижевност у невољна времена. Иза њега, на јадранској обали, са Марулићем, Менчетићем и Држићем, поезија је почињала нов живот.

За разлику од Павла Поповића који се не бави Димитријем Кантакузином, као и од Ђорђа Трифуновића који своју пажњу усмерава на Кантакузинов доживљај смрти у оквирима његовог књижевног стваралаштава, а не на књижевно

стваралаштво као такво, Димитрије Богдановић, у *Историји српске књижевности, Стара српска књижевност*, Димитрија Кантакузина детерминише као оригиналног књижевника чија су дела жанровски разнолика, али који је најпре песник. Писао је химнографске, хагиографске и епистографске списе. Што се класичне литургијске химнографије тиче, написао је *Канон о повратку моштију Јована Рилског*, уколико, како Богдановић напомиње, цела *Служба за повратак моштију Јована Рилског* није његова. Као другачију по књижевном роду, и по вредности, Димитрије Богдановић истиче Молитву Богородици<sup>232</sup>. Представља је као дугачку песму, у правим, силабичким стиховима, сатсављену од 77 строфа, од по четири стиха, анафорски изједначена, са изванредним ритмом и мелодијом. „Јединствена по своме жанру у српској књижевности, она припада „умилитељној”, покајничкој црквеној поезији, веома распрострањеној у византијској књижевности. Она је и прављена по узору на химне Андреја Критског, Никифора Калиста Ксантопула, Николе Катаскепина, Симеона Метафраста, Филотеја Кокина и других, па у том погледу није изузетак.” (Богдановић 1991: 194-195) Као исповедна црквена песма, Молитва Богородици је сва у суморном медитирању о смрти, греху и страшном суду, али није песимистичка. Душа која је спознала своју грешност, спасава се поуздањем у велику моћ Богородице. Богдановић *Песму* још одређује и као остварени лук покајничке „метаноје”, дакле од плача до радосног очекивања милости. Ван кругова литургијске химнографије, ово песничко дело живело је као монашка медитативна лектира.

Када су у питању *Канон Светом Јовану Рилском* и *Похвале Светом Димитрију* и *Светом Николи*, Милан Кашанин о њима пише као о рутинским, конвенционалним песмама, које као такве не обогаћују нашу стару поезију, оскудевајући чак и у раскоши у метафорама, којима обилују српски средњовековни песници. Неупоредив значај има, међутим, велика поема Димитрија Кантакузина под насловом: „Молитва с умиљењем пресветој владичици нашој Богородици госпођи, са малом похвалом, дело Димитрија Кантакузина, по стиховима слађа од меда и саћа”. (Јовановић 2000:141) Кашанин дело одређује као

---

<sup>232</sup>У пуном наслову: „Молитва са умиљењем Пресветој владичици нашој Госпођи Богородици и с малом похвалом, твореније Димитрија Кантакузина у стиховима”. (Јовановић 2000: 141)

најрепрезентативнију песнички творевину, насталу на српском језику, а у атмосфери средњег века. Песма је колико молитва, толико и Кантакузинова исповест, као и његово величање Богородице којој се непосредно и обраћа. 312 стихова песме подељено је на седамдесет строфа, од по четири стиха. За Разлику од Ђорђа Трифуновића, који анализу *Молитве Богородици* заснива на сагледавању мотива смрти у њој, као и на разумевању Кантакузиновог доживљаја смрти, Милан Кашанин издваја три основна мотива у песми: самооптуживање због грехова, страх од смрти и Страшног суда и обраћање Богородици за заштиту.

„Више него мотивима, *Молитва* импонује обимом и обликом и, више од тога, узвишеношћу осећања и сублимношћу мисли. То је најстрасније и најнепосредније изречена исповест у српској средњовековној књижевности и највећи култ који је у српској старој поезији указан Богородици поводом расуђивања о греху и смрти и човековој судбини.” (Кашанин 2002: 382)

Као таква, песма је цела ван времена. Иако у њима има повода за настанак песме, у истој ипак изостају алузије на историјски моменат у коме песник живи, на губитак државне слободе, на турска насиља и зверства, на погибије пријатеља. Подстакнут догађајима, песник говори као да се ништа не догађа, само о себи. У првом стиху он се пита: „Одлаке да почнем плакати? Одакле да почнем молити се?” (Кантакузин 2000: 140) Казујући како је сав у пороцима, он чак не може ни да се наброји свих својих грехова. Страх од смрти, нагони га да свуда око себе види само страшну смрт која се прикрада. Када она дође, човеку нема помоћи, ни од друга, ни од деце, ни од сродника, па чак ни од анђела. У смртноме часу и анђеоло ће бити тај који ће га мучити, а не поштедети. Страхљивим, али и радосним призивањем Богородице, песник остварује трећи мотив своје теме – уздање у Богородицу:

„Ти моја надо, Владичице,  
ти уздање, а и прибежиште,  
ти покров и заступљење и помоћ,  
ти заступнице и спасење.” (Кантакузин, *Молитва Богородици* 2000: 149)

Богородица постаје светлошћу његовог помраченог вида. Она је радовањем, избавитељ, прибежиште, помоћ, заштитница и спасење. Увиђамо како је злослутни глас с почетка песме, прешао у благи глас који моли, да би се при крају песме

начинио ускликом: „Животу у радости од тебе се надам.” (Кантакузин, *Молитва Богородици* 2000: 147) Кашанин додаје како се сама песма завршава заправо четвртим мотивом, који се у песми налази поредспоменута три – глорификовањем Богородице. Такође, његово спасење јесте спасење свих људи. Лична драма утапа се у општељудску, док говорећи у своје име, песнок говори у име сваког човека. По песимизму, по самооптуживању, по медитацијам о смрти и по евоцирању Страшног суда, Димитрије Кантакузин као средњовековни писац није особен. Међутим, оно што Милан Кашанин увиђа као особено код Димитрија Кантакузина јесте његово материјализовање човека и његово тешко мирење са смрћу. Са једне стране признаје пороке и људска недела, док са друге препознајемо бунт у његовим стиховима, а у одговорима немирење са судбином: „Како да стекнем рођењу смрт? Како не искусити живљења злих? Како да пређем без овдашњих грехова?”(Кантакузин, *Молитва Богородици* 2000: 144)

„Сугестиван као мислилац, Димитрије Кантакузин није то мање као песник. Обиље убедљивих и импресивних речи, дубоки тонови музикалне фразе, тежина звука у сагласности са тежином мисли, дају његовим стиховима колико достојанствености толико сублимности.” (Кашанин 2002: 383)

Павле Поповић није се бавио Димитријем Кантакузином, док је Ђорђе Трифуновић естетичким самеравањем Кантакузинових дела, своју рецепцију жанровски разноликог стваралаштва нашег песника, засновао на изналажењу и успостављању реда у поетским књижевним елементима. Димитрије Богдановић реципира Кантакузина као онога којисвојим медитацијам сведочи о мукама преломне епохе у историји српског народа. На крају, код Милана Кашанина, лик Кантакузина песника добија свој пуни облик у Кашаниновом одређењу Кантакузина као модерног песника који поставља питања и тражи одговре намењене модерном човеку. На месту на коме критичарска свест признаје предност поезији и филозофији над историографијом, изостаће и наш коментар у вези са било каквом књижевном теоријом. Јер независно од тога на који начин су критичари XX века видели Димитрија Кантакузина, он се својим делом намеће као песник и као такав да, можда и желећи да буде средњовековни човек, он то заправо није.



### 3. 9. Ново време у делу патријарха Пајсија откривено у рецептивној мисли XX века

Највећу усаглашеност у оквирима самеравања књижевног стваралаштва у српском средњем веку, у научној мисли историчара књижевности XX века, уочавамо на примерима говорења о првим ауторима средњовековне литературе. Нове теме и идеје, промене стила и напредак у развоју жанрова током трајања старе књижевности, као да су условили и неуједначену научну мисао. Овим и потврђујемо Х. К. Јаусова упућивања, у оквирима савремене теорије рецепције, да свако одсуство чврсте теоријске подлоге, доприноси расутом реципирању књижевних појава. Прелази који се успостављају између епоха током времена, неретко доприносе преливању не само теоријске мисли, већ и књижевних облика који остају у једној врсти располућености између нечег старог што је било и нечег новог што јесте сада. Пример наведеног закључка најочигледнији је у критичком виђењу једног од последњих писаца средњег века, патријарха Пајсија Јањевца<sup>233</sup>.

---

<sup>233</sup>Значајан научни допринос када је у питању књижевно дело патријарха Пајсија, остварио је Томислав Јовановић, у својој докторској дисертацији *Књижевно дело патријарха Пајсеја* (Београд : Свети архијерејски Синод Српске православне цркве, 2001). Наиме, проучавање књижевног дела Пајсијевог било је нецеловито, док истраживачи, неретко, нису спомињали неке његове списе који су у литератури били прилично познати. Таква, расута истраживања водила су немогућности да се дело спозна и да се самери његов значај. Томислав Јовановић је зато овој теми пришао монографски, у дијалектичком саодносу решених питања, недоречених или недовољно поузданих и оних непокрених. Приређено је целокупно издање списа патријарха Пајсија, израсло на основама поетике старе српске књижевности, отворена су хронолошка, текстолошка и археографска питања списа, приказана је жанровска разноврсност Пајсијевих књижевних радова, у оквиру које се указује на јаку везу између литерарне и историјске прошлости српског народа, истакнута је стилска повезаност читавог патријарховог књижевног дела, сагледани су поетика и време у коме списи настају. Томислав Јовановић је тако остварио свеобухватни преглед патријарха Пајсија који има изузетан значај у историји Српске цркве, култури и књижевности, нарочито што се његовим доласком на патријаршијски престо Српска православна црква враћа начелима духовности какву је утемељио Свети Сава.

Као Пајсијева дела Павле Поповић наводи: *Живот цара Уроша, Службу цару Урошу, Службу Стефану Првовенчаном* и *Повесно слово деспоту Стефану Штиљановићу*, док Трифуновић придодаје као патријархово дело и *Службу светом апостолу Андреји Првозваном*. Поповић, Трифуновић и Богдановић једнаким методолошким поступком, увидом у промене литерарних токова, рецепирају Јањевчеве списе, са видном разликом у оцени наведенога.

Павле Поповић, у тексту „Житије цара Уроша Пајсија Јањевца”, у *Српској књижевности у књижевној критици, Стара књижевност*(1965, 543-552), каже: „Са патријархом Пајсијем остављамо средњи век далеко за собом и улазимо у сасвим модерна времена, у XVII столеће.” (Поповић 1965: 543) Могуће нејасноће у вези са Поповићевом писањем о Пајсију Јањевцу у оквирима старе књижевности и одређења Јањевчевог писања као оног које припада сасвим модерним временима, разрешићемо подсећањем на поделу српске књижевности у четири велике области, коју је сачинио сам Павле Поповић. Прва јесте књижевност старог периода или *стара књижевност*, која обухвата време од краја XII до краја XV века, а продужује се и мало даље и преко граница средњег века. Ова књижевност је у ћирилици, на језику старословенске српске рецензије, развијена у источним и западним крајевима српским. Друга јесте народна књижевност која води порекло од средњег века, од старог периода и траје све до данас, а обухвата усмену књижевност. Трећа јесте књижевност средњег периода или *средња књижевност*, која обухвата време од краја XV до пред крај XVIII века, а развија се у западним крајевима, у Дубровнику и Босни, на народном језику. Као четврту, Поповић наводи књижевност новог периода или *нову књижевност*, која обухвата време од краја XVIII века до данас, писана ћирилицом и латиницом, на народном језику. Даље, говорећи о књижевним родовима, Поповић истиче значај српских биографија<sup>234</sup> које су рађене по угледу на византијску хагиографију и које почињу у XIII веку, а завршавају се у XVII веку. У XVII веку постојао је један, према Поповићевом

---

<sup>234</sup>„Ми се најрадије и највише заустављамо код старих српских биографија; ми их волимо са свим њиховим манама, јер су нам најбољи представници старог књижевног образовања нашег, а и драгоцени споменици наше прошлости.“ (Поповић 1999: 26)

мишљењу, који се сматра последњим писцем те врсте, а то је Пајсије<sup>235</sup>, митрополит новобрдски и патријарх пећки који је написао: *Службу цару Урошу и Живот цара Уроша*.

Дакле, Павле Поповић у XVII веку види својеврсни препород српске књижевности, после пропасти српске државе. Наиме, српска књижевност почела је се дизати од средине XVI века, нарочито са духовним полетом српског народа који се јавио када је Макарије 1557. године обновио некадашњу патријаршију. Нова патријаршија, допринела је културном и духовном уздицању, у смислу обнављања златних времена која је прекинула и разорила турска најезда. Међутим, крајем XVI века, Турци су поново кренули у нападе, што је изазвало народне устанке. У једном тренутку, било је јасно да устанци више нису могући и да се све мора решавати мирољубивим путем. У таквим околностима, за патријарха је био изабран Пајсије.

Павле Поповић се не бави много Пајсијевим животом, али зато у његовим заслугама као патријарха препознаје нарочити значај. „У приликама у којима се налазио он је доста препатио, као што је доста и урадио. Урадио је и споља и у земљи; његова политика је, наравно, била мирољубива. А и дуго је био патријарх, тридесет и три године, дуже од свих архиепископа и патријарха српских.” (Поповић 1965: 544) Многе муке имао је од царствујућих, било да су у питању Турци, страни дворови или Рим. Своју паству редовно је обилазио, а цркве поправљао и обнављао. На крају живота, по примеру ранијих поглавара српске цркве, походио је света места. Умро је 2. октобра 1647. године.

Нарочито занимљив јесте Поповићев приказ патријарха Пајсија, када почиње да говори о његовој књижевној делатности: „Пајсије је леп тип књижевника и књигољупца. Он једнако рије и бршка по рукописима и књигама, тражи их и налази по забаченим местима, враћа их црквама где су раније биле или поклања другима, повезује их, крпи и лепи, уз то преписује или у њима дописује оно што недостаје.” (Поповић 1965: 346) Овакав књигољубац, саставио је *Живот цара Уроша* и *Службу цару Урошу*, 1642. године. Поповић наводи и друга дела Пајсијева: *Службу Стефану Првовенчаном* (или само њен део) и *Повесно слово деспоту Стефану*

---

<sup>235</sup>Павле Поповић, *Стари српски животописи XV и XVII века*: Старе српске биографије XV и XVII века : Цамблук, Константин, Пајсије, превео Лазар Мирковић, Београд: Српска књижевна задруга, 1936.

*Штиљановићу*, али књижевно рашчитава само живот Урошев. Павле Поповић изналази неколике разлоге као повод да се састави *Живот цара Уроша*. Најпре, немањићи период, Пајсије је волео и поштовао. Особити пијетет имао је и према „нејаком Урошу”, као последњем Немањићу и, према тадашњем сматрању, жртви убице Вукашина. Урошове мошти, даље, биле су откопане у Неродимљу, месту у новобрдској митрополији у којој је наш писац стајао на челу, пре него што је произведен за патријарха. Урошове мошти ископане су у време пишчеве младости. И напослетку, Урош је био једини од последњих Немањића који није имао свој животопис.

Павле Поповић *Живот цара Уроша* одређује као врло мали спис који, при томе, није чиста биографија, с обзиром да је у њему и кратка историја о догађајима који су претходили, али и неких познијих. Пајсије пише о генеалогии Немањића, о цару Душану, о Урошу и његовом убиству, о Вукашину и Бици на Марици, о Лазару и његовој генеалогии, о томе како су Урошове мошти нађене, али и о спаљивању Светог Саве. У засебном уводу и засебном крају, писац наводи разлоге писања – свети му се јавио и наредио писање. Када су у питању извори којима се Јањевац служио при састављању животописа Урошевог, Поповић се води наводима у самоме делу и закључује како је животописац Урошев добро знао све српске животописе, уз коришћење летописа, родослова и хрисовуља. Историјски, Пајсијево житије Павле Поповић детерминише као „никакав извор”. Писан преко триста година после догађаја о којима говори, из данашње перспективе, спис је легендаран. Још важније, главна мисао у спису која се тиче тога да је Вукашин убио цара Уроша, у науци је осуђена и то је добро познато свима. Поповић призан је вредност, али опет невелику, једино оним моментима у делу који се тичу савремених догађаја – налажењу моштију цара Уроша и спаљивању Светог Саве.

Књижевно, Павле Поповић одређује Житије као пријатан спис, у коме причање тече живо, са лепим и наивним описима. Композиција је расута, без јединства и стегнутости у одређене размере. Излагање је без реда, са честим враћањем ка већ реченоме. Са друге стране, спис је у потпуности у традицији средњег века, како према врсти којој припада, тако и према његовој обради. Поповић увиђа како је Пајсије писао у време када су се у српском народу појавили песници као чист израз препорода. Према томе, Пајсије Јањевац као такав, заостао

је за својим временом, али се истовремено везао и за једну модернију струју, за српске народне песме. Мотиви који се дају уочити код нашег писца, нарочито легенда о убиству цара Уроша, прешли су, зато, у народну поезију.

За разлику од Павла Поповића који доводи у везу мотиве из списка Пајсија Јањевца и српске народне песме, Ђорђе Трифуновић, у *Кратком прегледу југословенских књижевности средњег века* (1976), рецепира патријарха Пајсија као некога ко се бавио успешно најпре поезијом, а потом и прозом. Наиме, у патријархово време коначно је успостављен култ Светог Симона, односно Стефана Првовенчаног. Негде после 1628. године, Пајсије је саставио *Службу Светом Симону*. Такође, у тешким временима за уметност, путовао је у далеки манастир Светог Андреје (код Скопља) како би преписао *Службу Светом апостолу Андреји Првозваном*. 1642. године саставио је и *Службу Светом цару Урошу*. Ђорђе Трифуновић, дакле, истиче патријархово занимање за црквену поезију, уз напомену да то није случајно. Без опширнијег говорења о патријарховим књижевним делима, Трифуновић каже: „Он добро познаје традицију, у његовим временима већ и далеку, византијске химнографије и српске средњовековне поезије.” (Трифуновић 1976: 145) Што се тиче прозних дела Пајсија Јањевца, Трифуновић наводи: *Житије Светог Симона и Житије Светог цара Уроша*.

За разлику од Павла Поповића који у Јањевчевом делу препознаје прелаз у модерно доба, Димитрије Богдановић, у *Историји српске књижевности, Стара књижевност* (1991), Јањевца рецепира нешто другачије: „Пајсије Јањевац, патријарх српски 1614-1647, припада изданку старе српске књижевности у њеној класичној, древној области.” (Богдановић 1991: 223) Такође, у једној међу последњим великим индивидуалностима старе српске литературе, Богдановић види и спајање двају епоха. Пајсијево дело особито је по његовој пракси да у старе књижевне облике, у покушају да говори древним језиком житијне или литургијске књижевности, уноси нове садржаје и једну нову свест која би се као таква могла назвати историјском и народном.<sup>236</sup> „Спојивши у својим текстовима житијно са фолклорним, песничко са историографским, он јасно доживљава трагедију

---

<sup>236</sup>В. Јелка Ређеп, „Патријарх Пајсије”, Сатре српске биографије, Београд: Прометеј, 2008, стр. 122-128.

средњовековне Србије на начин који наслућује и антиципира знатно касније, романтичарска времена.” (Богдановић 1991: 223) Што се Јањевчевог књижевног дела тиче, саобразно његовој усредсређености на поетичка питања, Димитрије Богдановић налази да је оно посвећено двојници средњовековних српских владара који нису имали свој култ. Дакле, Пајсије је творац култа Стефана Првовенчаног, преподобног Симона и култа цара Уроша, с обзиром да је свакоме написао по житијеи службу. И Богдановић, као и Поповић, наводи патријарха Пајсија као могућег аутора који је успоставио још један култ – култ Стефана Штиљановића, после 1540. године. Међутим, као нарочито значајно у вези са Пајсијевим стварањем, Богдановић препознаје следеће: Јањевац је историјску свест српског народа обогатио и оснажио комплетирањем средњовековног наслеђа новим култовима и новим литургијским текстовима.

Као повод за писање *Службе преподобном Симону* (Стефану Првовенчаном), Димитрије Богдановић наводи откривање Симонових моштију у Сопоћанима 1629. године, док у акростиху једног канона („Пајсије недостојни појем те”), препознаје Пајсијево сведочанство о своме ауторству. За исту службу, састави о је и *Пролошко житије Симоново*. Богдановић песме карактерише као оне у класичном средњовековном жанру и реторици химнографије, али са присутним савременим представама о краљу и цару Срба. Стефан Првовенчани је дат као порбени предводник народа који разгони невернике. Приметна је и јасна актуелна идеја легитимности српске цркве „што има у почетку Симеона и Саву утврђење, напослетку Симона монаха објављена”, у трајању од XIII века до Симоновог јављања 1629. године. Уочавамо својеврсни историјски лук којим Пајсије повезује своје време са врхунцима српског средњег века, оживљавајући успомене на величину древне државе. Трагедују њеног потонућа, „грехова наших ради”, Пајсије описује у текстовима посвећеним цару Урошу – *Служби и Житију цара Уроша*. Оба текста настала су доста година после открића моштију цара Уроша. У канону *Службе*, Богдановић открива акростих – „Пајсије недостојни, појем тебе, блажени Урошу”. За реторику *Службе* каже како је стандардна, стихови нису спроведени у тако добрим ритамским низовима, али је порука свакако саопштена јасно и упечатљиво: са моштима се актуализује прошлост и враћа се српском народу култ светородног царства. „Макар и на легендарној основи, још један српски

средњовековни владар слави се *Службом* као мученик, а у Житију добија свој закаснели мартирјум.” (Богдановић 1991: 225)

Док Павле Поповић самерава Пајсијево *Житије цара Уроша* као мали спис, расуте композиције, са излагањем без реда, у традицији средњег века и некада са лепим описима, Димитрије Богдановић сагледава споменути текст као нарочито занимљив, који по много чему напушта терен старе српске књижевности. У заглављу Житија стоји:

„Житије и подвизи и кратка повест благочастивог и превисоког и свагда спомињаног и храброг цара Стефана и сина његова. Уроша малдог цара, и ожитију и о скончању његову, и како и којом смрћу пређе из овога света сујетнога, и колико поживе и у које време и где сконча. Написах ја, недостојни и многогрешни, који нисам достојан назвати се тако, архиепископ Пајсије.” (Патријарх Пајсије, *Житије светог цара Уроша* 1993: 85)

У наведеном заглављу, барокном по његовој реторичној распричаности, Богдановић види књижевне одлике и идејне смерове овог дела. Иако у служби стварања црквеног култа, Житије већ у самом наслову има много више елемената летописног животописа него хагиографије. Житије заиста и обухвата родословна и летописна казивања. Оно је легендарно у својој централној причи о мученичкој смрти цара Уроша, којег је наводно убио краљ Вукашин. Ауторова намера је јасна – он се труди да сазна откуда су изникли Срби, те да свима саопшти где је Србима темељ. Богдановић, као и Поповић, истиче Пајсијево навођење сопствених извора: летописа, родослова, хрисовуља итд. Исписе из родослова и летописа у *Житију цара Уроша*, као и нешто плачева, Димитирје Богдановић детерминише као оне који у животопису припадају средњовековном духу. У свему осталоме препознаје одлике народног приповедања и предања, дакле народне књижевности.<sup>237</sup> Пајсије

---

<sup>237</sup>„Уместо да се препородним токовима, као што је и започињала, српска књижевност остаје на позицијама на којима ју је страна најезда затекла. Писана реч налази подстицај у усменој, традицијској речи, па ако ни патријарх Пајсије, желећи да напише *Живот цара Уроша* (1642), не чини ништа друго него стари хагиографски оквир испуњава новим усменим предањем. [...] Писана књижевност наслања се на усмену поезију, која живи интензивно, црећи своја надахнућа, етичка начела и племениту осећајност из сведочанстава средњовековне епохе, сачуваних у књижницама старих манастира.” (Маринковић 2000: 24)

чак иде даље и од Урошеве смрти и Маричке битке. Он бележи предања о кнезу Лазару и Косовском боју, све до смрти деспота Стефана Лазаревића 1427. године и деспота Ђурђа Бранковића 1456. године. „Тако је у Житију на неки начин резимирана читава средњовековна српска историја, а Пајсије се тим својим делом представља као последњи средњовековни српски историограф.” (Богдановић 1991: 225)



#### 4. НОВЕ ПЕРСПЕКТИВЕ: ОД ТЕКСТОЛОШКОГ ДО МУЛТИДИСЦИПЛИНАРНОГ ПРИСТУПА У РЕЦЕПТИВНОЈ МИСЛИ XX ВЕКА

На почетку дисертације под насловом *Рецепција српске средњовековне писане књижевности у књижевнотеоријској и књижевноисторијској мисли током XX века*, отворили смо питање савремене теорије рецепције Ханса Роберта Јауса. Указали смо на значај дате теорије коју смо представили као користан дијалог у савременој научној мисли, који нам омогућава да преиспитамо оно што се у критичкој расправи претворило у клише и да другачијим читањем, које сада бива у продуктивном односу са другим облицима савремене мисли, ревалоризујемо српско средњовековно књижевно наслеђе. Основни предмет истраживања у овој дисертацији, међутим, јесте сагледавање методолошких поступака и критичких текстова у вези са старом литературом: Павла Поповића, Ђорђа Трифуновића, Димитрија Богдановића и Милана Кашанина, те препознавање рецептивног потенцијала који је у вези са савременом теоријом рецепције, а који се као такав открива у њиховим критичким запажањима и оценама.

Павле Поповић је свој метод историјске критике изградио синкретички, а за историјску критику преузео дужности које до тада нико није обављао. Ново доба донело је нове идеје и нова мерила, уз истицање намере да се утврде сви чиниоци који могу допринети бољем разумевању књижевности. Поповић прибагава методи читања и прегледа дела о којима пише, додајући томе читање анализа и описа који су други чинили, као и читање расправа о делима, док у свој близак однос према појавама које објашњава уводи и свог читаоца, односно слушаоца, што га додатно легитимише као великог истраживача. Такође, одређивање и процењивање старе српске књижевности заснивао је на критеријумима савремене европске историографије, а дела средњовековне српске књижевности доводио у везу са делима осталих европских књижевности, првенствено византијске, али и западноевропске.

Ђорђе Трифуновић је запазио активну жељу историчара књижевности да целовитом погледу на трајање једне, старе литературе приступе са ширих основа

приказа простора, времена и других чинилаца који одређују само књижевноуметничко стварање и изражавање. Основе за потпуније књижевноисторијско праћење поставио је у сагледавању природне повезаности основних чинилаца и појава у историјском току старе српске књижевности. У питању је Трифуновићево, својеврсно теоријско увођење проблема у историјско трајање. Ђорђе Трифуновић тако приступа следећем методолошком поступку: у свом сагледавању средњег века, изводи појмове који имају теоријску суштину, али их разматра у њиховом историјском кретању. Пратећи историју, односно временске и просторне прилике и промене, он маркира стање у књижевности средњег века. Ђорђе Трифуновић, међу првима, примећује да савременог читаоца све више занимају естетске и уметничке вредности старе књижевности.

Димитрије Богдановић изоштрио је координате и метод нове књижевне историографије. Залагао се да се у средњовековној српској култури пронађу и сагледају сви слојеви свести, а да се та свест, са свим својим достигнућима, постави у пуни духовни контекст времена. У старој литератури тражио је душу старог века, духовни и књижевни израз старине и мисао давне епохе која је уобличила моделе наше културе и као таква наставила да делује кроз наредне векове. Методологија његовог рада огледа се у посматрању средњовековног књижевног стваралаштва у тесној вези са историјом и теоријом. Обимна текстолиошка истраживања послужила су му као основа за реконструкцију укупног наслеђа старе књижевности, као и за откривање динамичких чинилаца њене историје. Димитрије Богдановић ревалоризује српско књижевно наслеђе средњег века у светлу модерних историјских и теоријских схватања, чиме су се и многи проблеми у вези са поетиком старе српске књижевности почели решавати.

Милан Кашанин се супротставио филолошким достигнућима српске медијевалистике и донео сасвим ново тумачење и друкчије вредновање старе српске књижевности. Српско средњовековно друштво и српску државу открио је у светлу хришћанске медитеранске традиције и православног дела европске културе. На стару књижевност гледао је као на манифестацију средњовековне српске уметности, за чије је разумевање потребан напор. Филолозима и историчарима замерао је што су дозволили да превеликим занимањем за узоре, позајмице, верзије и датуме, постану туђи религији, поезији, идејама средњег века, уметничком и

језичком изразу, као и средњовековном животу као таквом. Кашанин успоставља и систематичан преглед једне књижевноуметничке епохе, афирмишући одређене естетске вредности које ће посведочити непролазност тих остварења. Иновација овог историчара књижевности огледа се и у томе што је, поред религиозне природе средњовековног стваралаштва, открио њену световну страну, на тематско-мотивском, плану, у лексици и стилу.

Дакле, критика у српској књижевности највише се развила на почетку XX века. Смерови проучавања књижевности јесу се заснивали на три главна проблема: на односу према писцу, на односу према средини у којој се ствара и на односу према моменту који одређује дух епохе, њен укус, идеје, језик и начин мишљења. Књижевна критика била је оријентисана према писцу и културном наслеђу, према прошлости и проучавању средине и времена, али и према естетским одликама дела. Савремена теорија рецепције оснажила је научну мисао указивањем да књижевност морамо читати са књижевноисторијског становишта, једнако као са филозофско-естетичких, уз нужну свест о реципијенту као важном елементу за успостављање слике о датом предмету. Доказ наведеноме нису само радови Павла Поповића, Ђорђа Трифуновића, Димитрија Богдановића и Милана Кашанина, на основу којих смо у овој дисертацији успоставили слику ревалоризовања средњовековне грађе кроз промену перспектива и на основу пукотина на којима су теоријски најснажнији, већ и научни радови других значајних проучавалаца корпуса старе српске књижевности у рецептивној мисли XX века, међу којима су: Драгутин Костић, Владимир Ђоровић, Драгољуб Павловић, Ђорђе Сп. Радојичић, Јован Деретић, Радмила Маринковић, Јелка Ређеп, Дамњан Петровић, Љиљана Јухас-Георгиевска, Томислав Јовановић, Татјана Суботин Голубовић, Светлана Томин, Милорад Лазић, Драгиша Бојовић, Ирена Шпадијер, Маја Анђелковић.

## 4. 1. Драгутин Костић

Од примарне важности, када је проучавање старе српске писане књижевности у питању, јесте преношење изворних дела старе српске књижевности са српскословенског језика на савремени српски језик. Оваква делатност доживела је свој успон између два светска рата, када највећи број српских житија и неких других дела домаће и преводне књижевности преводе Миливоје Башић и Лазар Мирковић. У то време, тачније 1923. године, као преводац се јавља и Драгутин Костић<sup>238</sup>, са преводом *Житија светог Симеона Стефана Првовенчаног*<sup>239</sup>. Међутим, Башићеви и Мирковићеви преводи прештампавани су у више издања до XX века, док је Костићев превод пао у приличан заборав, а немали број Костићевих радова и грађе на којима је помно радио, остали су необјављени. Разлог првome, Томислав Јовановић налази у чињеници да је Костићев превод доживео једну оштру критику Владимира Ћоровића<sup>240</sup>, на рачун већег задржавања српскословенских речи Драгутина Костића у свом преводу.

„Сматрамо да је В. Ћоровић био престрог у оценама Костићевог начина превођења, јер је свој суд заснивао на личном неслагању са већим архаизирањем у превођењу дела старе српске књижевности. Ако се узме у обзир да је Д. Костић користио исти овакав поступак и у превођењу Савиног *Житија светог Симеона*, које је до данас остало необјављено, онда је у питању његово трајније и уједначено опредељење за посебан тип преношења старих српских текстова на савремени језик.” (Јовановић 1998: 83, 84)

Свакако, Драгутин Костић, као научник који се занимао за шири круг тема, изузетно је значајан за историју српске књижевности, али и за славистику

---

<sup>238</sup>В. *Житије светог Симеона : Свети Сава, Стефан Првовенчани*, превео Драгутин Костић, приредио и

поговор написао Томислав Јовановић, Крагујевац: „Кантакузин”, 1998.

<sup>239</sup>Краљ Стефан Првовенчани, *Житије и жизан светог Симеона*, превео Драгутин Костић, „Време”, Београд: Библиотека Стара књига наша, 1, 1923.

<sup>240</sup>В. Владимир Ћоровић, *Немањино житије од Стевана Првовенчаног у новијим српским преводима*, Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор, VI, 1 – 2, Београд, 1926, стр. 320-324.

уопште.<sup>241</sup> Такође, своје преводе радио је са нарочитим осећањем и љубављу за старину. Своје задржавање старих речи, на коме му је Ћоровић замерио, образлагао је као свој начин да очува „дах миле старине”. Дакле, у питању је својеврсни Костићев методолошки поступак као веза старог са новим, који је допуњавао својим предговорима уз преводе и речником мање познатих речи. Његови преводи Савиног и Стефановог *Житија светог Симеона*, слика су намере да се савременом читаоцу омогући непосреднија веза са књижевном старином. С обзиром да се јављају релативно рано, по својој необичној, великој архаизацији, ови преводи завређују посебно место наспрам свих других превода сродних дела, с обзиром да као такви сведоче о Костићевом изграђеном и однегованом језичком осећању, у оквирима његових трагања у изналажењу што бољих решења у изразу.

У књизи *Житије светог Симеона : Свети Сава, Стефан Првовенчани* (1998), коју је приредио Томислав Јовановић, уочљив је труд да се текстови Драгутина Костића пренесу што доследније. Непознате речи обједињене су из оба житија и улазе у заједнички речник. Као новину препознајемо: исправљање очигледних грешака у оба житија, усаглашавање читавог текста са данашњим правописом, означавање библијских места, које код Костића изостаје, те унос ретких испуштања текста (места су обележена угластим заградама). Овим издањем, први пут је објављен превод *Савиног Житија светог Симеона* и заједно штампан са другим, једампут штампаним, преводом Стефановог *Житија светог Симеона* Драгутина Костића.

Драгутин Костић бавио се и траговима песама у старој српској књижевности, претежно црквених по садржини и форми, али и оних које се могу одредити као световне. У тексту *Трагови песама у делима Доментијана и Теодосија*<sup>242</sup>, истиче како се у делима Савиних биографа, Доментијана и Теодосија, налазе елементи који

---

<sup>241</sup>В. Томислав Јовановић, *Прилог библиографији Драгутина Костића*, Археографски прилози, 12, Београд: Народна библиотека Србије, 1990, стр. 329-338. Ово је значајан покушај да се састави био-библиографија Драгутина Костића са новим појединостима и библиографски избор радова који се тичу сатре књижевности, као и оних прилога који црпе грађу из њих. Познавање његовог живота било је оскудно, а увид у његов научни рад непотпун.

<sup>242</sup>В. Драгутин Костић, *Трагови песама у делима Доментијана и Теодосија*, у: Српска књижевност у књижевној критици I, Стара књижевност, приредио Ђорђе Трифуновић, Београд: Нолит, 1965, стр. 374-380.

сведоче о постојању песама у нашој старој књижевности, и по форми, и у разноликим стиховима, или нашег порекла (нпр. бугарштински мешовити са десетерцем у основама) или туђинскога (књишки, византијски). Закључује да је у XIII веку испевано о Светом Сави више песама: две о његовом бекству у калуђере, две у вези са тим подвигом, једна у једанаестерцу, друга у дванаестерцу, а које се могу сматрати више световним. Из текста Савиних биографија од светогорских калуђера, Доментијана и Теодосија, у чијем је прозном причању утврдио стиховане трагове најстаријих народних песама о бекству Светог Саве у Свету Гору, Драгутин Костић успоставио је песму у обновљеном језику, у коме је из старог књижевног језика задржао изразе и данас лако разумљиве, нарочито у цитатима из Светог Писма.<sup>243</sup> Такође, бавећи се Диментијановим делом, Костић је пронашао разлоге на основу којих је *Похвалу св. Симеону*, која је сачувана у Доментијановом *Животу св. Симеона*, одредио као ону која не потиче као прерада од самога Доментијана, него од Светог Саве.<sup>244</sup> Жестоку критику Костићевој хипотези, упутио је Владимир Ћоровић, у свом Предговору *Списима св. Саве* (1928)<sup>245</sup>, одлучно одбацујући његове аргументе и са замерком да није пажљиво проучио сам текст, јер сам Сава никако није писац широке фразе, попут Доментијана. Драгутин Костић, оглашава се поново 1934. године, новом расправом<sup>246</sup> у којој се враћа проблемима у вези са ауторством *Похвале*. И у новој расправи углавном заузима исто становиште, уз мале измене. Међутим, без обзира на својеврсну научну препирку коју смо у кратким цртама изнели, важно је да истакнемо разлог Драгутина Костића, који и

---

<sup>243</sup>В. Драгутин Костић, *Бекство Светог Саве у Свету Гору: васкрс песме из 13. века*, Београд: Друштво за подизање храма св. Саве, 1935.

<sup>244</sup>Ову занимљиву хипотезу, Драгутин Костић је изнео 1921. године. Сава је, према мишљењу Драгутина Костића, *Похвалу* сачинио прерађујући Иларионову *Похвалу светом Владимиру*, а Доментијан је ту похвалу уградио у своје дело. (в. Драгутин Костић, *Да ли се сачувало што од Савине Похвале и Службе св. Симеону?*, Зборник филолошких и лингвистичких студија А. Белићу поводом 25-годишњице његовог научног рада, Београд, 1921, стр. 158-164.

<sup>245</sup>В. Владимир Ћоровић, *Списи св. Саве*, Београд: Српска Краљевска Академија, 1928, стр. I-LXIII.

<sup>246</sup>В. Драгутин Костић, *Ко је саставио Похвалу св. Симеону, сачувану у Доментијановом Животу св. Симеона?*, Глас CLXI, Филозофско-филолошке, друштвене и историјске науке, 83, Београд: Српска Краљевска Академија, 1934, стр. 3-45.

сам наводи, по питању немогућности да своју хипотезу, од које свакако не одустаје, поуздано одбрани, као сведочанству о тежини и озбиљности посла који носи бављење старим тесковима. Наиме, по среди је немогућност да се изложи обимна грађа којом би своју тврдњу аргументовао, дакле сва дела Доментијанова, Савина, али и Стефанова и Теодосијева.

Драгутин Костић бавио се и одгонетањем тајног писања, с обзиром на уочену потребу да се очувају тајне, али и задовољство у одгонетању писања. Врсте и начине тајног писања откривао је у српским споменицима.<sup>247</sup> Пажљивом анализом старих текстова, Костић је доприносио и времену настанка одређених дела, нарочито Теодосијевих.<sup>248</sup>

---

<sup>247</sup>В. Драгутин Костић, *Тајно писање у споменицима српским*, сепарат, Београд: Српска Краљевска Академија, 1897.

<sup>248</sup>В. Драгутин Костић, *Када је Теодосије писао Живот св. Саве*, сепарат, Београд: Народна штампарија, 1933.

Драгутин Костић, *Када је Теодосије писао живот и службу св. Петра Коришког*, сепарат, Београд: Привредник, 1934.

## 4. 2. Владимир Ћоровић

Владимир Ћоровић својом *Историјом српског народа* (први пут штампана 1989, под насловом *Историја Срба*, приредили Раде Михаљчић и Радош Љушић, Београд: БИГЗ) заузима нарочито место у српској историографији, с обзиром да је сачинио целокупан приказ прошлости српског народа, као увид у политичку и културну историју Срба, од најстаријих времена, која се тичу продирања Словена на Балкан, до периода између два светска рата. Као изванредан познавалац историјских извора и предан архивски радник, своју научну пажњу усмеравао је и на: историјску географију, археологију, филологију, етнологију, фолклор, историју књижевности, историју уметности, филозофију. Писао је песме, краће приче, али и преводио, нарочито са немачког. Ћоровићево ванредно опште образовање, знање светских језика (енглеског, немачког, француског, италијанског, руског), познавање грчког, латинског и старословенског, јесу основе на којима је остваривао одличне студије из различитих научних области. Познавање класичних језика, као и старословенског, неретко је упућивало Владимира Ћоровића на проучавање старије српске, југословенске и балканске културе, док је са истом пажњом био посвећен и савременој историји. Тачан попис свих његових радова изузетно је тешко сачинити, мада је то покушао да уради Јеремија Митровић<sup>249</sup> 1976. Ћоровићев методолошки поступак заснива се на осећању за одабир праве теме, на поступности и систематичности у разматрању проблема и на наглашеној склоности ка синтетичком сагледавању збивања.

Неколике теме које су нарочито привлачиле Владимира Ћоровића, у међуратном периоду, тичу се старе српске књижевности. Бавећи се животом Светог Саве<sup>250</sup>, објавио је изузетно богату грађом и занимљиву књигу *Свети Сава у*

---

<sup>249</sup>В. Јеремија Митровић, *Библиографија Владимира Ћоровића*, Историјски гласник, 1 – 2, Београд: Друштво историчара СР Србије, 1976, стр 205-313.

<sup>250</sup>Владимир Ћоровић бавио се и Доментијановим делом, али са напоменом да се Доментијаново дело цени као важан извор за проучавање личности и дела Светог Саве, а у мањој мери за студију стања у Србији у првој половини XIII века. (Владимир Ћоровић, *Доментијаново књижевно дело*, у: Српска књижевност у књижевној критици I, Стара књижевност, приредио Ћорђе Трифуновић, Београд: Нолит, 1965, стр. 319-330)



народном предању<sup>251</sup>. Полазећи од чињенице да је култ Светог Саве, као представника нашег духовног живота, био веома велики у старој српској држави, Ћоровић успоставља слику првог српског архиепископа и првог представника књижевности у Србији, радећи на грађи која обухвата: народне песме, народне приповетке и локална народна предања.

„У причањима о Светом Сави, које сада имамо, скупило се више елемената и из непосредног казивања његових биографа и поштовалаца у његовим задужбинама, и из богате хагиографске и црквене књижевности Средњег Века и из опште традиционалне књижевности. Студија је код њега, с тога, веома сложена, али и врло занимљива. [...] Причања његових биографа, и ако потичу из XIII века, ипак су у многим производ апликација опште хагиографске књижевности и морају се до краја рашчистити, у колико је то могуће, од тога наноса.” (Ћоровић 1990: 17, 18)

Збирка *Стари српски записи и натписи*<sup>252</sup> Владимира Ћоровића јесте зборник наших старих записа и натписа, настао сабирањем две врсте грађе: једна је нова, са, до тада, непознатим записима и натписима које је Ћоровић или неко од његових пријатеља прикупио на разним путовањима, а друга је од раније познати епиграфски материјал, који је поново прегледан, исправљен и критички допуњен.<sup>253</sup>

Како је најважнија средина за васпитавање и духовно изграђивање монашког света, главног носиоца средњовековне хришћанске културе, за цео православни исток, била Света Гора, у оквирима тада још скромне домаће литературе целовитог историјског приказивања Свете Горе, Владимир Ћоровић написао је књигу о Светој Гори и њеним везама са Србијом – *Света Гора и Хиландар*<sup>254</sup>. Књига има велику

---

<sup>251</sup>В. Владимир Ћоровић, *Свети Сава у народном предању*, сакупио Владимир Ћоровић, Библиотека Наслеђе, књ. 1, Београд: Народно дело, 1990.

<sup>252</sup>В. Владимир Ћоровић, *Стари српски записи и натписи*, прикупио и поравио Владимир Ћоровић, Београд: „Пешић и синови”, 1997.

<sup>253</sup>В. Томислав Јовановић, *Владимир Ћоровић као сакупљач и проучавалац старих српских записа и натписа*, Археографски прилози, 19, Београд, 1997, стр. 323-328.

<sup>254</sup>В. Владимир Ћоровић, *Света Гора и Хиландар*, Београд: Манастир Хиландар на Светој Гори, 1985.

културноисторијску и научну вредност, као својеврсно сведочанство о културној прошлости српског народа.

### 4. 3. Драгољуб Павловић

Драгољуб Павловић детерминише српску средњовековну књижевност као изузетно значајан део нашег културног наслеђа, при чему као бољи назив за њено одређење узима *књижевност феудалног доба*, с обзиром да је уско повезана са развојем феудалних држава и феудалног друштвеног поретка. Она је израз једне епохе у којој Јужни Словени долазе до своје азбуке и свог књижевног језика, чиме активно улазе у писану књижевност, а тиме и у токове светске књижевности. У њој су, затим, положени основи за даљи развој посебних јужнословенских, као и осталих словенских књижевности. И најзад, стара књижевност јесте, према Павловићевом мишљењу, верна слика друштвеног, економског и културног развоја појединих јужнословенских држава. Након постављања елемената на којима се заснива нарочити значај старе српске књижевности, Драгољуб Павловић сагледава њен настанак и развој:

„[...] Наша средњовековна књижевност настала је и развијала се поглавито у крилу цркве. То је било и сасвим природно када се има у виду да је хришћанска црква заиста била идеолошки представник средњовековног феудализма, и да је она као главна идеолошка сила феудалног поретка давала тон целокупном ондашњем духовном и културном животу.” (Павловић 1964: 5,6)

Превагу хришћанства, Павловић види као прекид са античком цивилизацијом и њеном науком и филозофијом, а свештенике у феудалном поретку као једини просвећени сталеж који је феудалним владарима и великашима давао: канцеларе, писаре, дворске саветнике и дипломате. Центри писмености били су манастири или дворови великаша, где су учитељи били калуђери, а ученици будући владари.<sup>255</sup> У оваквом начину просвећивања Павловић налази узроке теолошког карактера целокупне средњовековне образованости, као и духовне културе. Све људске делатности и мисли, уметност, књижевност, историја, посматране су зато кроз призму Библије и хришћанске догме. Све списе средњег века маркирао је као оне

---

<sup>255</sup>О манастирима као књижевним центрима, калуђерима као учитељима и о значају манастира Хиландара за развој српске средњовековне књижевности, в. Драгољуб Павловић, *Стара српска књижевност I*, Нови Сад: Матица српска, Београд: Српска књижевна задруга, 1970, стр. 11-12.

који су подвргнути једном одређеном циљу – убедити човека како без божије помоћи не може својим ништавним разумом да схвати тајну свог битисања на земљи, а нарочито да управља својом судбином. Дакле, једини спас био је у вечитим и непроменљивим истинама које су објављене у јеванђељима, док су аскетско одрицање и презирање овоземаљских радости, заправо, својеврсна припрема за вечни загробни живот. Примећујемо како у оцени средњовековних људи и догађаја<sup>256</sup>, Драгољуб Павловић поглавито инсистира на постојању свести о класној повезаности која је условила то да средњовековна књижевност буде тенденциозна – у феудалном друштву има за циљ да изгради и учврсти основне назоре, друштвене, политичке и моралне, а од којих је зависио напредак феудалне државе и поретка. Разрађујући основно учење хришћанске догме о пролазности и ништавности, стара литература чинила је да се човек средњег века резигнирано мири са свим животним невољама, да утеху нађе у будућем, загробном животу, а мишљу о аскетизму као највишем степену духовног и моралног усавршавања чинила је невидљивом слику друштвене неједнакости и неправилности које су доносиле класне разлике феудалног поретка.

Свакако, чињеница је да су дела средњовековних писаца имала изузетно важну улогу у васпитавању средњовековног друштва. Драгољуб Павловић с тим у вези и поставља питања:

„Зар бисмо, на пример, могли добро разумети бежања са двора младог Растака Немањића и његову упорну жељу за калуђерским животом ако не бисмо знали да се његова лектира из ране младости састојала поглавито од житија светаца, какви су били *Живот Саве Освећеног* или *Житије Алексија божјег човека*? Или, као би се, исто тако, објаснила она невероватна подударност у животној каријери између св. Саве и архиепископа Данила II када не бисмо знали да је овај последњи као млади паж на двору краља Милутина читао Доментијаново житије о св. Сави?” (Павловић 1964: 8)

---

<sup>256</sup>С обзиром да је Драгољуб Павловић инсистирао на потребној критичности и реализму када је процена личности и догађаја српског средњег века у питању, нарочиту пажњу посветио је детаљном прегледу и осврту на живот Растка Немањића, најзаслужније личности српског старог периода, која заузима високо место у историји српског културног наслеђа. (в. „Сава Немањић (св. Сава)”, Драгољуб Павловић, *Из наше старије књижевности*, Сарајево: Свјетлост, 1964)

Васпитни и поучни карактер нису имала само дела која су улазила у круг хагиографске и религиозне литературе, већ и средњовековни романи и приповетке, као својеврсна средњовековна белетристика. Као примере таквих дела Павловић наводи роман о Александру Великом<sup>257</sup>, роман о Троји, Тристана и Изолду, роман о Ланселоту итд.

Осим уске повезаности између наше средњовековне књижевности и развоја феудалног друштва, као други важан елемент који је значајно утицао на нашу стару литературу, Драгољуб Павловић издваја нарочит утицај византијске књижевности, као и књижевности осталих западноевропских народа, уз напомену, да приликом самеравања таквих утицаја никако не смемо изгубити из вида или одрећи нашој књижевности сваку оригиналност. Такође, највећи део српске средњовековне књижевности развијао се пре појаве штампе, тако што су калуђери уносили у своје рукописе дела литерарног садржаја, али и списе из разних других области средњовековне духовне делатности. Зато и израз *књижевни* када је реч о средњовековној књижевности ваља разумети у нешто ширем смислу, у односу на новије периоде наше књижевне историје. Наша старија књижевна историографија дуго је гледала на књижевност средњег века као на језичке споменике. Прекид са искључивошћу филолошког метода који је настао у нашој књижевној критици, Павловић маркира као важан тренутак, након којег се прибегава методолошком поступку оцењивања старих писаца и дела на основу књижевно-естетских мерила. Тако су створени услови да се прецизно утврде књижевни квалитети појединих родова и дела српског средњег века. Напослетку, са пропашћу наших феудалних држава, пропадала је и средњовековна књижевност, која се свела на сакупљивачки и преписивачки рад. Проналазак штампе стављен је у службу нових револуционарних покрета који су прекинули са средњовековним мистицизмом и догматизмом.

Почетке српске писмености и књижевности Драгољуб Павловић смешта у временски период од X до XII века, на територију полусамосталних жупа (Зета, Дукља, Рашка, Захумље, Травунија) на којој се касније изграђује немањинка држава. У неовољно формираним феудалним државама примарно се настављао рад

---

<sup>257</sup>В. „Роман о Александру великом у југословенској књижевности”, Драгољуб Павловић, *Из наше старије књижевности*, Сарајево: Свјетлост, 1964.

на ширењу основне писмености, какву су у X веку започели ученици Ћирила и Методија. Тада су се углавном преписивале раније преведене обредне књиге попут: јеванђеља, дела апостолских, псалтира и слично, или дела која су служила као нека врста помоћне обредне књижевности попут: црквених беседа, житија светаца итд. Смена глагољице, којом је значајан део тих споменика био писан, ћирилицом, учинила је да се многи од тих списа српске писмености и књижевности изгубе. Свакако, поред преведених књига, било је и оригиналних дела, а најзначајније јесте *Летопис поапа Дукљанина*, из друге половине XII века. У њему се налази текст једне од наших најстаријих оригиналних биографија *Житије кнеза Владимира зетског*, настало вероватно у првој половини XI века, као светачко житије. Такође, из завршног дела временски прве етапе развоја старе српске писмености, сачувано је и Мирослављево јеванђеље, најстарији споменик старо-српског језика и ремек-дело наше калиграфске и сликарске уметности. Павловић овако истиче значај епохе која се тиче самих почетака српске писмености и књижевности:

„Ма колико да је ова прва епоха развоја старе српске средњовековне књижевности оставила мало споменика писмености и књижевнога рада, она ипак оуначава читаву прекретницу у даљем развоју не само српске, већ и читаве јужнословенске књижевности. То је доба у коме се паралелно са процесом постепеног прелажења из родовског у феудални друштвени поредак врши и постепени прелаз од опште јужнословенске ћирило-методијевске писмености и строго религиозно обредне књижевности ка настајању посебних националних јужнословенских књижевности.” (Павловић 1970: 8)

Владавина Стефана Немање, формирање српске феудалне државе и друштва, током X, XI и XII века, дакле, политички и друштвени напредак допринели су и економском и културном напретку. Проглашење краљевства и добијање самосталности српске цркве означавали су дефинитивно међународно признање српске независне државе, а ова услове за развој самосталне и оригиналне српске средњовековне књижевности, уметности, културе. Као главну идеолошку силу феудалног поретка, Драгољуб Павловић наводи цркву, која је пружала главну подршку световној власти, али и давала своје обележје књижевности и уметности, те целокупном културном животу. Он, с тим у вези, уочава и елементе на основу којих српску средњовековну књижевност детерминише као ону која се разликује

од осталих јужнословенских књижевности тога времена. Наиме, српска средњовековна књижевност, развијана у оквирима непрекидне и уске сарадње између цркве и феудалне државе, условљена истоветним идеолошким и материјалним односима, била је као таква веран израз српског феудалног друштва. Потврда наведеноме открива се у њеним специфичним цртама и оригиналним родовима: српска црква је за своје домаће свеце проглашавала немањићке владара и црквене поглаваре (не пустињаке и аскете), док су светачка житија сада замениле старе српске биографије.

Драгољуб Павловић XIV век одређује као врхунац развоја српске средњовековне књижевности. XIII и XIV век средњовековне Србије обележени су низом даровитих писаца који су са успехом неговали оригиналан и, за нас, врло значајан, и карактеристичан књижевни род – старе српске биографије. Као зачетника овог рода, Павловић одређује Светог Саву и његово дело *Живот св. Симеуна*, као наш најстарији биографски спис и једно од најбољих књижевних остварења нашег средњег века. Такође, као остале значајне писце наводи: Стефана Првовенчаног (*Живот св. Симеуна*), Доментијана (*Живот архиепископа Саве*), Теодосија (*Живот св. Саве*), биографа Данила (*Животи краљева и архиепископа српских*), деспота Стефана Лазаревића<sup>258</sup>, Константина Филозофа (биографа деспота Стефана), Јелену (жену Ђурђа Страцимировића, која је написала два писма своме учитељу Никону Јерусалимском), Јефимију (*Похвала кнезу Лазару*), уз краће осврте на значајне елементе њиховог стваралаштва. Период након смрти деспота Стефана, када на престо долази његов сестрић Ђурађ Бранковић, Павловић одређује као најбурнији период живота српске средњовековне државе.

---

<sup>258</sup>Прве године XV века, по настанку привременог застој у развоју српске средњовековне књижевности услед пропадања српске средњовековне државе, после Душанове смрти, обележене су деспотовим радом којим се наставља традиција немањићких владара, док његова главна задужбина, манастир Манасија на Ресави постаје центар ондашње српске писмености, књижевности и уметности. Период пропадања и вегетирања средњовековне књижевности, према Павловићевом мишљењу, траје све до XVIII века, када све наше књижевности почињу да се повезују са одговарајућим књижевним покретима и правцима у осталим европским књижевностима. (в. Драгољуб Павловић, „О подели југословенске књижевности на периоде”, *Јужнословенски филолог*, Српска академија наука, Институт за српски језик, бр. XXIII, књ. 1-4, уређује А. Белић, Београд: Научно дело, стр. 97-101.

„У овом бурном времену пропадања наших последњих феудалних држава и највећи део наше средњовековне књижевности био је нагло задржан у свом даљем развоју, и то баш у моменту када је почела добијати елементе нових друштвених промена и нових културних и књижевних настојања.” (Павловић 1970: 23)

Захваљујући својеврсном залагању Драгољуба Павловића, редакција библиотеке *Српска књижевност у сто књига*, посветила је српској средњовековној књижевности три књиге.<sup>259</sup> Књиге су уређене по одређеном критеријуму, при чему су текстови дати у целини, без скраћивања и препривања изостављених делова. Редослед је углавном хронолошки, највећи део простора заузимају старе српске биографије, затим романи и приповетке, поетски састави наше средњовековне књижевности (похвале, службе, записи, беседе), закључно са нашим настаријим мемоарским делом Константина Михаиловића из Островице, *Успомене јаничара или турска хроника*. Павловићева концепција у првом издању ове едиције била је да текстове наше старе књижевности ослободи цифара које указују на цитате, те да их преведе у коментар. Овај поступак указује се као нарочито користан јер тако текстови постају литерарнији. Корист је двострука: заградама и цифрама не прекида се континуитет мисли старих писаца, као и динамика и мелодија њихове реченице, а савременом читаоцу омогућава се да у старим текстовима најпре нађе литературу. Модернизација презентирања текста чији је идејни творац Драгољуб Павловић, не само да је допринела да се савременом читаоцу представе најбоља и најрепрезентативнија књижевна остварења српских средњовековних писаца, а да то нису антологије или школске хрестоматије, већ и остварењу што детаљнијих анализа и коментара када је рецепција старе литературе у питању.<sup>260</sup>

---

<sup>259</sup>*Стара српска књижевност I, II и III*, уредник Живан Милисавец, Нови Сад: Матица српска, Београд: Српска књижевна задруга.

<sup>260</sup>У књизи *Старија Југословенска књижевност*, Драгољуб Павловић, из 1971. године, коју је приредио Мирослав Пантић, налазимо радове овог историчара књижевности сврстане по хронолошком редоследу тема, а у којима је реч о прошлости југословенских књижевности, од првих почетака до XVIII века. Ти радови чине основне контуре историје књижевности како ју је видео и како би је писао сам Павловић.



#### 4. 4. Ђорђе Сп. Радојичић

Ђорђе Сп. Радојичић<sup>261</sup> као историчар и историчар књижевности, био је важан познавалац српских старина. Своју научну пажњу посветио је српској средњовековној историји и српској средњовековној књижевности, дужи низ година истраживао је архив Хиландара и других манастира, а његово истраживање старог српског штампарства обогатило је нашу науку важним сазнањима. Његови многобројни радови, као и две антологије: *Антологија старе српске књижевности : (XI-XVIII века)*<sup>262</sup> и *Старо српско песништво IX-XVIII века*<sup>263</sup>, значајно су унапредили знање о старој српској књижевности, историји српске цркве у средњем веку и уопште о историји средњовековне Србије. Својим антологијама приближио је мало познату стару српску књижевност широј читалачкој публици. Светлана Томин указује на многобројна открића Ђорђа Сп. Радојичића, у вези са текстовима и ауторима српске средњовековне књижевности, међу којима су она прихваћена у науци, али и она која су заборављена, с обзиром да су давно објављена у стручним часописима, зборницима, дневним новинама. Зато истиче као нарочито важно и занимљиво питање које се тиче данашњег самеравања значаја закључака и разматрања Сп. Радојичића, после временске дистанце од пола века.<sup>264</sup>

---

<sup>261</sup>Боривоје Маринковић један је од најбољих познавалаца дела Ђорђа Сп. Радојичића. (в. Боривоје Маринковић, Богдан Гаврилов, *Библиографија радова академика Ђорђа Сп. Радојичића*, Годишњак Филозофског факултета у Новом Саду, књ. XIII/1, Нови Сад, 1970, стр. 5-35; *Додатак „Библиографији радова академика Ђорђа Сп. Радојичића”*, Годишњак Филозофског факултета у Новом Саду, књ. XIV/2, Нови Сад, 1971, 763–774; *Други додатак „Библиографији радова академика Ђорђа Сп. Радојичића”*, Годишњак Филозофског факултета у Новом Саду, књ. XV/2, Нови Сад, 1972, 855–856; *Трећи додатак „Библиографији радова академика Ђорђа Сп. Радојичића”*, Годишњак Филозофског факултета у Новом Саду, књ. XVI/2, Нови Сад, 1973, 853–858.

<sup>262</sup>В. Ђорђе Сп. Радојичић, *Антологија старе српске књижевности : (XI-XVIII века)*, избор, преводи и објашњења Ђорђе Сп. Радојичић, 1960, Београд: Нолит.

<sup>263</sup>В. Ђорђе Сп. Радојичић, *Старо српско песништво IX/XVIII века*, 1966, Крушевац: Багдала.

<sup>264</sup>В. Светлана Томин, *Открића Ђорђа Сп. Радојичића (1905-1979)*, зборник филозофског факултета : У спомен на Боривоја Маринковића, уредили Никола Грдинић, Светлана Томин, Невена Варница, Нови Сад: Филозофски факултет, 2014.

Године 1942. објављени су *Стари српски књижевници XIV-XVII века : расправе и чланци*<sup>265</sup>, Ђорђе Сп. Радојичића, у којима се аутор бави одређивањем српских књижевника (Данило II, монахиња Јефимија, епископ Марко) у датом периоду, њиховим радовима, атрибуцијом и датирањем.

Ђорђе Сп. Радојичић бира оригиналне старе текстове, са изразитим књижевним одликама, који, као такви, приказују живот и наше људе онога доба. Распоређује их хронолошки, научни коментар остварује на начин који је у датој прилици могућ, од истицања најнужнијих елемената до посебних расправа, уз упућивања на литературу, нарочито новију, ради пространијег обавештења. Стару српску књижевност детерминише као ону која је на српскословенском, чији су почеци на старословенском, без особина српскохрватске рецензије. Ти настарији рукописи нису сачувани, с обзиром да имамо тек из XI века *Маријинско јеванђеље*, глагољско. Глагољицу је у потпуности заменила стара ћирилица, која је у XVIII веку уступила место грађанској ћирилице, оној коју ће Вук Караџић прилагодити нашем језику у XIX веку. „Пре увођења грађанске ћирилице напуштен је и српскословенски језик. Србуље, рукописне и оне штампане од XV до XVII века, повучене су из свакодневног живота. Тиме је стара српска књижевност завршила своје постојање. Било је то у првој половини XVIII века.” (Сп. Радојичић 1960: 5) Када стару књижевност обрађује у југословенским оквирима, Ђорђе Сп. Радојичић прибегава издвајању одређених делова (нпр. књижевност јужних поморских земаља, књижевност у планинским крајевима и слично) старе српске књижевности ради њеног zgodнијег и бољег прегледа. На оваквим методолошким претпоставкама саставио је *Антологију старе српске књижевности (XI-XVIII века)*, из 1960. године.

Са жељом да се стара српска књижевност, као и доба у коме се она стварала учине што приснијим новијим генерацијама, Ђорђе Сп. Радојичић саставља књигу *Развојни лук старе српске књижевности : текстови и коментари*<sup>266</sup>. Текстови и коментари у књизи, сакупљени су из часописа *Delo*, *Летопис Матице српске* и

---

<sup>265</sup>В. Ђорђе Сп. Радојичић, *Стари српски књижевници XIV-XVII века : расправе и чланци*, Београд: Југоисток.

<sup>266</sup>В. Ђорђе Сп. Радојичић, *Развојни лук старе српске књижевности : текстови и коментари*, Нови Сад: Матица српска, 1962.

*Књижевност*, али и из неких других публикација и листова. Текстови су сређени по хронологији настанка, а коментари међусобно усклађивани.

„Добила се тако књига која приказује стару нашу књижевност онако као што руковет набраног пољског цвећа сведочи о лепотама поља кроз која се пролазило. Ту није све што би било вредно сакупити, али то је сасвим довољно да се дође до правилног закључка да су излети такве врсте пријатни и корисни.”  
(Сп. Радојичић 1962: 305)

Четврт деценије свога рада Ђорђе Сп. Радојичић, обележио је књигом *Творци и дела старе српске књижевности*<sup>267</sup>. Осим проблема словенске писмености, обухватио је широк круг тема и идеја, личности и дела, рукописа познатих и непознатих стваралаца, са нарочитим задржавањем пажње на: Немањи и његовим синовима, српској средњовековној поезији, Доментијану, Данилу II, Јакову Серском, Даскалу Висариону и старим записима српских покрајина. На трагу откривања наше културне прошлости, Сп. Радојичић нам открива природу науке о књижевности као ону која је сва у тражењу нових путева и решења, никада у мировању. Такође, он истиче и важност методолошког поступка који подразумева подложност сталним изменама и допунама књижевно-историјских закључака, с обзиром на нужност враћања прегледању старих рукописа, пописисвања и систематизовања њихове садржине.

Године 1967. објављена су *Књижевна збивања и стварања код Срба у средњем веку и у турско доба*<sup>268</sup>, Ђорђа Сп. Радојичића. У питању је збир књижевноисторијских чланака, што је 60-их година XX века било и тежиште рада овог историчара књижевности. „Мени је особито драго што могу да констатујем да данас влада много веће интересовање за стару нашу књижевност него што је било у доба кад сам ја почињао њом да се бавим. Верујем да у томе има и много моје заслуге.” (Сп. Радојичић 1967: 378)

---

<sup>267</sup>В. Ђорђе Сп. Радојичић, *Творци и дела старе српске књижевности*, Библиотека студија, критике и есеја, Титоград: Графички завод 1963.

<sup>268</sup>В. Ђорђе Сп. Радојичић, *Књижевна збивања и стварања код Срба у средњем веку и у турско доба*, Нови Сад: Матица српска, 1967.

## 4. 5. Јован Деретић

Приликом самеравања подухвата из прошлости, у оквирима књижевнотеоријског и књижевноисторијског проучавања старе српске књижевности, уз сав напор савремених синтетичких подухвата, уочавамо тежину и озбиљност посла који подразумева писање историје једне књижевности, а које је изван ређања епоха и књижевних чињеница, појава, писаца и дела. Историчару српске књижевности нарочито није било лако да састави осмишљени поредак елемената књижевности који су међусобно повезани и међу којима постоји одређени саоднос. Узроке овакве ситуације, Јован Деретић изналази у наведеноме:

„Све досадашње историје српске књижевности имају једно од следећа два ограничења: или су парцијалне (обухватају само поједине временске одсеке) или, уколико обухватају српску књижевност у њеном целокупном историјском развоју, не излажу је самостално, као засебну националну књижевност, него увек заједно с другим литературама.” (Деретић 1996: 9)

Дакле, тек у XIX веку назиремо заметке историје српске националне књижевности у смислу покушаја да се ова књижевност сагледа као целина, уз извршење поделе на стару и нову књижевност. *Историју српске књижевности* (1867, 1871) Стојана Новаковића, Деретић детерминише као прву целовиту историју српске књижевности. Новаковић, као припадник филолошког правца у науци о књижевности, прибегавао је следећем методолошком поступку: књижевност је посматрао у тесној повезаности са језиком, а историју књижевности са развојем књижевног језика. Раскидању са филолошким правцем, умногоме је допринео Јован Скерлић.<sup>269</sup> Његово залагање огледа се у пристајању уз ону историју књижевности која је заснована на модерним теоријским и методолошким мерилима и која истиче европске аспекте у развоју српске књижевности. Тако је и у периодизацију наше литературе увео чисто књижевне категорије, попут романтизма и реализма, али које је могао да примени само на нову српску књижевност. Са друге стране, нову књижевност издвојио је из контекста целокупног развоја српске литературе, маркирајући старију литературу не као

---

<sup>269</sup>Више речи о Јовану Скерлићу било је у одељку 2.1.

књижевност у правом смислу, него као писменост. Обрада старе, народне и дубровачке књижевности остварена је у *Прегледу српске књижевности* (1912) Павла Поповића, тако што је свака од њих сагледана самостално, као засебна творевина. Српска историографија послератног периода напосто је преузела Скерлићеву и Поповићеву поделу на: стару, народну и нову књижевност, чиме је, даље, условљена посебна методологија на основу које се свака литература проучава као предмет за себе, док историчари књижевности постају стручњацима или за стару, или за народну, или за нову литературу. Ипак, и у литератури, и у науци, нужно је постојала потреба за целовитом историјом српске књижевности. „Многи наши модерни писци теже да премосте провалију што дели нову од старе књижевности и траже стваралачке потицаје у списима средњовековних књижевника.” (Деретић 1996: 10) Јован Скерлић јесте доживљавао стару књижевност као део мртве филологије, али је у савременој књижевности постојала свест о старој литератури као живој књижевој традицији српског народа. Нови изазаов историчарима књижевности био је како три типолошки различите књижевности, као оне које одговарају стварности, представити као делове јединствене националне литературе.

Јован Деретић истиче како се историчар српске књижевности, који прати токове њеног развика, вазда сусретао са проблемима за чије решење не проналази модел ни у њој, нити изван ње. Проблеми потичу од: застоја који се понављају, празнина у временима, неповезаности међу књижевним епохама, трагања која подразумевају лутања, напуштања започетих послова, отварања нових и несигурних путева, те журбе да се достигне пропуштено, при чему није дозвољено да се иједан стил, правац или уметничка могућност иживи до краја. Један својеврсни спољашњи неред у токовима књижевног развика, најуспешније је разрешио Јован Деретић у својој *Историји српске књижевности*, методом откривања извесне дубље, унутарње правилности у оквирима низа неправилности развоја српске књижевности, док су одређене књижевне појаве, писци и њихова дела, тек са Деретићем оствариле свој прави књижевни смисао. У покушају да одреди јединство читаве српске националне књижевности, Деретић нарочито води рачуна о две ствари: о језику на коме се литература ствара и о континуитету у развоју литературе. Дакле, прво обележје српске књижевности јесте њено

књижевно и језичко заједништво с другим истојезичким или сличнојезичким књижевностима.<sup>270</sup> Тако, у средњем веку, српска књижевност са македонском, бугарском, руском, и делимично хрватском, улази у црквенословенску књижевно-језичку заједницу. Што се развојног континуитета тиче, Деретић истиче тезу у српској књижевној теорији о нетипичности и ненормалности развоја наших литература, а што се испољава у њиховим честим дисконтинуитетима. Разлог наведеноме Деретић препознаје у следећем: пре уласка у заједницу западноевропских књижевности од ренесансе до данас, која је представљала становиту заједницу литература као узора, српска књижевност се вековима развијала на другачијим књижевним и културним претпоставкама, у једној сасвим другачијој духовној сфери источно-хришћанске, православне, византијске цивилизације, која је била свет за себе. Специфичност појединачне литературе, Јован Деретић, даље тражи на основи методолошког захтева да се историја националне књижевности заснује на властитим уметничким и историјским претпоставкама, уз интернационалне чиниоце, факторе утицаја и рецепције страних модела, али сада тако да се ти чиниоци посматрају из унутрашње перспективе, у контексту домаћег књижевног развоја, са свим његовим особеностима. Он маркира одређене моменте, тзв. развојне константе, уз помоћ којих покушава да превлада традиционални начин гледања на српску литературу као на збир независних организама, те тако долази до претпоставки јединствене историје српске књижевности. Први моменат јесте свест о националној припадности књижевности, затим нефикционалност, насупротив доминантним дидактичко-просветитељским и историографским моделима и развој књижевности у служби просвећивања. Дакле, српска књижевност се у току целог свог постојања, од почетка XIII века до данас, развија са јасном свешћу да је српска. Нефикционалност јесте главно обележје старе српске књижевности, а

---

<sup>270</sup>Српска литература стварана је на једном језику, у различитим временима, на разним књижевним језицима, међу којима није увек постојао природан развојни континуитет (црквенословенски период са варијантама црквенословенског језика: старословенски, српкословенски, рускословенски, славеносербски и народни период од Вукове реформе до данас, када се она пише на књижевном језику који се заснива на народним говорима). (Деретић 1996: 11-12)

историографски модел у основи оригиналног књижевног стварања у првих шест векова постојања српске литературе, од Светог Саве до Јована Рајића. Књижевност не само да је служила историји, већ се и писала као историја, чему сведочи жанровски систем старе књижевности у којима преовлађују историјске и реторичко-историјске врсте попут: биографија, повесних слова, хроника, летописа, родослова и слично. Просветитељски моменат развоја (старе) српске књижевности тиче се чињенице да се епохе у историји српске књижевности не одређују по именима великих писаца, већ по именима културних посленика, који јесу били писци, али им је примарна делатност била културна, просветитељска. Тако на почетку старе српске књижевности наилазимо на личност Светог Саве, који је најпре био организатор цркве и просвете у Србији, а потом писац.

Јован Деретић у *Историји српске књижевности* (1996) најпре маркира основну особеност српске књижевности која се тиче чињенице да она није настала на властитим изворима и властитој усменој традицији, него рецепцијом друге, развијеније књижевности. На њеним почецима, не налазимо забележену најстарију словенску поезију, већ преводе са грчког, једног од два главна језика тадашњег образованог света. Други чинилац који је утицао на културно формирање српског народа јесу словенске сеобе на Балкан, као кретања која су мењала границе и државна средишта српске земље, од полусамосталних области до најважније српске политичке формације средњег века, државе Немањића. После примања хришћанства, у контакту са позноантичким, хеленским и романским светом, Срби су се почели мењати и цивилизовати. У новој домовини, у оскудици писаних извора, у првим вековима живота, Срби су се једва разазнавали у односу на друга словенска племена на Балкану. Ову ситуацију у потпуности је изменио настанак словенске писмености, док су захваљујући творцима словенске књиге, како их именује Деретић, Константину-Ћирилу и Методију<sup>271</sup>, а касније и њиховим ученицима, настале школе словенске писмености (међу којима су најважније

---

<sup>271</sup>О првим словенским писцима и њиховом величанственом подухвату сведочи Црноризац Храбар, непознати калуђер, у својој првој словенској филолошкој расправи *О писменима*, из X века. (Црноризац Храбар, *Слово о писменима*, у: Стара српска књижевност : хрестоматија, приредио и превео Томислав Јовановић, Београд: Филолошки факултет, Крагујевац: Нова светлост, 2000, стр. 17-20)

охридска у Македонији и преславска у источној Бугарској) као жаришта из којих се ширила словенска реч и хришћанска мисао, по земљама словенског Југа и Истока. Дакле, старословенска књижевност, преводна и оригинална претходи свим осталим књижевностима које су настајале касније на редакцијама старословенског језика (и за које се употребљавају етнички називи: српска, бугарска, руска итд.). „У првих неколико столећа после настанка словенске писмености, на основу сачуваних споменика тешко се може говорити о некој већој књижевној активности на српском подручју, али њено постојање ипак се не би требало доводити у питање.” (Деретић 1996: 44) Као старословенски споменик који је судећи по језичким одликама потекао са српског тла, Деретић издваја *Маријинско јеванђеље* из XI века. О раном постојању глагољске писмености сведоче два споменика која припадају српској рецензији: два одломка из *Апостолских дела*, позната под називима *Гриковићев одломак* и *Михановићев одломак*. О раној употреби ћирилице сведоче сачувани натписи: *Темнићки натпис* (X-XI век), *Хумска плоча* (X-XI век), *Плоча судије Градише* (XII век), Натпис на плочи у Полицама код Требиња (друга половина XII века). Најстарији споменик народног језика јесте писмо босанског бана Кулина из 1189. Године, упућено Дубровчанима, а из тог времена је и прва ћирилска књига српске редакције, јеванђелистар, писан за хумског кнеза Мирослава, Немањиног брата, познат под називом *Мирослављево јеванђеље*. (Деретић 1996: 44)

Прегледом сачуваних споменика из најранијег раздобља српске писмености, Јован Деретић открива правац српске културне оријентације у раном средњем веку. Иако су се Срби неко време колебали између Истока и Запада, од Стефана Немање примећује се чврсто верско и културно везивање Србије за Византију. Византијску културну оријентацију Деретић маркира као пресудну у свим областима нашег духовног живота, па и у књижевности, уз подједнако важан утицај старохришћанске књижевности. Делатност Стефана Немање и Светог Саве не маркира, ипак, као почетак, иако српски летописци почињу српску историју од Немање и Саве, већ као далекосежни преокрет у српској историји на основу којег све што је претходило сада наликује предисторији. Настанак књижевности српске редакције старословенског језика чврсто је повезан са настајањем самосталне српске државе и цркве, док тек у епоси немањића ова књижевност постаје српска у правом смислу. „Политичка, црквена и књижевна историја немањићке Србије



представљају три стране једног истог процеса.” (Деретић 1996: 55) Пресудне утицаје на даљи развој старе српске књижевности, Јован Деретић проналази у делима Светог Саве, Стефана Првовенчаног, Доментијана и Теодосија, архиепископа Данила, као и у преведеним делима тога доба, међу којима издваја *Роман о Александру* или *Александриду*. Преглед књижевности немањићке епохе, Деретић завршава закључком о важности правних докумената, који стоје већ на почетку старе српске књижевности. Док су Павле Поповић, Ђорђе Трифуновић, Димитрије Богдановић и Милан Кашанин трагали за књижевним елементима у правним документима српског дредњег века, Јован Деретић детерминише повеље и њихову важност као документа на чијим су идејама настале прве српске биографије, чиме је и започета најзначајнија грана књижевности немањићке Србије. „Владарске повеље и други правни акти припремили су најважнији правни споменик средњовековне Србије Законик цара Стефана Душана, донесен на саборима у Скопљу 1349. и у Срезу 1354. [...]” (Деретић 1996: 78) У нашим старим правним актима, међу којима је најважнија повеља, укрштају се све основне тенденције српске средњовековне књижевности: религиозно-морална, историјска, правна и биографска оријентација.

Период од средине XIV века, после смрти првог цара Стефана Душана (1355), Јован Деретић именује као *позни средњи век*. Са распадом царства, са више самосталних државица, уместо једне јединствене, ствара се нова Србија, другачија од немањићке, као што је се ова разликовала од преднемањићке. Државни и културни центри померају се према северу (Крушевац за време кнеза Лазара, Београд и Смедерево у доба деспота). Књижевност епохе феудалне разједињености разликује се од књижевности епохе Немањића. Губи се некадашња монолитност, која се испољавала и формално и идеолошки, другим очима се гледа на оно што чине владајуће личности, а долази и до промена у односу према традицији и према савремености. Деретић увиђа како се на местима неумерених похвала сада налази трезвеније и реалније гледање на ствари, док се у нашој старој литератури први пут појављује критички однос према личностима и догађајима, али и према неким традиционалним културним вредностима. Елементе новог, успостављеног односа, проналази у делу Инока Исаије који је преводио Псеудо-Дионисија Ареопагиту и у *Животу Стефана Дечанског* Григорија Цамблака. Значајне промене догодиле су

се и на плану духовног живота. Зачеци индивидуализма, појачана емоционалност и психологизам, допринели су да се писци окрећу унутрашњем, емоционалном бићу човека, што доводи и до својеврсне психологизације литературе. Деретић ову тенденцију, која се развила под утицајем мистичког покрета исихазма, најпре уочава код Теодосија, али и код Светог Саве, епископа Марка и Григорија Цамблака. Као остале ауторе позног средњег века, наводи монаха Силуана, Јефимију и патријарха Данила Бањски. Књижевност у доба деспотовине, неговали су: Григорије Хиландарац, монах Доситеј, Инок из Далше, деспот Стефан Лазаревић, Константин Филозоф, Андоније Рафаил, Никон Јерусалимац, Јелена Балшић, Смедеревски беседник. У другој половини XV века, у време када се читава Србија налазила под Турцима, на плану књижевности раде Владислав Граматик и Димитрије Кантакузин. О емиграцији појединаца и сеоби народа, као и о искуству служења туђину пише Константин Михаиловић, све ближи историји и онако како се у то време писало на Западу. Српска књижевност у Турским временима није била затворена према новим потицајима, али њене рецептивне могућности знатно су се смањиле. Оригинално књижевно стварање било је у великом опадању. Ипак, обнова Пећке патријаршије изазавала је одређени полет у књижевном стварању. Као најзначајнијег књижевног радника епохе Пећке патријаршије, Јован Деретић маркира Патријарха Пајсија, као настављача главне линије старе српске књижевности. Уз Пајсија, писали су и Дамаскин Хиландарац, Самуило Бакачић, Пајсије Грабовачки, Гаврило Тројичанин. Као последњег писца наше старе литературе, Деретић наводи Гаврила Стефановића Венцловића, који је стварао у 30-им и 40-им годинама XVIII века. Историјске околности које су довеле до застоја српске средњовековне културе, он, на крају, види као оне које су истовремено погодивале за развој усменог народног стваралаштва.

## 4. 6. Радмила Маринковић

Правећи преглед средњовековне књижевности, Радмила Маринковић сусрет Срба са хришћанском културом реципира као важан сусрет са потпуно различитим поетским системом. До примања хришћанства, Срби су имали јединствену културу, јединствен језик и поетски систем којим су усмено изражаване све потребе племенског живота. Након тога, настаје нови хришћанско- цивилизацијски, писмени културни тип. Временом, настао је такав културни склоп који почива на оба вида културе и на њиховом продуктивном односу, иако они сами не долазе у колизију, с обзиром да имају јасно развојене функције у друштву.

„Писана српска књижевност у средњем веку представља посебан књижевни систем, и што се тиче типологије, и поетике, и књижевних жанрова. Тај систем је наставак и даље развијање старословенског наслеђа, створеног за новохристијанизоване Словене на рановизантијским узорима, а на светом словенском језику – старословенском, који је наднационалан, како и литература њиме писана.” (Маринковић 2000: 7,8)

У општи словенски фонд улазе, најпре, преведени обредни и библијски текстови, велика дела хришћанске поезије, реторике и догматике, али и сва остала знања из тадашње историје, науке, медицине, поучна и забавна лектира медитеранско-азијско, европског света. Међутим, лектира која је Словене образовала није у потпуности утицала на њихово оригинално стварање. При обрађивању словенских тема, они користе ужи вид литературе, те оне жанрове и поетику којима се слави светачки култ. У те обредне врсте спадају: хагиографија, хомилетика и химнографија или према словенским називима: житије, похвала и служба. Старословенска књижевност са богатим светом идеја, разрађеном поетиком и поетским језиком била је модел за српску националну књижевност у средњем веку. Све што је у српској писаној књижевности створено оригинално било је у систему: ванобредни садржај су у оквиру обредних врста, у систему створеном за верске садржаје изражава се свака нова садржина.<sup>272</sup> Писана

---

<sup>272</sup>С обзиром да овај систем жанрова није дозвољавао да се изразе индивидуална људска осећања и световне теме, жанрови усмене поезије, епске и лирске, и усмене наратије, допуњавали

књижевна продукција, једнако као усмени систем поетског виђења прошлости, према мишљењу Радмиле Маринковић, преузима поетизацију историје. Серију српских биографије започиње Свети Сава, пишући о своме оцу Стефану Немањи. „Тако је створена српска биографија као битна карактеристика и посебност српске средњовековне књижевности.”(Маринковић 2000: 10) Маринковићева, такође, прати генезу формирања српске биографије<sup>273</sup>, као дуготрајног процеса, од потребе династије за светородним пореклом, преко уметничког уобличавања лика, поетизације савремене историје до биографије као идеолошког тумача. Тренутак када српска биографија престаје да буде идеолошки тумач, Радмила Маринковић реципира као настајање маштовите романескне приче која ангажује читаочево саосећање. Као пример наводи *Живот светог Саве*, који је крајем XIII века написао хиландарски монах Теодосије. Такође, XIII век маркира као време које је српској публици донело нову литературу која отвара поглед на један други свет витештва и куртоазије. Тада се на српском језичком простору усвајају романи о Тројанском рату и о Александру Македонском. Време пуног успона српске државе обележено је, нарочито, дело Данила Другог који је, наслањајући се на Доментијанову поетику, покушао да у традиционалној форми српске биографије објасни сложену судбину људи предодређених за владарски позив. „У Даниловом делу је стога у првом плану човек и његов однос према добру и злу, а историја је фон на коме се решавају питања личности, морала, идеја.” (Маринковић 2000: 18) У истом правцу пише и Данилов анонимни ученик, а обимна књижевна делатност била је на врхунцу у другој половини XIV века. Турски напади условили су нове теме и нове тонове у српској књижевности. Литература косовског подвига обележена је индивидуалном и колективном јадиковком. Међутим, избеглице с балканских простора испред турске најезде, доносе у Србију нове литерарне токове, међу којима су нарочито значајни Григорије Цамблак и Константин Филозоф. Успоставља се нови лик идеалног владара као успешног ратника, племенитог витеза, префињеног уметника и борца за хришћанску веру. Стефана Лазаревића и

---

су систем писаних жанрова. Зато у средњев веку српска писана књижевност није развила љубавну поезију, упркос везама са западноевропском књижевношћу. (Маринковић 2000: 9)

<sup>273</sup>В. Радмила Маринковић, *Почеци формирања српске биографске књижевности : друга и трећа глава „Хиландарског типика”*, Београд: Институт за књижевност и уметност, 1986.

Константина Филозофа, Радмила Маринковић детерминише као оне који су открили поглед на хуманситичка и ренесансна кретања у српском књижевном животу, али, на жалост, сасечена губитком српске државне самосталности и многовековним робовањем.

Радмила Маринковић аутор је програмских текстова о постојању заједничког културно-поетског система у српској усменој традицији и српској средњовековној књижевности. Тачности поставке према којој се прожимају средњовековно и усмено стварање најпре доприноси тзв. усмени пријем средњовековног текста, тј. очигледно комуницирање старих писаца средњовековне литературе са својим читаоцима као са слушаоцима, али и мотиви, композиционе структуре и погледи на свет паралелно присутни у српској средњовековној и народној књижевности. Своје мисаоне токове о споменутом односима, Радмила Маринковић је покренула у смеру питања генезе односа и суштинских узрока постојања паралела, користећи и спољашњи и унутрашњи приступ историји и теорији књижевности.

Књига Радмиле Маринковић *Писах и потписах* (1996) јесте антологија старе српске књижевности, а избор текстова који је у зборник унет имао је за циљ да прикаже аутобиографске изјаве средњовековних писаца из широког временског раздобља, од краја XII до краја XV века. Старе аутобиографске је, на овај начин, поново извела на историјску сцену као сведоке истинитости онога што су проживели. У *Поговору*, на крају књиге, расправља о побудама писаца да дају аутентичан исказ, те о духовним разлозима писане речи уопште. Уочавамо да ауторка не прави разлику између писмености и књижевности, с обзиром да недостатак јасне линије између неуметничког и уметничког исказа проистиче из самог карактера средњовековне писане речи. Радмила Маринковић, такође, расправља о схватању књижевног стваралаштва и негативном односу према ауторству у средњем веку, о односу писца према стваралаштву и особинама средњовековног текста, отвара комплексно питање аутобиографског исказа у средњем веку, пише о средњовековном, разнородном друштву, о значају повеља. У избору текстова налазе се: житија, синаксари, молитве, слова. Узимала је текстове писане ћирилицом, старословенским или народним језиком. Књигом *Писах и потписах* аутори и стари текстови приближени су савременом читаоцу, који сада пред собом има јаснију давну прошлост, људске преокупације, владарске поруке, однос према

животу, свакодневне бриге и слично. Трагајући за аутобиографским исказима писаца (исповестима, жалопојкама, порукама, изјавама итд.), ауторка осветљава свет и време у коме су писци и преписивачи живели. Тако прошлост постаје много ближа данашњим генерацијама, али се сведочи и о духовном богатству и етици средњовековних људи.

Изузетан допринос истраживању српске књижевности средњег века, Радмила Маринковић је остварила у књизи *Светородна господа српска* (1998). Како и сама ауторка наводи, студије и чланци, који су сакупљени у споменутој књизи, говоре о српским средњовековним владарима који јесу били светородни: од Светог Симеона потичу Немањићи, а од светог кнеза Лазара Лазаревићи и Бранковићи. Стари српски писци, своја најзначајнија дела – старе српске биографије посвећивали су својим владарима, док су владари и сами били писци. (Маринковић 1998: 317)

Радмила Маринковић рецепира однос између усмене и писане књижевности у српском средњем веку као веома продуктиван. Писана књижевност својом домаћом тематиком о: држави, питањима власти, ратовањима за слободу и владарима, свакако полази за усменом. Историја се, тако, схвата посредством стварања једног епског владара-свеца. Серију српских биографија Свети Сава и започиње причајући о своме оцу, Стефану Немањи, као о оцу народа, са успостављеним патријархалним односом између владара и поданика. Од тада, оригинална српска књижевност бави се само описивањем славних људи српског народа којима су даровани светитељски венци и који су били узорима моралног живљења. Маринковићева истиче своје запажање како овакве систематичне доследности нема код других народа, а створену српску биографску радњу детерминише као битну карактеристику и посебност српске средњовековне књижевности.

Радмила Маринковић уочава важност поетског дела као поруке која се некоме упућује.<sup>274</sup> На трагу овакве мисли закључује како је пријем средњовековног поетског дела усмен, док у поетском стварању важе многи закони усменог

---

<sup>274</sup>Питања: књижевног текста као поруке, важности аутора који текст као поруку шаље, али и реципијента који ту исту поруку прима, док све заједно утиче на конституисање смисла и критичког осврта на књижевност, покренули смо у уводном делу дисертације, у анализи значаја савремене теорије рецепције Ханса Роберта Јауса.

стварања. Она успоставља њихово деловање, али и истиче како оно није довољно запажено и како је нужно да се на овом пољу сада врше фундаментална истраживања. За разлику од својих претходника, процес постепеног губљења закона усменог обликовања у поезији и настајање нових закона стварања текста, тачније завршетак тог процеса, види као тренутак који означава крај средњег века и наступање новог доба, у коме ће „интерпретативни карактер комуникације поезије уступити пред верним и директним преносом песничке поруке, који нуди све моћнија и савршенија техника”. (Маринковић 1998: 15) Јер средњовековни текст, само наизглед фиксиран, подложен је разним случајним или намерним изменама, чак до врло смишљених индивидуалних интерпретација. Средњовековни преписивач или редактор нема ону слободу према поетском делу као интерпретатор коју има интерпретатор у усменом систему казивања, али то не значи да његов значај можемо умањити. На основу историје текста, видимо да поетско дело у средњем веку непрекидно живи, док нам ова указује да свака од његових измена настаје према неким захтевима друштва.

Када је систем књижевних врста српске средњовековне књижевности у питању, Радмила Маринковић нарочиту пажњу посвећује биографским делима, у историји српске књижевности обично именованим као старе српске биографије. Проучавање формирања српске биографске књижевности у средњем веку, отпочиње испитивањем структуре прве *Хиландарске повеље* коју је издао Стефан Немања као монах Симеон, правног документа, али и аутобиографије њеног аутора, преко *Хиландарског типика*, црквеноправног дела Светог Саве до Савиног *Живота господина Симеона*. Методом сагледавања етапа настајања Савиног дела *Живот господина Симеона*, Маринковићева открива континуирано Савино грађење Немањиног литарарног лика, али и богатији Савин књижевни опус, у односу на оно у шта се од раније веровало.<sup>275</sup> У старим српским биографијама препознаје два тока: постојање дворске и постојање монашке биографије којој је главни циљ хришћанска дидактика. Израстају из аутобиографских изјава српских владара, саопштених у повељама које издају. Током немањићког периода задржавају исту намену, остају актуелни политички списи, иако примају структуралне одлике и

---

<sup>275</sup>Радмила Маринковић, *Формирање српске биографске књижевности*, у: Светородна господа српска, Београд: Друштво за српски језик и књижевност, 1998, стр. 33-96.

облике хагиографије. „Савремена историја је у владарској биографији у служби пишчеве тенденције. Стога је владарска биографија више слика времена, схватања, амбиција тренутка у коме се пише него оцена и објективан суд о владару који је њен главни јунак.” (Маринковић 1998: 187) На овај начин, владарске биографије прерастају у литературу, носећи шире и људскије поруке од хроничарског бележења. Радмила Маринковић их маркира, осим као политичке списе, и као поетизовану историју, у смислу извора за историју идеја, схватања, страсти и хтења свога времена. Као наративна врста црквеног одређења, хагиографије су временом примиле на себе задатак да буду српска историографија. Тако српска историографија средњег века јесте визија историје и државе, она расуђује о владару, народу, правима и дужностима и носи високе моралне циљеве у смислу развијања богољубља и отачаствољубља.

Радмила Маринковић се у књизи *Светородна господасрпска* бави и питањем романескне нарације, тачније романом у средњовековној књижевности и односом српске средњовековне биграфије и романа. Хагиографски облик биографије у XIII веку одређује као законити облик представљања живота у српској литератури, али и истиче како се у првој половини XIV века он показао недовољним, услед расплињавања и уношења садржаја за које није подобан. Зато у његовим оквирима Маринковићева увиђа нове облике приповедања, кадре да обухвате једно новије поимање живота. У хагиографском оквиру настају нови облици нарације који потврђују витешки идеал живота. На пример, све биографије Даниловог зборника писане су у хагиографском облику, као каноничком облику нарације, али се у њима помаља и нови идеал живота: витештво, ратовање, куртоазни живот.

„Процес формирања витешког романа, у српској средњовековној књижевности, на основу постојећих приповедних облика подудара се са током стварања духовног романа. Само, док се код духовног романа са Теодосијем дошло до завршне фазе, код витешког романа сас стало пре коначног уобличења. Пропаст царства и са њиме пропаст покушаја да се живот и култура секуларизују, вратиће литературу старим идејама.” (Маринковић 1998: 234,235)

С обзиром да је проучавала и учила токове литературе царства у настајању, Радмила Маринковић с правом проговара о српском витешком роману. Показала је да је Теодосијев Живот светог Саве један добар духовни роман, на прилику Романа



о Варлаааму и Јоасафу који је преведен код нас пре Теодосијеве појаве. Бавећи се средњовековним *Романом о Троји* и *Романом о Александру*<sup>276</sup> приказала је њихов утицај на структуру и кретање ка витешком роману. Међутим, ваља нарочито истаћи њено запажање у смислу могућности посматрања старе српске биографије у контексту, не романа уопште, него историјског романа, због спреге ситоријског и фиктивног у њима. Јер хагиографија је канонизовани облик нарације о свецу, дакле хришћанска биографија која се наслања на античку биографију као врсту историографског списка. Такође, имала је извориште у позноантичкој повести, као више фикционалној нарацији, фабулозна и фантастична. Она је и први нарацијски облик старе словенске књижевности која на својим почецима има домаћу ситуацију, актуелне и историјски важне догађаје. Општехришћанску хагиографију одликује дуг генетски пут као процес који је трајао вековима, од судских докумената и сведочанстава о првим хришћанским јунацима и њиховој мученичкој смрти, преко обогаћивања легендарним и фантастичним причањима о подвизима и посмртним чудима хришћанских јунака, до уобличавања у класичне облике реторске биографије који стварају оквирну причу за разнородне елементе нарације. Радмила Маринковић овде нарочито издваја Доментијана који је грађењем Савиног књижевног лика остварио једно ново и значајно литерарно искуство којим се српске биографије уздижу изнад остале прозе свога времена. „У служби повести о српској историји ујединила су се сва три основна књижевна жанра тадашњег српског система књижевних врста: поезија, која се кроз молитву јавља као мотивација, фактографија и фикционална проза као нарација, и реторика као поетизација и сублимација.” (Маринковић 1998: 242)

У књизи *Светородна господа српска* (1998) Радмила Маринковић се бави и саодносом текстологије и поетике у проучавању старе српске књижевности, новим литерарним облицима у вези са поетском визијом Косовског боја, да би на крају проговорила о српској књижевности прве половине XVI века као конзервораном књижевном систему, који настаје у складу са потребом да се створи заштита од спољашњих утицаја нових прилика, од изазова других средина и да се сачува сопствени идентитет.

---

<sup>276</sup>В. Радмила Маринковић, *Српска Александрида : историја текста*, Београд: Филолошки факултет, 1969.



## 4. 7. Јелка Ређеп

Као једанаеста књига у едицији *Биографије*, појавила се студија о једној значајној историјској личности петнаестог века – Катарини Кантакузини. Јелка Ређеп је своју научну каријеру и започела текстом посвећеном Катарини<sup>277</sup>, ћерки деспота Ђурђа Бранковића и Јерине. Књига *Катарина Кантакузина, грофица цељска*<sup>278</sup>, заснива се на седам поглавља у којима је представљен и тумачен историјски контекст у коме се одигравао Катаринин живот. Иако испуњен личним трагедијама и тегобама различите врсте, значајно је обележио своје време.

Осим доминантних тема које се тичу праћења мотива косовске легенде и *Хроника* грофа Ђорђа Бранковића, Јелка Ређеп<sup>279</sup> сагледава и српску књижевност средњег века посредством прегледа и анализа старих српских биографија, док је највећу пажњу посветила краљу Драгутину<sup>280</sup> када су у питању средњовековни владари. Бавећи се потицом овог жанра<sup>281</sup>, она отвара питања: главних предмета у житију<sup>282</sup>, историјата стварања овог жанра, те његове сложености и мешовитости, с обзиром да садржи и друге жанрове (плач, молитву, похвалу, родослов), као и

---

<sup>277</sup>Јелка Ређеп, *Катарина Кантакузина. Поводом једног записа из Праксапостола писаног 1454. године*, Годишњак Филозофског факултета у Новом Саду, књига IX, 1966, стр. 157-161.

<sup>278</sup>Јелка Ређеп, *Катарина Кантакузина, грофица цељска*, Београд: Завод за уџбенике, 2010.

<sup>279</sup>Добитница је угледних признања: Повеље Удружења универзитетских наставника и других научних радника, Златне значке Културно-просветне заједнице Србије, Новембарске повеље града Новог Сада (1994), Вукове награде (1995), награде Милица Стојадиновић Српкиња (2006), Повеље Удружења књижевника Србије за животно дело (2011) и награде Павле Марковић Адамов за 2013. годину.

<sup>280</sup>Јелка Ређеп, *Краљ Драгутин у визији Грофа Ђорђа Бранковића*, Рачански зборник 3, Бајина Башта, 1998, стр. 123–139; Јелка Ређеп, *Краљ Драгутин, грешник и покајник*, у: Дани српскога духовног преображења 22, Деспотовац, 2015, стр. 97–103.

<sup>281</sup>Јелка Ређеп, *Старе српске биографије : поетика жанра*, Нови Сад: Прометеј, 2008.

<sup>282</sup>Термини *биографија* и *хагиографија* нису изворни. Теоретичари указују на један тип житија који је у српској традицији добио одлике које не налазимо у другим словенским књижевностима средњег века, на *биографије*. Житије је основни прозни жанр у српској књижевности и подразумева излагање живота светаца. (в. Јелка Ређеп, *Старе српске биографије*, Нови Сад: Прометеј, 2008, стр. 5,6)

житијне схеме, тј. правог потпуног житија византијског типа.<sup>283</sup> Како су писци житија састављали своја дела на основу писаних извора, али и усменог казивања, постојала је могућност уношења легенде у житијни текст, док су легендарни и фантастични мотиви као опште место били преношени из једног дела у друго.

„У науци се сматра да житије 'није обична биографија'. Житије припада уметничкој књижевности и уочено је да се житије може писати без икаквог биографског садржаја ако само по себи представља поуку. Поука се остварује кроз стварне појаве личног живота, па макар и измишљеног.” (Ређеп 2008: 9)

Јелка Ређеп констатује као се српски биографи јесу придржавали схеме житија, али је свака биографија имала и своје особености. Једнако као Радмила Маринковић, повеље види као оне које су претходиле биографијама и које су биле важне за развој српске биографике. Период од почетка XIII па до половине XVII века обележен је настајањем старих српских биографија у којима су описани животи владара из династије Немањића и црквених великодостојника. У својој књизи *Старе српске биографије* (2008), пишући о старим српским биографијама, показала је колико су се и у којој мери српски биографи (Сава Немањић, Стефан Првовенчани, Доментијан, Теодосије, Архиепископ Данило II, Данилов ученик, Григорије Цамблак, Константин Филозоф, Патријарх Пајсеј, Непознати састављач) придржавали схеме житија, какав су била одступања од постојећег модела и да ли је била поремећена и измењена структура текста.

---

<sup>283</sup>„У складу са својим интердисциплинарним приступом, указала је на паралелу између књижевности и фрескосликарства, везану за Данилов зборник. Идеја „давања прегледа српске династичке историје“ везана је за ово, текстолошки најсложеније дело средњовековне српске књижевности, у којем се налазе житија владара од краља Уроша до краља Душана, као и житија црквених великодостојника, од архиепископа Арсенија до архиепископа Данила II. Ова идеја, исто тако, нашла је своје место и у фрескосликарству, тако да је можемо пратити преко представе Лозе Немањића у Грачаници, Пећи и Дечанима. Јелка Ређеп указала је и на утицај романа, који се у Даниловом зборнику уочава преко поређења узетог из Александриде. Реч је о витешком понашању краља Стефана Дечанског према побеђеном противнику, бугарском цару Михаилу, по узору на поступке Александра Великог према побеђенима, персијском цару Дарију и индијском цару Пору. Ово поређење јесте доказ како о лектири Даниловог ученика, тако и о присуству Александриде код Срба у првој половини четрнаестог века.” (Томин 2016: 11)

„Тако се за Савино *Житије господина Симеона* (1208) пре може рећи да је ктиторско, а не светачко житије. Стефан Првовенчани пише право и потпуно житије византијског типа (*Житије св. Симеона*, 1216), исто као и Доментијан и Теодосије када пишу о св. Сави. *Житије краља Стефана Дечанског* (1403-1404) представља повратак на стари хагиографски начин писања, док је друга биографија из XV века, *Житије деспота Стефана Лазаревића* (1433-1439) од Константина Филозофа пре историографско но хагиографско дело. Последња биографија, из XVII века, *Житије цара Уроша* (1642) од патријарха Пајсија једина је биографија писана по усменом предању.” (Ређеп 2008: 9,10)

Важно је да истакнемо, када је реч о старим српским биографијама, и једну нову везу коју успоставља Јелка Ређеп између наших биографских текстова и *Књиге о Јову*, једне од најлепших и најпознатијих прича у читавој *Библији*. Она открива како су цитати из *Књиге о Јову* у средњовековним биографијама ређе дословно преузимани, а чешће парафразирани. Као најјаче маркира оне делове у нашим текстовима у којима се асоцира на *Књигу о Јову* у целини, на њену поруку, идеју о искушењу, мешању ђавола, прихватању добра и зла, те о кушању и избегавању. „Највише цитирани текст је из гл. 1, 21, и налази се скоро код свих биографа (Доментијана, Теодосија, Данила, Григорија Цамблака, Пајсија). [...] Помисао на праведног Јова из *Књиге о Јову*, помогли су нашим писцима да објасне поступке и протумаче поједине догађаје из живота српских владара.” (Ређеп 1997: 24)

Јелка Ређеп реципира средњи век и својеврсним освртом на грех и казну божију у српским средњовековним списима, о којима расправља са идеолошког, али и теоријско-поетичког аспекта. Грешност и страдање јесу топоси присутни у многим средњовековним делима, док идеја о греху и казни божијој има изразито хришћанско обележје. Византијска теорија о пропасти царства због грехова Ромеја, била је веома распрострањена у време велике опасности од Турака. Такође, хришћанска идеја о страдању које Бог шаље као казну за грехе, лиетарарно је обликована у многим примерима српске средњовековне књижевности. Како је данас основни закон поетског стварања ауторска индивидуализација књижевног израза, у средњем веку се општим местима постизала уопштеност и апстрактност израза, чему је тежило и читаво литерарно стваралаштво. У житијној књижевности изразити су топоси примера грешности, док се идеја о греху, казни божијој и

разлозима пропасти српске државе везује за поједине владаре из династије Немањића.

„Примери из старе српске књижевности, у којима се у греху и казни божијој види узрок пропасти српског царства, сведчи о томе да су се током времена, а поготову у периоду када српска држава није била самостална, тражили разлози њене пропасти и налазила објашњења у хришћанском и средњовековном схватању. Временом у косовској легенди разлог за пропаст средњовековне државе и губитак самосталности помериће се и на трагичан исход Косовске битке 1389, те ће се у неверству и издаји, такође тешком греху, видети узрок пропасти државе.” (Ређеп 2002: 55)

Књига Јелке Ређеп, *Грех и казна божија – судбине, битке и предања српског средњег века*<sup>284</sup> (2013), настала је као избор радова из средњовековне и народне књижевности, објављених током протеклих година, на тему жртве као особе која трпи насиље. У виктимолошком контексту сагледана је судбина и српске и хрватске средњовековне државе, које је легенда објаснила кроз казну божију због почињеног греха – убиства владара. Радови у књизи тематски се надовезују на компаративна истраживања усмене и писане књижевности које је ауторка књиге спроводила.

„Своја теоријска промишљања о начину изучавања средњовековне књижевности, управо у интердисциплинарном кључу, Јелка Ређеп изложила је у студији *Razmišljanja o trećoj komponenti (teze za raspravu o interdisciplinarnosti)*, у: *Interdisciplinarnost znanosti, obrazovanja i inovacija 1*, Zagreb, 1982, str. 48–55. У образлагању оваквог свог приступа скренула је пажњу на чињеницу да су средњовековна и народна књижевност настајале готово истовремено али у различитим срединама као и да компаративна изучавања указују на њихове међусобне утицаје и прожимања.” (Томин 2016: 2)

С обзиром да су средњовековна и народна књижевност настајале истовремено, али у различитим срединама, Јелка Ређеп истиче како су компаративна истраживања неопходна, како би се указало на њихове међусобне утицаје и прожимања, што нарочито можемо уочити на примеру *Житија цара*

---

<sup>284</sup>Књига је награђена је на међународном сајму књига у Новом Саду 2014. године за издавачки подухват године.

*Уроша*<sup>285</sup>, патријарха Пајсија. Свако затварање у ужу стручну област удаљава нас од ширине и свеобухватности у решавању датог проблема. Захваљујући методу заснованом на интердисциплинарном приступу, Јелка Ређеп је остварила значајан научни допринос у посматрању генезе мотива косовске легенде и објашњења пропаста средњовековних држава.

---

<sup>285</sup>Лик цара Уроша временом се мењао под утицајем народних песама и предања. Тако у XVI веку наилазимо на његов измењен лик на фрескама – наместо снажног, високог и младог човека приказан је слаб младић. На трагу легенде према којој је краљ Вукашин убио цара Уроша у лову, како би завладао царством, Јелка Ређеп уочава разлог постојања једног фолклорног обрасца – мотив убиства у лову, у житијној литератури, код патријарха Пајсија.

## 4. 8. Дамњан Петровић

Дамњан Петровић трага за контекстом српске средњовековне књижевности и културе у односу на европску и општу књижевност средњег века, укључујући традиције далеког и блиског истока, као и православних, католичких и муслиманских простора. У својој синтетичкој, прегледној студији<sup>286</sup> прати историјске промене које доноси средњи век, на истоку и западу, промене међу народима и традицијама појединих области, нарочито историје појединих религија и јереси које међусобно трају и прожимају се у то време. Најважнији модели средњовековне књижевности на тематско-мотивском плану, посебно у сфери парадигматских жанрова (историјских списа, летописа, житија, хагиографија и романа са античким садржајем) обухваћени су компаративно. Петровић мармира многе разлике на евроазијском простору, али и несумњиво јединство и духовно заједништво које не произилази једино из међусобних контаката. Он показује како феудални Срби јесу били у тесним међусобним контактима са суседима и другим културама, али су умели да нађу и само свој пут, како би потомству, за релативно кратко време, оставили вредан и аутентичан траг свог литерарног и ликовног стваралаштва, те живу баштину вредну памћења која је, као таква, обогатила европску књижевност.<sup>287</sup>

Дамњан Петровић је своје научно интересовање усмерио и према песничким списима Данила Пећког.<sup>288</sup> Наиме, литерарна вредност Данила Пећког почива на његовом чувеном зборнику *Животи краљева и архиепископа српских*, као једној од најзначајнијих књига српског средњовековног књижевног и духовног наслеђа. У

---

<sup>286</sup>В. Дамњан Петровић, *Српска средњовековна књижевност у контексту опште књижевности средњег века*, Књижевна историја: часопис за науку о књижевности, уредник Миодраг Матицки, бр. XLII, св. 140-141, 2010, стр. 9-45.

<sup>287</sup>Дамњан Петровић, *Аутобиографске појединости у дечанским хрисовуљама и средњовековне биографије о Милутину и Стефану Дечанском*, Приштина: Тржић, 1981; Дамњан Петровић, *Стара српска књижевност на Косову*, Приштина: Јединство, 1981.

<sup>288</sup>В. *Животи краљева и архиепископа српских; Службе*, Данило Други, Стара српска књижевност, књига 6, приредили Гордон Мак Данијел, Дамњан Петровић, данашња језичка варијанта Лазар Мирковић, Димитрије Богдановић, Дамњан Петровић, Београд: Српска књижевна задруга: Просвета, 1988, стр. 25-40.



опширном зборнику живота владара и архиепископа српских из друге половине XIII века и прве половине XIV века, сведочи се о слави средњовековне српске државе, њеном политичком и духовном успону, али и о наговештајима њеног будућег пропадања. Међутим, Дамњан Петровић истиче следеће:

„Док су животи краљева и црквених великодостојника Данила Пећког били коришћени од историчара јо крајем осамнаестог века (користио их је на пример Јован Рајић у својој чувеној *Историји*) а објављени у релативно добром издању од стране Даничића још пре 120 година, песнички састави Данила Пећког нису били такве среће. Истина, *Служба св. архиепископу Арсенију* објављена је јо 1761. године у тзв. Римничком србљаку, док је *Служба архиепископу Јевстатију* морала да чека читав један век да би је београдски митрополит Михаило објавио у трећем издању Србљака. Међутим, обе службе објављене су без имена њиховог аутора, па се не налазе наведене као литерарне творевине Данилове ни у лепом и информативном *Прегледу српске књижевности* Павла Поповића.” (Петровић 1988: 28)

Дамњан Петровић најпре отвара питање ауторства у вези са двама службама које се приписују Данилу Пећком, потом време настанка, као и питање поетских особина *Службе архиепископу Арсенију* и *Службе архиепископу Јевстатију*. Службу Јевстатију детерминише као слабију, у литерарном смислу, од службе Арсенију, с обзиром да је Данило свакако осећао више привржености према Савином наследнику Арсенију који је развио онај дух у Србији који је започео Свети Сава. Петровић закључује како песничко дело Данила Пећког не може да се упореди са најбољим остварењима на пољу овог литерарног жанра у старој српској књижевности, али оно свакако употпуњује свестрани литерарни профил најзначајнијег српског писца XIV века, племића, ратника, духовника, дипломате, дворанина, историчара-мемоаристе своје епохе, владарског саветника за питања уметности и песника.

Дамњан Петровић нарочити допринос, када је изучавање старе српске књижевности у питању, остварио је бавећи књижевним радом Григорија Цамблака<sup>289</sup> у Србији. Студију под називом *Књижевни рад Григорија Цамблака у*

---

<sup>289</sup>Приредио је и написао предговор: *Књижевни рад у Србији, Григорије Цамблук*, Стара српска књижевност, књига дванаеста, Београд: Српска књижевна задруга: Просвета, 1989.

*Србији*<sup>290</sup> одбранио је као докторску дисертацију, 1986. године, под менторством Радмиле Маринковић. Цамблаково књижевно дело, настало за време његовог кратког боравка у Србији, Петровић маркира као изузетно значајно за српску средњовековну књижевност. Значај иде у неколико праваца: по књижевном таленту, у реду је најистакнутијих писаца који су стварали на српскословенском језику; високо је ценио васпитну страну књижевности; веома мало је писао о савремености тога доба који се тичу догађаја у Србији и изван ње после снажног продора Турака, последње деценије XIV века, зато што је био више заокупљен исихастичким идејама које је прихватио, него великим догађајима свога доба; за време боравка у Србији (који је трајао око седам година) упознао је дела својих претходника и прилагодио се српским духовним приликама. (Петровић 1991: 257,258) Игуман великог манастира Дечана, Глигорије Цамблак, за кратко време остварио је завидан литерарни опус који не само што има велики културноисторијски значај, већ се одликује и снажним литерарним дометом. Дамњан Петровић сматра да би без Цамблака, у духовном животу Србије постојала велика празнина, као и да нико, попут њега, не би у толикој мери одразио исихастичке идеје свога доба на српском тлу, без обзира на велики број присталица после бекства исихаста из Парорије пред опасношћу од Турака.

Бавећи се Цамблаковом судбином и књижевним делом, Дамњан Петровић тежи ка целовитости у проучавању дела Григорија Цамблака, специфичног средњовековног космополите, који је као предмет истраживања раније био парцијално истраживан, док је пажња више посвећивана његовом црквеном раду у Русији, но књижевној делатности. Петровић прихвата кретања у савременој науци о књижевности у оквиру којих се већа пажња посвећује литерарном делу, а мања подацима из живота. Зато је и његов методолошки поступак заснован на истраживању Цамблаковог дела и његове слојевитости, а општа оријентација Петровићевог рада била је књижевнотеоријска. Ипак, услед природе проблема који произилазе из дела Цамблаковог, нису изостављени и други углови посматрања овог ствараоца. Први део рада Дамњана Петровића, у вези са Григоријем

---

<sup>290</sup> Дамњан Петровић, *Књижевни рад Глигорија Цамблака у Србији*, Одељење језичких и књижевних наука и уметности, уредник академик Светомир Арсић, књига 8, Приштина: Академија наука и уметности Косова, 1991.

Цамблаком, тиче се општих погледа на литературу о Григорију Цамблаку, политичких и духовних прилика Цамблаковог времена, те историје Цамблаковог боравка у Србији. Други део опредељен је за књижевни рад Григорија Цамблака: *Житије Стефана Дечанског, Службу Стефану Дечанском, Слово о преносу моштију свете Петке у Србију, Служби светој Петки Трновској*, закључно са анализом Цамблаковог стила – необично богатог украсима, које Петровић препознаје као свесно тражене са циљем да буде уметник, а не само пропагатор исихастичких хришћанских идеја. Дамњан Петровић истиче како је, упркос великом броју чланака, студија и књига о Цамблаку, потребно још потпуније сагледати и проучити његово дело, чији темељи морају бити на критичком издању Цамблакових дела, са свим делима и свим варијантама које постоје у текстовима, дакле у познавау свеукупног рукописног наслеђа Григорија Цамблака, што је несумњиво најтежи део посла.

#### 4. 9. Љиљана Јухас-Георгиевска

Љиљана Јухас-Георгиевска, магистарски рад и докторску дисертацију засновала је на проучавању *Живота Стефана Немање*, Стефана Првовенчаног и Доментијановог књижевног дела. Њен методолошки поступак на пољу изучавања старе књижевности је следећи: из дугог средњовековног трајања старе српске књижевности, издвојене су основне појаве које су обрађене књижевноисторијски, теоријски и културолошки. Живот старе књижевности, Љиљана Јухас-Георгиевска разматра на основу изворне грађе и богате литературе, у широким оквирима њеног постојања на простору српских земаља и сталног византијског духовног зрачења.

Љиљана Јухас-Георгиевска своју научну пажњу највише посвећује српским биографима средњег века.<sup>291</sup> Њено интересовање било је усмерено, нјапре, на дело Светог Саве, оснивача самосталне српске цркве и њеног првог архиепископа, ктитора неколико манастира и организатора њиховог духовног живота и поретка, законодавца у области црквеног и грађанског права, дипломате, првог српског ходочасника у Света Места, првог правог књижевника. Приредила је и предговор написала за књигу *Свети Сава : сабрана дела*<sup>292</sup>, у којој су заступљена сва дела Савина, осим обимног *Номоканона: Карејски типик, Хиландарски типик, Житије светог Симеона, Служба светом Симеону, Писмо игуману Спиридону, Упутство за држање пслатира*, фрагменти из *Студеничког типика*. Значајна пажња

---

<sup>291</sup>*Стара српска књижевност : житија*, избор и пропратни текстови Љиљана Јухас-Георгиевска, Београд: Завод за уџбенике и наставна средства, 1997.

*Доментијан, Житије Светога Саве*, предговор, превод дела и коментари Љиљана Јухас-Георгиевска, издање на српскословенском Томислав Јовановић, Београд: Српска књижевна задруга, 2001.

*Лик Стефана Дечанског код Даниловог ученика и Григорија Цамблака* (транспозиција стварности), Љиљана Јухас-Георгиевска, Међународни научни састанак слависта у Вукове дане, Књижевност и стварност, 36/2, Београд: Међународни славистички центар, 2007, стр. 23-39.

*Стефан Првовенчани, Доментија и Теодосије*, Антологијска едиција Десет векова српске књижевности, приредила и предговор написала Љиљана Јухас-Георгиевска, Нови Сад: Матица српска, 2012.

<sup>292</sup>*Свети Сава : сабрана дела*, приредила и предговор написала Љиљана Јухас-Георгиевска, Београд: Народна књига, 2005.

посвећена је духовно богатом и садржајно испуњеном Савином животу, којим је уз анализу Савиних дела, употпуњена слика Савиног књижевног рада.

Љиљана Јухас-Георгиевска приредила је и књигу *Сабрани списи, Стефан Првовенчани* (1988)<sup>293</sup> у којој су објављена дела Стефана Првовенчаног, у преносу на савремени језик. Рукописи на којима је ређено јесу: *Хиландарска повеља, Живот светог Симеона, Повеља о пријатељству и трговини, Жички натписи* и *Повеља манастиру Свете Богородице на Мљету*. Текстови су коментарисани, са циљем да се дају што исцрпнија обвештења. Ово се нарочито односи на *Живот светог Симеона*, па поред уобичајених напомена о цитатима, локалитетима и слично, наилазимо на објашњења која могу да учине јаснијим неке карактеристике пишчевог књижевног поступка.

Пишући у *Предговору* књиге, Љиљана Јухас-Георгиевска истиче како је изузетно тешко дати једну јединствену и свеобухватну оцену дела Стефана Првовенчаног, а тако и одредити му тачно место у српској литератури. Као зачетник појединих жанрова и као писац који је претходну традицију преточио у нове форме, Првовенчани се може именовати, према мишљењу Јухас-Георгиевске, класиком српске литературе средњег века. Међутим, утицаји његовог дела уочљиви код писаца XIII, XIV века и касније, нису сви и нису детаљно испитани.

Бавећи се животом и делом Стефана Првовенчаног, Љиљана Јухас-Георгиевска маркира краља као живу и занимљиву личност, писца и владара, културног посленика и ратника. Његова владавина протекла је у знаку великих успеха: добијања краљевске круне (1217) и проглашавање аутокефалности српске цркве (1219). Поамгача, саветодавца и пријатеља имао је у брату Сави. Живот је завршио у пуној смерности, замонашен, са именом Симон монах. Највећи број Стефанових дела јесу текстови правног карактера, који иако правни по својој суштини ипак садрже и детаље уметничког карактера. Ипак, највећа пажња посвећена је *Животу светог Симеона*.

„Иако није прво, па чак ни једно од првих дела, *Живот светог Симеона* се, по томе што је потпуно самостално и целовито дело, ставља на чело свих списа о Немањи. Претходни списи, наиме, само су делови ширих целина, повеља и

---

<sup>293</sup>*Сабрани списи, Стефан Првовенчани*, у: Стара српска књижевност, књига трећа, приредила Љиљана Јухас Георгиевска, Београд: Српска књижевна задруга: Просвета, 1988.

типика и подређени су законитостима ових жанрова, који нису заправо литерарни (ти су списи врло кратки, изузимајући Немањину биографију од светог Саве и у њима се не излаже у потпуности и хронолошки цео Немањин живот). Стефаново дело имало је да испуни и један нови циљ – да прослави Немању као српског светитеља.” (Јухас-Георгиевска 1988: 13)

За почетак писања узима се 1208. година , а за завршетак, 1216. Стефан Немањић први је имао пред собом задатак да састави опширно светачко житије. Како у српској литератури није имао модел за приказивање живота светитеља, морао је да га тражи у најстаријој словенској литератури и богатој византијској књижевности у којој је хагиографија била један од најзначајнијих жанрова. Љиљана Јухас-Георгиевска препознаје у *Житију* многе од карактеристичних структурних елемената хагиографије: мотив рођења под необичним околностима, дџтињство у богољубљу, представе искушења од стране ђавола, добра дела, одрицање од света, слике чудесних исцељења која јунак врши после смрти и слично. На крају постоји и похвала, као обавезни део великог броја хагиографија. Уз ове елементе требало је везати и унети сам садржај као живу историјску материју. Идеју о власти, Стефан је допунио не само Немањом као ономе који је по божијој вољи владар, већ и сликом владара који ће постати светитељ. Композицију дела одређује као чврсту и занимљиву, с обзиром да су ликови довршени, карактеролошки и идејно издиференцирани, историјско је успешно транспоновано у литерарно, очигледна је висока поетичност и богатство језика. Читава композиција подређена је реализацији доминантне уметничке идеје. Јухас-Георгиевска нарочито се бави семантичким планом увода, као и вишеструким везама између увода и остатка текста, па тако, између осталог, увод реципира као општељудску историју, а Немањин живот као део те историје. Она указује и на додатне аналогije које обогаћују експресивну и значењску раван дела, по питању: божијег милосрђа, милости, Светог Тројства, мотива о деловању ђавола, греха, пакла, крштења итд. Увод се открива и као једна врста нацрта за излагање о Немањи и његовом наследнику.

Ауторка уочава како Првовенчани, успоставајући другојачије композиционе вредности у делу, ремети време приповедања, водећи га ка стварању илузије о ванвремености. Тако или прејудицира догађаје, наговештава оно о чему ће бити

писано, дакле, причање је ретроспективно, или врши супротна поступак – враћа се у давну, библијску прошлост, преко навођења библијског текста, парафразирања или асоцирања на одређене појаве или ликове. Тај поступак „сагледавања унапред” понашања јунака и догађаја у српској књижевности, који је Љиљана Јухас-Георгиевска увидела, први је применио Стефан Првовенчани. Он први пут посеже за антиципацијом када описује рођење свог јунака: дете је свето, рођено под необичним околностима, чиме аутор осмишљава предстојећу владарку активност Немањину, јасно омеђену на два подручја: ратничко и духовно. Нарочиту пажњу Првовенчани је посветио описима подизања манастира. Описивао је и ратне походе, али и чудесне догађаје и исцељења, уз тему о саборима. Ово су неке од тема и поступака самог писца којима се бавила Љиљана Јухас-Георгиевска, а који значајно доприносе интегрисању приповедних делова у монолитну целину читавог *Житија*.

Немању, Стефан Првовенчани обликује као владара, монаха и светитеља, у широком временском распону. Ауторка препознаје како у грађењу Немањиног лика доминира компарација. У оквиру самог лика, чињенице из живота и владавине, прилагодио је захтевима житијне форме, спроводећи одређену селекцију, а многе догађаје осветлио је на начин који омогућава истицање одређене јунакове врлине.

Веома вредан и озбиљан допринос науци о средњовековној књижевности, огледа се у књизи Љиљане Јухас-Георгиевске *Живот Светог Саве од Доментијана : историја текста* (2003)<sup>294</sup>, насталој из докторске дисертације. Богата садржином књига обухвата *Увод* и четири поглавља: I *Историју проучавања Доментијановог дела*, II *Рукописно наслеђе Доментијанових дела*, III *Историју текста „Живота светог Саве”*, IV *Општи закључак*. Ауторка узима да се бави најопсежнијим и најсложенијим текстом житијног жанра у српској средњовековној књижевности. Дело је настало 1242/43. или 1253/54. Оба Доментијанова житија, и *Живот светог Саве* и *Живот светог Симеона*, настали су по поруџбини краља Уроша. Савин животопис детерминише као реторски тип житија, великих размера и стилске разноврсности с обзиром на обиље поджанрова који улазе у његов састав (беседе, похвале, чуда, путописи итд.). Житије је истовремено и значајан и незаобилазан

---

<sup>294</sup>Љиљана Јухас-Георгиевска, *Живот Светог Саве од Доментијана : историја текста*, Критичка издања српских писаца, VI, 2003, Београд: САНУ.

историјски извор, с обзиром да ауторка закључује да Доментијан износи чињенице коректно и у оној мери у којој му то омогућава сам књижевни жанр. Такође, Јухас-Георгиевска открива и *библијски контекст* Житија маркирањем Савиног лика коа изузетне, надстварне личности, лишене слабости и емоција, јунака који је од почетка савршен и над којим је једино Бог.

Што се историје проучавања Доментијанових дела тиче, ауторка спроводи исцрпан преглед интересовања за Доментијана, држећи се хронолошког критеријума и захваћених проблемских аспеката. Посебно указује на значајна научна открића Владимира Ћоровића, Димитрија Богдановића, Ђорђа Трифуновића и Радмиле Маринковић. Наводи да период проучавања Доментијанових дела траје почевши од двадесетих година XIX века па до данас, са различитим интензитетом, од помена Доментијана и текстова о њему до трагања за уметничким вредностима и жанровско-поетичким специфичностима. Досадшњим научним достигнућима упућује и критички говор, с обзиром да запажа како се није дубље зашло у проучавање појединих преписа, обавештења су неретко информативна, а целовитог прегледа на рукописно наслеђе Доментијанових дела и нема. Познати преписи, закључује, нису довољно истражени. Зато је себи поставила задатак да темељно текстолошки проучи оба Доментијанова дела. Утврђивање оригиналног текста разумева као основни предуслов за свако озбиљније бављење Доментијаном.<sup>295</sup> Текстолошки приступ подразумева и издвајање онога што представља познију наслагу, а тај познији материјал Љиљана Јухас-Георгиевска види као релевантан јер осликава рецепцију и однос према Доментијановом делу као елементу писане традиције. Бавећи се преписима *Живота светог Симеона*, указује нам на богату преписивачку традицију, нарочито у Хиландару, јер је ово житије било употребљавано у литургијске сврхе.

---

<sup>295</sup>У књизи *Доментијан : Житије Светог Саве*, Београд: Српска књижевна задруга, 2001, објављено је Диментијаново житије у изворном виду, на српскословенском и у преводу на савремени језик, а издање и превод дају се упоредо. Љиљана Јухас-Георгиевска преводи житије са настојањем да сачува основна обележја оригинала, али и да савременим читаоцима приближи текст, колико је то могуће. Предговор, превод и коментаре сачинила је Љиљана Јухас-Георгиевска, а издање на српскословенском Томислав Јовановић.



Држећи се саврмених принципа које је уобличио Дмитриј Сергејевич Лихачов, бави се историјатом текста коју врло успешно презентује. Њена проучавања померају представе о појединим преписима житија о Сави (у односу на Димитрија Богдановића на пример). Прегледним, педантним, аналитичким и обавештеним истраживањем, Љиљана Јухас-Георгиевска пружила нам је ново и свеобухватно виђење Доментијана.

#### 4. 10. Томислав Јовановић

Томислав Јовановић свој магистарски рад посветио је *Текстолошкој и стилској анализи књижевних дела о светом кнезу Стефану Штиљановићу*<sup>296</sup>. У својој докторској дисертацији бавио се проучавањем *Књижевног дела патријарха Пајсија*<sup>297</sup>, чиме је остварио целовито истраживање Пајсијевог дела, методом монографског приступа теми, у дијалектичком саодносy решених питања, недоречених или недовољно поузданих и оних непокрених, те тако самерио његов значај. У рецепцији старе српске књижевности Томислава Јовановића<sup>298</sup> уочавамо својеврсну синтезу, с обзиром да обједињује све аспекте проучавања средњовековног културног наслеђа, од прикупљања и превођења старих текстова, преко приказа, анализа, оцењивања до естетског проучавања литерарних дела. Радећи у хоризонту савремене теорије рецепције, Јовановић покреће питања о којима се у науци није говорило или се говорило мало, преиспитује већ дате одговоре, док новим темама и новим приступом, у односу на критичку мисао XX века, додатно доприноси богатству успостављене слике о српској средњовековној књижевности.<sup>299</sup> Своју пажњу нарочито ћемо задржати на

---

<sup>296</sup>Томислав Јовановић, *Повално и повезано слово деспоту Стефану Штиљановићу*, Књижевна историја, Београд: „Радиша Тимотић”, 1978.

Томислав Јовановић, *Служба Св. кнезу Стефану Штиљановићу*, Београд: Народна библиотека Србије, 1985.

<sup>297</sup>Томислав Јовановић, *Књижевно дело патријарха Пајсеја*, Београд : Свети архијерејски Синод Српске православне цркве, 2001.

<sup>298</sup>Добио је награду „Александар Арнаутовић” за допринос проучавању српске књижевности 2007. године, а године 2010. одликован је орденом „Кантакузина Бранковић”, Загребачко-љубљанске епархије.

<sup>299</sup>Неки од радова Томислава Јовановића су и: Теодосије Хиландарац, *Житије Петра Коришког*, Књижевна историја, XII, 48, Београд 1980, 635–681; *Студенички типик : цароставник манастира Студенице*, књигу приредио, превео и поговор написао Томислав Јовановић, Београд : Завод за уџбенике и наставна средства : Народна библиотека Србије, 1994; Томислав Јовановић, *„Молитва Богородици” Димитрија Кантакузина у рукопису 404 старе збирке Народне библиотеке Србије*, Београд: Народна библиотека Србије, 1996; Томислав Јовановић, *Стара српска књижевност (Избор из средњовековне књижевности : поезија, похвале, апокрифи)*, избор и пропратни текстови Томислав Јовановић, Београд: Завод за уџбенике и наставна средства, 1997;

раду Томислава Јовановића који се тиче Светог Саве. Јовановић сагледава дело првог српског архиепископа у оквирима Јаусове савремене теорије рецепције јер у његовом раду препознајемо свест о уметничком карактеру дела који се одређује реконструкцијом хоризонта очекивања, с обзиром да свако дело евоцира код читаоца одређени хоризонт очекивања. Промена у начину на који се дело или писац прихватају или одбијају, једнака је промени хоризонта. Та својеврсна иновација основно је мерило Јаусове естетике рецепције. У тексту „Свети Сава као писац и

---

Свети Сава, *Сабрана дела*, Приредио и превео Томислав Јовановић, Српска књижевна задруга, Коло ХСI, књига 602, Београд 1998; „*Дела апостола Томе у Индији*“ према хиландарском препису XIV века, Београд: Народна библиотека Србије, 1998; Томислав Јовановић, *Стара српска књижевност : хрестоматија*, приредио и превео Томислав Јовановић, Београд : Филолошки факултет ; Крагујевац : Нова светлост, 2000; *Књижевно дело патријарха Пајсеја*, Свети архијерејски синод Српске православне цркве, Београд 2001; *Апокрифи старозаветни : према српским преписима*, Београд : Просвета : Српска књижевна задруга, 2005; Томислав Јовановић, *Варлаам и Јоасаф*, приредио и на савремени језик пренео Томислав Јовановић, Београд : Просвета : Српска књижевна задруга., 2005; Томислав Јовановић, *Апокрифи новозаветни*, приредио и на савремени језик пренео Томислав Јовановић, Београд: Просвета: Српска књижевна задруга, 2005; *Света земља у српској књижевности од XIII до краја XVIII века*. Приредио и на савремени српски пренео Томислав Јовановић, „Чигоја штампа“, Београд 2007; *Свети Сава*, Приредио Томислав Јовановић, Антологијска едиција Десет векова српске књижевности, књ. 1, Издавачки центар Матице српске, Нови Сад 2010; *Житије светог Симеона Стефана Првовенчаног према препису средине XV века*, Археографски прилози, 33, Београд 2011, 103–193; Агапије Ландос, *Спасење грешних*, Препис Јеротеја Рачанина из 1697. године, Библиотека Рачанска баштина, књига 2, том 1, Фототипија; том 2, Српскословенски текст приредио и на савремени српски језик пренео Томислав Јовановић, Рачанска фондација, Бајина Башта 2012; *Стара српска поезија, записи и натписи, аренге*, Приредио Томислав Јовановић, Антологијска едиција Десет векова српске књижевности, књ. 5, Издавачки центар Матице српске, Нови Сад 2013; *Три нова преписа Кантакузинове Молитве Богородици*, Прилози за КЛИФ, LXXIX, Београд 2013, 141–163; *Данило II, Данилов ученик, Григорије Цамблак, Јефимија, Данило III, Стефан Лазаревић, Антоније Рафаил, Константин Филозоф, Јелена Балшић, Никон Јерусалимац*, Приредио Томислав Јовановић, Антологијска едиција Десет векова српске књижевности, књ. 3, Издавачки центар Матице српске, Нови Сад 2015; *Димитрије Кантакузин, Константин Михаиловић из Островице, Пајсије, Арсеније III Црнојевић*, Приредио Томислав Јовановић, Антологијска едиција Десет векова српске књижевности, књ. 4, Издавачки центар Матице српске, Нови Сад 2018.

књижевни лик”<sup>300</sup>, Томислав Јовановић самерава Светог Саву здруживањем два аспекта, дакле Саве као онога који пише и Саве као онога о коме се пише. На оваквој основи, он проговара, заправо, о тројници писаца, Сави, Доментијану и Теодосију, а имајући за повод личност Светог Саве, те открива елементе у стваралаштву првих српских великих писаца и монаха који су обогатили стару српску књижевност. Јовановић Саву детерминише као некога ко заузима најугледније место на историјској позорници, како својом појавом, тако и својим стваралаштвом:

„Помак у напретку који је његовим промишљањем остварила ондашња Србија оставио је траг кроз читав средњи век све до доласка Турака. Био је то образац по коме треба истовремено бити свој и наћи се тамо где теку најважнија духовна струјања како се не би заостајало за другима. Показало се да је тај непролазни вид живота уливао снагу и обнављао истрошене моћи када се западало у безизлаз и пропаст.” (Јовановић 2006: 11-12)

Поред данас познатих радова о Сави: *Служба светом Симеону, Житије светог Симеона, Писмо студеничком игуману Спиридону, Указ за држање пслатира*, три типика – Карејски, Хиландарски и Студенички, учешће у састављању Немањине оснивачке *Хиландарске повеље* и старање да се преведе *Номоканон*, Јовановић истиче како постоје претпоставке и о другим Савиним делима која се нису сачувала. С тим у вези наводи Миодрага Пурковића, који је на основу Савиних, Доментијанових и Теодосијевих дела, изнашао да би у науци могло бити речи о постојању још чак осамнаест Савиних писама или посланица, о „канонима, стихирима и чудима” посвећеним Светом Симеону, те о повељама састављеним за манастире Жичу и Милешеву, извесним беседама и слично. Такође, и Драгутин Костић<sup>301</sup> је сматрао да је Сава могао саставити *Похвалу светом*

---

<sup>300</sup>Томислав Јовановић, „Свети Сава као писац и књижевни лик”, *Књижевност и језик*, часопис Друштва за српски језик и књижевност Србије и Друштва за српски језик и књижевност Црне Горе, 2006, стр. 11-19.

<sup>301</sup>С обзиром на важност преношења, када је проучавање средњовековне књижевности у питању, изворних дела старе српске књижевности са српскословенског језика на савремени српски језик, Томислав Јовановић посвећује пажњу преводиоцу Драгутину Костићу, чији је превод доспео у заборав, а радови и грађа остали необјављени. Указујући нам на Костићев нарочити значај у науци, Јовановић биографију и библиографски избор радова Драгутина Костића који се тичу

*Симеону*, која је Савина прерада *Похвале светом Владимиру*, кијевског митрополита Илариона из XI века, а што се само сачувало у Доментијановом *Житију светог Саве*. Векови су ипак учинили своје, и ускратили нам ту могућност да дознамо још нешто о Светом Сави. Ово су само нека од трагања за међусобним везама књижевних дела Светог Саве, Доментијана и Теодосија, на које нас је својим радом заснованим на добром познавању поетичких струјања, упутио Томислав Јовановић.

---

средњовековне и старе књижевности, као и оних прилога који црпе грађу из њих. (в. Томислав Јовановић, *Прилог библиографији Драгутина Костића*, Археографски прилози, 12, Београд: Народна библиотека Србије, 1990)

## 4. 11. Татјана Суботин Голубовић

Значајан допринос рецепцији српске књижевности средњег века Татјана Суботин Голубовић остварује кроз своје бављење српским средњовековним рукописним наслеђем, те враћањем на почетке српског књижевног језика и писма. Теме њених истраживања тичу се словенске, српске и византијске химнографије, литургијских зборника химнографског карактера (минеји, октоиси), текстологије преводних дела литургијске поезије, рецепције византијске литургијске поезије код православних словенских народа и реконструкције богослужбене праксе XIII века у средњовековној Србији на основу сачуваних дела преводне и оригиналне књижевности и релевантних богослужбених књига.<sup>302</sup>

У IX веку, Словени добијају свој књижевни језик и писмо, заслугом двојице византијских мисионара родом из Солуна, Константина и Методија. Нјазначајнији извор за познавање Методијевог живота јесте његово пространо *Житије*, које је крајем IX века саставио Климент Охридски, његов ученик и следбеник. *Пространо Житије* Константина (Кирила) саставио је анонимни аутор у Великој Моравској, свакако пре 882. године.

„Постоји читав низ раних латинских извора који осветљавају њихов живот и делатност: поменик немачког манастира Рајхенау (у који је убележено Методијево име), две посланице папе Јована VIII из 872. и 882. године,

---

<sup>302</sup>Татјана Суботин Голубовић, *Упоредно проучавање структуре српских и византијских минеја старијег периода*, Проучавање средњовековних јужнословенских рукописа : зборник радова са III међународне хиландарске конференције одржане 1989, уредник Павле Ивић, Београд: САНУ, 1995, стр. 439-446; Татјана Суботин Голубовић, Ирена Шпадијер, *Византијска химнографија и српска литургијска књижевност – култ светитеља и настанак службе*, Зборник Матице српске за славистику, Нови Сад: Матица српска, 1997, стр. 71-87; Татјана Суботин Голубовић, *Црквени текстови – прва литература средњовековних Срба*, Летопис Матице српске, год. 186, књ. 485, св. 3, 2010, стр. 466-483; Татјана Суботин Голубовић, *Литургијски рукописи*, Свет српске рукописне књиге (XII – XVII век), Београд: САНУ, 2016, стр. 89- 108; Татјана Суботин Голубовић, *Службе Васељенским саборима у српским минејима XIV века*, Археографски прилози : зборник радова Одељења за археографију Народне библиотеке Србије, главни уредник Ласло Блашковић, уредник Татјана Суботин Голубовић, Београд: Народна библиотека, 2016, стр. 61-92.

*Италијанска легенда, Салцбуришки меморандум, Хроника Козме Прашког из друге половине XI века. Истраживања последњих година изнела су на светлост дана раније мало познате западне и византијске изворе који нам омогућују да боље упознамо време и прилике у којима се одвијала активност словенских просветитеља Константина и Методија.” (Суботин Голубовић 2014: 17)*

На основу *Житија*, Татјана Суботин Голубовић сагледава живот, образованост, али и мисионарску делатност Константина и Методија. Прво словенско писмо била је глагољица, по угледу на византијску минускулу. Присилени да напусте Моравску, Методијеви ученици прелазе на Балкан, у окриље бугарског цара Симеона, који их дели у две групе. Једна је остала у Преславу, престоници бугарског царства, а друга, у којој су се налазили Климент и Наум, била је послата у Охрид. У то време, на основу грчког унцијалног писма, састављено је друго писмо – ћирилица. Браћа су превела нјапре корпус најважнијих богослужбених књига (*Изборно јеванђеље*, скраћени *Праксапостол*, *Псалтир* и изабране црквене службе). Методије је потом превео и *Номоканон*, тј. црквени закон. Татјана Суботин Голубовић истиче како је књижевни језик у чијем су обликовању учествовали Константин и Методије постао темељ на коме су се касније градили засебни књижевни језици појединих словенских народа. Такође, на темељима које су поставили Константин и Методије развила се, не само књижевност, већ читава духовна култура православних Словена. „Средњовековна Србија је, захваљујући свом географском положају и историјским околностима, одиграла важну улогу у очувању ћирилометодијевског наслеђа.” (Суботин Голубовић 2014: 22)

Бавећи се језичким испитивањима, Татјана Суботин Голубовић уобичајено навођење *Мирослављевог јеванђеља* као најстарије сачуване српске рукописне књиге доводи у питање. Она поставља довољне основе да *Маријинско јеванђеље* које се датира у XI век реципира као најстарији познати споменик српскословенског језика. Ипак, као најстарији ћирилски документ који је тачно датиран, настао на подручју српских говора, наводи један правни акт – *Повелу Кулина бана* (29. XVIII 1189). Када је изучавање српских рукописа у питању, српска средњовековна дипломатичка грађа дотрмачи се као изузетно богата и она која пружа обиље материјала за проучавање. Као два главна центра у којима се она чува,

Суботин Голубовић наводи Архив у Дубровнику и манастир Хиландар на Светој гори. Посебно место у овом материјалу заузимају повеље које су ктитори, владари, издавали манастирима које су оснивали, на пример: *Хиландарска повеља*, *Светостефанска хрисовуља*, *Прва дечанска повеља*, *Светоарханђелска хрисовуља* итд. На жалост, до данас је сачуван веома мали број српских рукописа.

На темељима које су поставили Константин и Методије, Срби су у средњем веку изградили своју књижевност. „Посебну улогу одиграли су библијски текстови који су имали одлучујућу улогу у формирању естетике, поетике и читавог погледа на уметност код Срба, како је то запазио Д. Богдановић.” (Суботин Голубовић 2014: 33) Систем прозних и песничких жанрова који су били заступљени у византијској књижевности, баштинила је српска средњовековна књижевност. Српски аутори састављали су житија и службе светим Србима следећи византијске узор. Као првог, по имену познатог српског писца, Суботин Голибовић маркира Светог Саву, најмлађег сина Стефана Немање и првог архиепископа Српске аутокефалне цркве. Последњи српски књижевник који је стварао у духу средњег века јесте патријарх Пајсеј.

Татјана Суботин Голубовић велику пажњу посвећује богослужбеним књигама којима се користила Српска црква у средњем веку приликом обављања обреда. Она напомиње како ови списи ипак пружају ограничен увид у материју, с обзиром да постоје и друге књиге у којима се налазе поједини текстови који улазе у састав поменутих књига. Међутим, није сасвим јасно какав им је статус био током богослужења, а *ирмологије*, *акатистнице*, *зборнике канона (канонаре)* типик не помиње, тако да их Суботин Голубовић маркира пре као зборнике антологијског карактера, него као праве богослужбене књиге.

„Књиге које се користе приликом православног обреда могу се оквирно поделити у две групе. Прву чине тзв. библијске књиге, то јест оне које потичу из Старог и Новог завета. У другој групи налазе се књиге чији су сатавни делови настајали током више векова као дело анонимних или по имену познатих аутора.” (Суботин Голубовић 2016: 91)

Татјана Суботин Голубовић омогућава нам увид у богослужбене књиге којима се у средњем веку користила Српска црква. *Типик* детерминише као најважнију књигу православне цркве, која садржи систематско упутство које



регулише поредак служби (дневног, покретног и месечног календарског круга). Није познато какав је типик био у употреби у српским земљама пре стицања аутокефалности (1219), али се предпоставља да се богослужење ослањало на важећу праксу Охридске архиепископије, где су се сусретале две традиције, грчка и словенска. Као најстарије познате типике одређује оне који припадају групи ктиторских типика: *Студенички* и *Хиландарски типик*. У српској средини, током првих деценија XIV века био је преведен *Јерусалимски типик*, 1319. настаје Никодимов типик, а убрзо и *Романов типик*. Суботин Голубовић истражује порекло типика и односе међу њима, док преписе открива у рукописима, наводећи податке где се дати рукописи налазе.

Следећа група богослужбених књига јесу *Јеванђеља* по Матеју, Марку, Луки и Јовану. Црква средњовековне Србије користила је више типова јеванђеља: *изборно јеванђеље пуног типа (пуни апракос), скраћени апракос и четворојеванђеље*. *Мирослављево јеванђеље* (крај XII века), одређује као апракос пуног типа. Четворојеванђеља, настала у другој половини XIII века, потиснула су временом изборна јеванђеља.

*Апостол* се користи упоредо са јеванђељем. На основу новијих истраживања, формирна су три типа апостола: *апостол пуног текста, изборни апостол (праксапостол) и апостол с тумачењем*.<sup>303</sup> Књига апостол састоји се из две целине: *Дела апостолских* и *Посланица апостолских*.

*Псалтир* је била основна књига старог јеврејског богослужења која се састоји од псалама чије је појање заузимало средишње место у раном хришћанском богослужењу. Словенски псалтири разврстани су на основу превода у три основне редакције: архаичну, руску и атонску. Најстарији познати српски псалтир (прва половина XIII века), како наводи Суботин Голубовић, чува се у манастиру Свете Катарине на Синају.

*Паримејник* садржи одабране приче (паримије) из већег броја старозаветних књига. Обухватају догађаје, поуке или пророштва месијанског карактера који се доводе у везу са Христом и његовим животом, а на исти начин старозаветни мотиви и идеје могу се повезати и са хришћанским свецима. У састав паримејника улазе:

---

<sup>303</sup>В. Татјана Суботин Голубовић, *Литургијски рукописи*, Свет српске рукописне књиге (XII – XVII век), Београд: САНУ, 2016, стр. 89- 108.

*Књига пророка Јоне*, делови *Прве књиге Мојсијеве*, *Књига пророка Исаије*, *Приче Соломонове* и делови других старозаветних књига. Најстарији сачувани српски паримејник (почетак XIII века) чува се у Народној библиотеци у Београду (*Београдски паримејник*, рукопис бр. 652, кат. бр. 2).

*Служабник* садржи литургије Јована Златоустог, Василија Великог и Григорија Двојеслова. Књига је код Словена подељена у две засебне: *служабник* и *требник*. У српским служабницима Суботин Голубовић открива архаичне елементе богослужења, те бројне везе са раним преводима литургија које улазе у њихов састав.

*Требник* садржи посебна свештенодејства и молитвословља која припадају домену приватног богослужења, с обзиром да се чиновни светих тајни и разних молитава обављају по потреби једног верника или више њих. Други назив је и *молитвеник*. Најстарији српски *требник* је рукопис који се чува у Музеју Српске православне цркве (Грујић 3. I. 65).

*Часослов*, књига настала у манастиру Светог Саве Освећеног, недалеко од Јерусалима, првенствено је била намењена манастирском богослужењу. У њој се налазе редовне непроменљиве молитве (псалми и химнографски састави) или делови свакодневног општег богослужења. „Најновије откриће једног глагољског фрагмента у манастиру Свете Катарине на Синају показује да су словенски монаси на Синају већ у првој половини XI века имали превод часослова на словенски језик и да су се користили њиме приликом богослужења.” (Суботин Голубовић 2016: 100)

Татјана Суботин Голубовић наводи како су зборници химнографског састава, који још нису добили свој коначни облик и садржај, могли бити преведени на словенски језик у другој половини IX века. У ову групу сврстава и прави преглед и оних зборника који се равнају према богослужењу током покретног и непокретног годишњег круга. У питању су: *октоих*, *триод*, *минеј*<sup>304</sup>, *пролог*, *панегирик*. (Суботин Голубовић 2016: 100-108)

---

<sup>304</sup>В. Татјана Суботин Голубовић, *Упоредно проучавање структуре српских и византијских минеја старијег периода*, Проучавање средњовековних јужнословенских рукописа : зборник радова са III међународне хиландарске конференције одржане 1989, уредник Павле Ивић, Београд: САНУ, 1995, стр. 439-446.

## 4. 12. Светлана Томин

Светлана Томин је своју научну пажњу, када је рецепција старе српске књижевности у питању, усмерила на два поља: на сремске Бранковиће и на жене из средњовековне Србије. Њена књига *Књигољубиве жене српског средњег века* (2007)<sup>305</sup> заснива се на седам тематски блиских радова, расправа и студија. Заправо, све текстове у књизи повезује иста тематика која се тиче положаја и значаја жена у средњем веку, како у српској држави, тако и у Византији и другим земљама. У оквиру схватања жене као инкарнације ђавола и узрока зла до великих похвала и дивљења мудрим, пожртвованим и христољубивим женама, Светлана Томин, на трагу добре обавештености, исписује судбине многих жена, најпре из српске историје: Косаре, Ане, Милице, Јефимије, Јелене Балшић, царице Маре Бранковић и других. Осим описа њихових, углавном, трагичних судбина, ауторка се бави и рецепцијом литерарних склоности појединих жена или њиховим дипломатским активностима. Сведочанства о писменим и образованим женама у средњем веку нису ретка, на супрот озбиљнијим бављењима овом тематиком.<sup>306</sup> Зато радове Светлане Томин, засноване на проблематици положаја и судбине средњовековних жена из српске историје, детерминишемо као драгоцен научни допринос. У питању је новији, модернији и потпунији приступ датој проблематици, једнако занимљив медијевистима и широј читалачкој публици.

О великом значају српске краљице Јелене за српску историју, најугицајније личности у Србији крајем XIII и почетком XIV века, Светлана Томин сведочи у књизи *Српска краљица Јелена, владарка и монахиња*<sup>307</sup>, с обзиром да неки аспекти њеног живота и деловања нису у потпуности анализирани и схваћени. Светлана Томин открива нам краљицу као једну од најпросвећенијих жена старе српске државе, на основу њених многобројних активности: подизање и даривање цркава и

---

<sup>305</sup>Светлана Томин, *Књигољубиве жене српског средњег века*, Нови Сад: Академска књига.

<sup>306</sup>В. Светлана Томин, *Мужаствене жене српског средњег века*, Нови Сад: Академска књига, 2011.

<sup>307</sup>Светлана Томин, *Српска краљица Јелена, владарка и монахиња*, Нови Сад: Платонеум, 2014.

манастира, наручивање преписивања рукописа, дописивање са духовним оцима, школа за девојке и слично.

Широко поље истраживања Светлане Томин, које подразумева трагања за сведочанствима усменог певања у Срему, компаративна разматрања у контексту библијског предања и средњовековне српске књижевности, као и сагледавање конкретних дела у односу према историјском предлошку или са становишта иманентне поетике и особене песничке идеологије, огледа се у књизи *Без очију кано и с очима*<sup>308</sup> (2014), фолклорне збирке која обухвата текстове осам певачица.

Светлана Томин, између осталог, трага и за својеврсним саодносом између Немањића и Бранковића.<sup>309</sup> Посматрајући целокупну активност владике Максима, високог црквеног достојанственика, ктитора, организатора духовног живота, књижевног јунака и светитеља, она успоставља свест о истоветности делатности владике Максима и Светог Саве. Методом поређења и изналажењем идејних веза, Светлана Томин ради на доказу о духовном и вреском идентитету и континуитету српске средњовековне књижевности.

Од чланака Ђорђа Сп. Радојичића, објављених у *Политици*, приредила је књигу *Културно благо : да ли знате?*<sup>310</sup>, као и његове *Историјске расправе*<sup>311</sup>.

---

<sup>308</sup>Клеут, Пешикан-Љуштановић, Половина, Томин 2015: *Без очију кано и с очима : народне песме слепих жена*, Нови Сад: Филозофски факултет.

<sup>309</sup>Светлана Томин, *Паралела владика Максим – Свети Сава у српској средњовековној књижевности*, зборник Синхронијско и дијахронијско изучавање врста у српској књижевности, књ. 1, Нови Сад: Филозофски факултет: Дневник, 2007, стр. 81-92.

<sup>310</sup>В. Светлана Томин, *Културно благо : да ли знате?*, Нови Сад: Платонеум, 2006.

<sup>311</sup>В. Ђорђе Сп. Радојичић, *Историјске расправе*, приредила Светлана Томин, Нови Сад: Дневник, 2007.

#### 4. 13. Милорад Лазић

Милорад Лазић, ђакон, живео је у жељи да иде за Христом, једнако као многи Срби после Светог Саве. Мистагошки и самоспознајни узлет остварио је на Светој Гори, на свом путу успињања монашком лествицом Божанског усхођења. Две књиге које су му разбуктале огњем и ум и срце, и које су обележиле његов духовни и богословски пут јесу: *Лествица* Св. Јована Лествичника (у преводу Димитрија Богдановћа) и *За живот света – светотајинска философија живота* протопрезвитера Александра Шмемана (у преводу Јована Олбине). Љубав према најузвишенијем и боготворећем Подвижништву Цркве и према најузвишенијој и боготворећој Литургији Цркве, према Красоти подвижничке Светости и према Красоти Евхаристије, одредила је цео животни пут ка спасењу, као и целокупно хришћанско-научно стваралаштво Милорада Лазића.

„За себе је говорио да би желео да, у научном смислу, може да се назове учеником проф. др Димитрија Богдановића, умног сина Српске Православне Цркве и академика (од кога је примио љубав према српском средњовековљу и исихастичкој књижевности), а у духовном смислу – учеником (тада јеромонаха, а касније епископа) Амфилохија (Радовића), који му је – у оно 'златно време' хришћанске духовне обнове почетком осамдесетих, када се на Благовести у Манастир Ћелије ишло као на Васкрс у Јерусалим, када се грејало на пламсању незаборавних отачких предавања у препуној и, зими, често леденој Сали Патријаршије, када су млади, 'гладни и боси' београдски новокрштеници живели не само о хлебу, већ о свакој речи Божијој (Лк. 4, 4) – постао духовни отац који ће у њему разбуктати огањ неугасиве љубави према богословљу Божанскога Паламе и од кога ће се, кроз вишегодишње заједничко служење Цркви и изграђивање Цркве, учити светлој хришћанској философији и живом богословљу Цркве.” (Арсенијевић 2008: 701)

На групи за историју Филозофског факултета у Београду, Милорад Лазић одбранио је дипломски рад *Исихазам ресавских рукописа*, код проф. др Димитрија Богдановића, под чијим је менторским руководством започео свој доживотни научни рад на богословско-естетичким истраживањима српских средњовековних зборника исихастичког карактера, као и свој будући лични стваралачки подвиг

заснивања српске православне естетике<sup>312</sup> – пионирског прегнућа како у области српске богословске науке и црквене културе уопште, тако и у области српске световне филозофске науке. Под утицајем научног дела Димитрија Богдановића, Лазић развија нарочиту љубав према средњовековном српском исихазму, његовој мистици, етици и естетици. Од Димитрија Богдановића је научио једину могућу претпоставку научног истраживања средњовековне књижевности – нужно понирање у онтолошки бескрај православног црквеног бића, као и једини могући став и принцип медијевистике – истинско и органско саживљавање са духом стваралаца и основним вредностима средњовековне културе. (Арсенијевић 2008: 703)

Милорад Лазић саставља предговор за малу приручну патрологију Димитрија Богдановића *Свети оци и учитељи цркве* (1989), у коме проговара о овој књизи као о важном прегледу најважнијих богословских писаца хришћанског Истока и Запада од Апостолских отаца до XIV века. Међутим, оно чему Лазић посвећује нарочиту пажњу јесте вишеструки значај Богдановићеве патрологије. У питању је, најпре, практична функција коју ова књига испуњава, с обзиром да је, као таква, од користи српској теолошкој, научној и културној средини. Такође, она је драгоцен духовни и идејни подстицај за даља патролошка истраживања, органски повезана са основним токовима и вредностима српске средњовековне богословске културе. Својеврсно уочавање универзалног карактера светоотачке мисли Цркве јесте правац и прави пут сагледавања византијског, словенског и српског богословља као инегралне целине истог духовног света и културе, без обзира на одређене национално-историјске разлике. У православној патрологији, као значајној грани теолошке науке, Димитрије Богдановић открива важност за свеукупно схватање православне и српске светосавске културе.<sup>313</sup>

У периоду од 1999. до 2003. године, Милорад Лазић интензивно ради на докторској дисертацији *Српска естетика аскетизма (1375-1459)*, „[...] која ће, како

---

<sup>312</sup>Библиографију ђакона Милорада Лазића видети у: *Српска естетика аскетизма : 1375-1459*), Милорад М. Лазић, 1. издање, Београд: Света Српска Царска Лавра манастир Хиландар, 2008, стр. 738-752.

<sup>313</sup>В. Димитрије Богдановић, *Свети оци и учитељи цркве : мала приручна патрологија*, рецензент Милорад Лазић, Београд: Богословски факултет, 1989, Предговор стр. 3-8.

се испоставило, представљати његово животно дело, завршну реч и словесно овенчање читавог његовог научног рада и филозофско-богословског стваралаштва на плану заснивања српске православне естетике”.(Арсенијевић 2008: 724) У овај рад унео је све своје научно знање и искуство, са циљем да се што адекватнијим методолошким приступом, мултидисциплинарном ширином и синтетичко-интуитивним дубином, покаже утицај монашког аскетизма периода утицаја византијског исихазма од 1375. до 1459. године, на токове: српске књижевне уметности, свеукупне духовности, на културна и црквена кретања, као и на идејни план система вредности српског друштва на заласку средњовековне државности.<sup>314</sup>

Када је у питању рецепција старе књижевности у научној мисли XX века, издвајамо следеће радове Милорада Лазића: *Православна естетика Стефана Првовенчаног*<sup>315</sup>, *Српска култна естетика XIII века, анализа најстарије службе светом Сави*<sup>316</sup>, *Естетика Доментијанових житија*<sup>317</sup>, *Естетичка схватања светог Саве*<sup>318</sup>.

---

<sup>314</sup>В. Милорад М. Лазић, *Српска естетика аскетизма : (1375-1459)*, 1. издање, Београд: Света Српска Царска Лавра манастир Хиландар, 2008.

<sup>315</sup>В. Милорад Лазић, *Православна естетика Стефана Првовенчаног*, Призрен: Епархија рашкопризренска, 1994.

<sup>316</sup>В. Милорад Лазић, *Српска култна естетика XIII века: анализа најстарије службе светом Сави*, Београд: Просвета, 1996.

<sup>317</sup>В. Милорад Лазић, *Естетика Доментијанових житија*, Подгорица: Октоих, 1997.

<sup>318</sup>В. Милорад Лазић, *Естетичка схватања Светог Саве*, Београд: Studio structure, 1998.

#### 4. 14. Драгиша Бојовић

Разноликост интересовања јесте оно што најпре одређује Драгишу Бојовића, с обзиром на теме које обрађује. Поред књижевних тема, којима се као историчар књижевности, по свом основном опредељењу, бави, њега привлачи и амбијент њиховог настанка, судбине јунака и аутора, историја места, црква и манастира и њихово место у српској средњовековној књижевности.

Године 2001. Радмила Маринковић је објавила програмски текст, веома важан за српску науку – *Теолог и Филолог пред старим текстом*<sup>319</sup>. Овим радом, учинила је снажан подстицај у проучавању српске средњовековне књижевности у светлу теологије, као њеног суштинског својства. Оно што је, такође, важно у изучавању средњовековног текста тиче се: идентификације утицаја Светог писма, Светих отаца и богослужбене поезије, као и једну неопходну корелацију према ликовној уметности средњег века и новијој српској књижевности. Трагом неуобичајених идеја и методолошке иновативности, пошао је Драгиша Бојовић, од свог магистарског рада *Поезија Димитрија Кантакузина*<sup>320</sup>, преко избора докторске теме да истражи утицај једног од Светих отаца, Светог Јефрема Сирина<sup>321</sup>, на старе српске писце, до његове трајне загледаности, у оквиру свог научног рада, у судбину и историју Српске православне цркве, као и у њену улогу у српској историји и духовности.

Књига *Премудрост у Светом писму и српској књижевности*<sup>322</sup>, као изузетан допринос на пољу савремених духовних наука, настала је баш као резултат загледаности једног филолога и једног теолога у тему Премудрости, посвећена Радмили Маринковић, а с обзиром на њено мишљење да је сарадња филолога и

---

<sup>319</sup>В. Радмила Маринковић, *Теолог и филолог пред старим текстом*, Даница, уредник Миодраг Матицки, Београд: Вукова задужбина, 2001, стр. 66-77.

<sup>320</sup>В. Драгиша Бојовић, *Песник будућег века : О поезији Димитрија Кантакузина*, Библиотека Свет књижевног дела, књ. 6, Лепосавић: Институт за српску културу – Приштина, Косовска Митровица: Филозофски факултет, 2002. (прво издање 1995)

<sup>321</sup>В. Драгиша Бојовић, *Свети Јефрем Сирин и српска црквена књижевност*, Ниш: Центар за црквене студије, Косовска Митровица: Филозофски факултет, 2003.

<sup>322</sup>В. *Премудрост у Светом писму и српској књижевности*, Драгиша Бојовић, Дарко Крстић, Ниш: Филозофски факултет, 2011.



теолога неопходна, док само веома образовани теолог може да објасни стари текст у свој његовој дубини. (Маринковић 2011: 75) Књига има два поглавља: *Премудрост у Светом Писму* и *Премудрост у српској књижевности*. Аутор првог поглавља је теолог Дарко Крстић који проучава тему Премудрости Божје у Светом Писму, у софиолошким књигама старозаветног корпуса (Друга књига Мојсијева-Излазак, Дефтеро Исаија, Приче Соломонове, Књига Премудрости Исуса сина Сирахова, Књига Премудрости Соломонових) и у Новом Завету (првенствено у Јеванђељу по Јовану). Друго поглавље посвећено је теми Премудрости у старословенској и српској књижевности средњег века.

У књизи је старословенски период одређен као веома значајан за успостављање ране теологије стваралаштва код Словена, тако да је пажња на самом почетку усмерена на истраживање феномена богонадахнућа у делима о Тирилу и Методију. Савино *Житије Светог Симеона* представљено је у новој светлости – као биографија у маниру библијске софиологије, тј. мудросне књижевности. Сазнања о Доментијановом промишљању смисла и важности поезије, представљају драгоцен допринос проучавању Доментијановог поимања природе надахнућа и стваралаштва. С обзиром на чињеницу да Теодосије експлицитно говори о свом схватању књижевног стварања, Драгиша Бојовић се опредељује да проучи Теодосијева дела у светлости теологије стваралаштва, откривајући доминантне мотиве Теодосијеве теологије стваралаштва: Духовну Трпезу и божанску реч. Изузетан значај има Бојовићева студија у којој указује на то да је посебан печат поимању мотива Трпеза Премудрости у књижевној и у ликовној уметности дао архиепископ Данило Други.

Књига *Премудрост у Светом писму и српској књижевности* једнако је драгоцен како за теолошку науку, тако и за поетику српске средњовековне књижевности. Пред нама су схватања старих писаца о природи инспирације, стваралачком процесу и функцији дела, захваљујући новом методолошком поступку који подразумева истраживања теологије стваралаштва најзначајнијих писаца: Светог Саве, Доментијана, Теодосија, Данила Другог. Драгоцени резултати проистекли су из мултидисциплинарности у приступу и настојања да се допре до дубинских значењских слојева.

С обзиром да мотиви Премудрости и Љубави заузимају значајно место у српској књижевности средњег века, те да се кроз однос божанске речи и љубави успоставља смисао стваралаштва, Драгиша Бојовић бираа најкарактеристичније примере присуства ове везе у старој књижевности. Своју анализу успоставља не неколиким елементима: српски писци у средњем веку осећали су сталну потребу да истакну благодатну везу између Бога и аутора текста, вазда молећи се Господу за „вишњупремудрост“; Света Литургија, односно само богослужење, за које су индиректно или директно везани средњовековни књижевни жанрови, јесте кључни догађај у коме се остварује веза са Богом, а тиме и са Љубављу и Премудрошћу; стари писци посвећени су светим личностима, али и стварању култа речи. Као носиоце оваквих стваралачких особина, Бојовић не реципира само писце, попут Доментијана, Теодосија или Данила Другог, већ и њихове јунаке. Дакле, бавећи се Премудрошћу и Љубављу, Драгиша Бојовић нам показује да стална стваралачка интенција да се оно што је небесно и духовно усели у душе оних који ће читати или слушати одређени текст јесте услов саме рецепције текста.<sup>323</sup> Његов теолошки и књижевнотеоријски приступ делима старе српске књижевности изванредан је пример интерпретације средњовековног стваралаштва у перспективи вечних вредности.

Бављење српском књижевношћу средњег века, неретко је одводило Драгишу Бојовић у сусрет историјским темама. Зато су многи од његових радова типично историографског карактера, те тематски припадају историји Цркве и историји културе. Нарочиту пажњу посветио је књижевним темама које се дотичу историјског садржаја, као и реафирмацији значаја помало заборављених извора као што су: поменици, записи и натписи.<sup>324</sup> Са друге стране, Бојовић је често указивао и на међузависност и метаисторије, што је једна од битних црта његовог методолошког поступка. Радове са есхатолошком и метаисторијском тематиком

---

<sup>323</sup>В. Драгиша Бојовић, *Трпеза премудрости*, Београд: Рашка школа, Ниш: Центар за црквене студије, 2009.

<sup>324</sup>В. Драгиша Бојовић, *Развијање свитка: прилози из историје*, Београд: Ars libri, Ниш: Центар за црквене студије, 2009.

налазимо у књизи *Српска есхатолошка књижевност*<sup>325</sup>. С обзиром да у савременој историографији није посвећено много пажње српској историји плача, Драгиша Бојовић пише *Антологију плача*<sup>326</sup>, од Светог Саве до Патријарха Пајсија, са нарочитим освртом на питање: Зашто је плакао Свети Сава?

---

<sup>325</sup>В. Драгиша Бојовић, *Српска есхатолошка књижевност*, Ниш: Центар за црквене студије, Косовска Митровица: Филозофски факултет, 2004.

<sup>326</sup>В. Драгиша Бојовић, *Антологија плача(од Светог Саве до Патријарха Пајсија)*, Београд: Просвета, 2011.

## 4. 15. Ирена Шпадијер

Ирена Шпадијер бави се историјом и поетиком средњовековне књижевности, као и издавањем извора. Њена студија под насловом *Свети Петар Коришки у старој српској књижевности*<sup>327</sup>, представља приређен рукопис докторске дисертације, у којој се ауторка бави личношћу Светог Петра у средњовековној књижевности, у житијној књижевности и старој српској црквеној поезији. Свети Петар био је један од најстаријих познатих српских испосника, о коме се, осим месних легенди, знало само оно што је казивало његово житије. Ирена Шпадијер сагледавање Петра Коришког у старој српској књижевности започиње решавањем филолошких, односно текстолошких питања. Дакле, у првој фази рада, као неопходном услову за савко даље озбиљније бављење овом темом, проучила је рукописну традицију дела њему посвећених. Утврђивањем односа међу преписима, праћена је промена текста у дијакронији. Након издавања текстова, уследиле су језичке, стилске и анализе композиције. Обухватање ширег контекста и неки општији закључци успостављени су на основу књижевноисторијских, теоријских и компаративних проучавања.

Ирена Шпадијер деценијама се бави проучавањем писаног наслеђа Свете Горе. Материјал на коме је годинама радила, уобличен је у студији *Светогорска баштина*<sup>328</sup>, као јединственој научној студији о културном писаном наслеђу Свете Горе. Обиман материјал који је прикупљен, био је изузетно подстицајан за даља истраживања. Овом изузетном студијом, ауторка нам доноси изузетно исцрпан попис старе српске књижевности, односно Хиландара као стожера те књижевности и места боравка највећих српских писаца, али сажима и досадашња знања о Хиландару, чији су аутори историчари, историчари књижевности, историчари уметности, филозофи (Ђорђе Трифуновић, Димитрије Богдановић, Милан Кашанин и други). Направљен је преглед свих писаца који су стварали у Хиландару, писали о њему или поводом њега (Свети Сава, Стефан Првовенчани,

---

<sup>327</sup>Ирена Шпадијер, *Свети Петар Коришки у старој српској књижевности*, Београд: Чигоја штампа, 2014.

<sup>328</sup>Ирена Шпадијер, *Светогорска баштина : манастир Хиландар и стара српска књижевност*, Београд: Чигоја штампа, 2014.

јеромонах Доментијан, Теодор Граматик, Теодосије Хиландарац, епископ Григорије Рашки, архиепископ Данило II и његови настављачи, монах Јефрем, Силуан, инок Исаија, монахиња Јефимија, Инок из Далше, јеромонах Генадије Светогорац). Поред бележака о њиховом животу, анализа и цитата из дела, учињен је и преглед жанрова старе књижевности: житија, служби, канона, записа итд. Ирена Шпадијер показује како Грчки Атос, са српским Хиландаром на њему, није био само симболичко укрштање два народа, два језика, двеју култура у оквирима космополитског византијског православља, већ и идеално место на коме ће се, језички осмишљена и утемељена у отачаству, поетички родити српска књижевност. У *Светогорској баитини* дати су нови подаци, тумачења и запажања који се односе на *Студенички ктиторски натпис*, *Хиландарску повељу* Стефана Првовенчаног, на ново читање Теодосија и Данила II и слично.

Ирена Шпадијер јечествовала и у настанку издања *Српске рукописне књиге у Чешкој*<sup>329</sup>, првог у едицији Српске рукописне збирке у иностраним збиркама. Још неки од њених радова су и: *Житије Марије Египћанке у рановизантијском књижевном контексту*<sup>330</sup>, *Проблем жанра у средњовековној књижевности*<sup>331</sup>, *Прва историја манастира Хиландара*<sup>332</sup>, *Нови филигранолошки описи српских рукописних збирки*<sup>333</sup>, *Химнографски жанр и богослужбена пракса* -

---

<sup>329</sup>Ирена Шпадијер, Владан Тријић, Зоран Ракић, Зоран Ранковић, *Српске рукописне књиге у Чешкој*, уредник Зоран Недељковић, Београд : Библиотека Српске патријаршије : Службени гласник, 2015.

<sup>330</sup>Ирена Шпадијер, *Житије Марије Египћанке у српскословенској рукописној традицији*, Археографски прилози : зборник радова Археографског одељења Народне библиотеке Србије, Београд: Народна библиотека Србије, 1994, стр. 15-89.

<sup>331</sup>Ирена Шпадијер, *Проблем жанра у средњовековној књижевности*, Књижевна историја, уредник Александар Петров, год. 28, бр. 100, 1996, стр. 365-373.

<sup>332</sup>Ирена Шпадијер, *Прва историја манастира Хиландара*, Београд: Народна библиотека Србије, 1998.

<sup>333</sup>Ирена Шпадијер, *Нови филигранолошки описи српских рукописних збирки*, Археографски прилози : зборник радова Археографског одељења Народне библиотеке Србије, уредник Владимир Стевановић, Београд: Народна библиотека Србије, 2003, стр. 347-351.

*Теодосијеви канони свето́ме Симео́ну и свето́ме Сави*<sup>334</sup> *Антички корени Теодосије́ве поетике*<sup>335</sup> итд.

---

<sup>334</sup>Ирена Шпадијер, *Химнографски жанр и богослужбена пракса - Теодосијеви канони свето́ме Симео́ну и свето́ме Сави*, Зборник Матице српске за славистику, уредник Милорад Живанчевић, Нови Сад: Матица српска, 2003, стр. 343-351.

<sup>335</sup>Ирена Шпадијер, *Антички корени Теодосије́ве поетике*, Зборник Матице српске за књижевност и језик, уредник Драгиша Живковић, књ. 58, св. 2, 2010, стр. 249-260.

#### 4. 16. Маја Анђелковић

Маја Анђелковић магистрала је на тему *Старозаветни апокрифи о Прекрасном Јосифу у српскословенској рукописној традицији*, а докторирала на теми: *Проповеди на Дан Христовог рођења у преводу и преради Гаврила Стефановића Венцловића*<sup>336</sup>. Као ученик професора Томислава Јовановића, на чијим методолошким поступцима је засновала своје проучавање старе српске књижевности, Маја Анђелковић научну мисао додатно оснажује својеврсним интеркултурним и интердисциплинарним приступом старој литератури и гради једну нову историографију која има свесну и посредничку улогу између прошлости и садашњости, на чему је Ханс Робер Јаус нарочито инсистирао у својој теорији рецепције. Анђелковићева тако не прихвата напросто традицију као нешто дато, већ непрестано испитује дела из канона, али у светлости дејства услова и збивања на њих или у светлости њиховог утицаја на текуће услове и збивања. Такође, модерно, у естетичком смислу, не разумева као оно које се разликује од старог или прошлог, већ као оно које се разликује од класичног, безвремено важећег и вечно лепог. Овакво разумевање, проширено на историјско и естетичко искуство литературе, омогућило је важан корак од старог ка новом. Повезивањем прошлог и садашњег, Анђелковићева је остварила резултате који имају завидан значај на пољу историје књижевности. Неки од њених радова су: *Етиолошко у апокрифима и предањима о змији и виновој лози*<sup>337</sup>, *Интеркултурна структура света апокрифа*<sup>338</sup>, *Прича о прекрасном Јосифу: заједничка тема српске црквене*

---

<sup>336</sup>Маја Анђелковић, *Проповеди на Дан Христовог рођења у преводу и преради Гаврила Стефановића Венцловића*, докторска дисертација одбрањена на Филолошком факултету у Београду 2008.

<sup>337</sup>Маја Анђелковић, *Етиолошко у апокрифима и предањима о змији и виновој лози*, Наслеђе : часопис за књижевност, уметност и културу, уредник Слободан Лазаревић, Крагујевац: Филолошко-уметнички факултет, 2004, стр. 73-81.

<sup>338</sup>Маја Анђелковић, *Интеркултурна структура света апокрифа*, Српски језик, књижевност, уметност : зборник радова са научног скупа одржаног на Филолошко-уметничком факултету у Крагујевцу, књ. 2, Јужнословенске/европске парадигме и српска књижевност : интеркултурни хоризонти, уредник Драган Бошковић, Крагујевац: Филолошко-уметнички факултет, 2009, стр. 39-44.

литературе и сликарства прве половине 18. века<sup>339</sup>, *О неколиким језичко-ортографским особеностима Венцловићевих Беседа на Божић*<sup>340</sup>, *(Не)византијски апокрифни излет на онај свет*<sup>341</sup>, *О неколиким језичко-ортографским особеностима Венцловићевих Беседа на Божић*, књига *Кратка историја писма, књиге и библиотека*<sup>342</sup> итд. Нашу пажњу посебно ћемо задржати на тексту „Слика посрнулог друштва и слика Бога у Кантакузиновој Посланици кир Исаји”<sup>343</sup>

У критичкој мисли XX века, Кантакузинова *Посланица кир Исаји* детерминисана је као дело којим се Кантакузин приближио духу човека антике и препорода. Стварни догађај узео је само као повод за поетско казивање и филозофско расправљање и размишљање. Свим чувствима осетио је љубав и смрт, а песничким сажимањима дошао је до гномских исказа, лирских и мисаоних исказа. У питању је писмо-трактат, у коме долази до изражаја својеврсни сплет моралних и духовних проблема епохе. Димитријеве медитације у вези са сумњом, свођењем рачуна и тражењем узрока за све што се догађа, јесу аутентично сведочанство интелектуалних дилема и мука преломне епохе у историји српског народа, док се бележење о подмитљивости свештенства у *Посланици*, разумева као Кантакузиново уношење у збивања око себе као савременика. Две су главне теме на којима почива спис: оптуживање самога себе и смрт као главни унутрашњи песнички подстицај.

---

<sup>339</sup>Маја Анђелковић, *Прича о прекрасном Јосифу: заједничка тема српске црквене литературе и сликарства прве половине 18. века*, Друштвене кризе и (српска) књижевност и култура, уредници Драган Бошковић, Маја Анђелковић, Крагујевац: Филолошко-уметнички факултет, 2011, стр. 269-286.

<sup>340</sup>Маја Анђелковић, *О неколиким језичко-ортографским особеностима Венцловићевих Беседа на Божић*, Српски језик, уредник Радоје Симић, Београд: Филолошки факултет, год. 16, бр. 1/2, 2011, стр. 611-626.

<sup>341</sup>Маја Анђелковић, *(Не)византијски апокрифни излет на онај свет*, Зборник са међународног научног округлог стола: Византија у (српској) књижевности и култури од средњег до двадесет и првог века, уредник Дараган Бошковић, Крагујевац: Филолошко-уметнички факултет, 2013, стр. 101-108.

<sup>342</sup>Јеленка Пандуревић, Маја Анђелковић, *Кратка историја писма, књиге и библиотека*, Бања Лука: Графопапир, 2014.

<sup>343</sup>Маја Анђелковић, „Слика посрнулог друштва и слика Бога у Кантакузиновој Посланици кир Исаји”, Зборник радова *Српски језик, књижевност, уметност: Књижевност, друштво, политика*, књ. 2, 2007, стр. 181-186.



Маја Анђелковић у тексту „Слика посрнулог друштва и слика Бога у Кантакузиновој Посланици кир Исаји”, своју пажњу усмерава, не на изналажење поетских карактеристика посланице и на Кантакузинов доживљај смрти, већ на слику друштва и слику Бога, са намером да открије условљеност њихових промена. Проблем подиже и на виши ниво, јер нарочито разматра узрочно-последичне односе између Бога и људи, као и трансформацију регулативног принципа света уопште.

„Средњовековни човек, чини се више но човек неке друге епохе, спознавао је себе у заједници којој је припадао. Самим тим прихватао је вредности које владају у датој социјалној средини. Његово понашање, његове навике, знања, убеђења јесу заправо карактеристика друштва, те у њима можемо сагледати мало тога индивидуалног.” (Анђелковић 2007: 181)

У књижевности средњег века, писац је на таквим тзв. „општим местима” градио своја дела и проналазио себе. Такође, у књижевности средњег века присутне су идеалне представе о друштву и човеку. Дакле, она стварност која се јавља у Кантакузиновом делу, сведена је, у овом случају, како Анђелковићева примећује, на минимум оне потенцијалне разноврсности сопствене појавности. Не задржавајући се на оваквим закључцима, Маја Анђелковић пушта текст да проговори и омогућава нам да дознамо шта то *Посланица кир Исаји* може да нам каже о друштву пишчевог доба, упркос начину писања по већ постојећим шаблонима и канонима. Потенцијал одговора открива у жанровском одређењу дела, дакле у посланици, али и у чињеници да је аутор дела световно лице, што све нуди већу могућност за исказивање индивидуалнијих и веродостојнијих запажања и ставова. У *Посланици* Кантакузин преплиће приказе који су од њега били очекивани са приказима друштва како га је он доживљавао. Због тога, Анђелковићева као главну тему не види тему смрти, као што је то случај код критичара XX века, већ тему односа друштва и појединца према узорном животу. Свој закључак поткрепљује проналажењем неколиких тематских целина у *Посланици* уз помоћу којих се приказују опозиције између очекиваног, идеалног и стварног друштвеног стања (љубав/зло, морал/неморал, рад/нерад, врлина/грех, духовно/материјално, појединац/институција), као и праћењем промене у понашању Бога у *Посланици*, паралелно са променама у друштву. На почетку је Бог

дуготрпељив, указује на грешке. Како се греси умножавају, Он постаје судија који не прашта, који кажњава. Трима сликама Бога: оног који нуди наду, спасење и бесмртност, оног који упозорава и оног који одбацује грешнике, одговарају три слике друштва: слика непорочног друштва, слика друштва које постаје неморално и слика друштва огрезлог у греху. „Уочени паралелизам слика, у целини гледано, није ништа друго но показатељ узрочно-последичног односа Бога и људи.” (Анђелковић 2007: 185) Дакле, Маја Анђелковић у *Кантакузиновој Посланици кир Исаији* препознаје слику средњовековног друштва и времена, какву смо могли да видимо и код Трифуновића, Богдановића и Кашанина. Међутим, својеврсно излажење из средњовековне матрице, у смислу приписивања лоших особина свештенству и Богу, она више не чита као црно-белу слику једног времена, већ као јасно дефинисање узрочно-последичних односа на којима почива функционисање света и онда и сада.

## 5. ЗАКЉУЧАК

У дисертацији под насловом *Рецепција српске редњовековне писане књижевности у књижевнотеоријској и књижевноисторијској мисли XX века*, успоставили смо слику, у смислу приказивања методолошких поступака и интервенисања, савремене теорије рецепције као важног елемента у науци о књижевности. Теорија рецепција послужила нам је као средство уз помоћ којег смо се бавили основним предметом ове дисертације – сагледавањем методолошких поступака и критичких текстова у вези са старом литературом: Павла Поповића, Ђорђа Трифуновића, Димитрија Богдановића и Милана Кашанина, при чему смо пажњу нарочито усмерили према препознавању рецептивног потенцијала који је у вези са савременом теоријом рецепције, а који се као такавоткрива у њиховим критичким запажањима и оценама. Наиме, слику ревалоризовања средњовековне грађе сатворили смо усмеравањем погледа кроз призму промена перспектива у критичкој мисли XX века, која нам је показала да су места иновације, нарушеног консензуса и чврсте теоријске мисли она на којима научна свест иде напред. Тај научни покрет иновације, нових методолошких, теоријских и критичких перспектива уочили смо у истраживањима која су спровели и други значајни аутори: Драгутин Костић, Владимир Ћоровић, Драгољуб Павловић, Ђорђе Сп. Радојичић, Јован Деретић, Радмила Маринковић, Јелка Ређеп, Дамњан Петровић, Љиљана Јухас-Георгиевска, Томислав Јовановић, Татјана Суботин Голубовић, Светлана Томин, Милорад Лазић, Драгиша Бојовић, Ирена Шпадијер, Маја Анђелковић. Њихов научни рад наставио је, али и значајно проширио и унапредио позиције које су, у испитивањима српске средњовековне књижевности, постављене почетком XX века.

Читање уметничке књижевности подразумева својеврсну комплексност проблематике с обзиром да се књижевност реципира посредно, дакле читањем (или гледањем и слушањем). Књижевно збивање које се остварује кроз узајамно деловање између писања и читања књижевности, успоставља се као повезаност која иманентно постоји између писца и читаоца, између предисторије дјела, њихове потоње историје и њиховог вредновања у одређеном времену. Књижевна рецепција јесте процес у коме читалац ступа у својеврсан однос према једном специфичном

предмету, књижевном делу, који је аутор створио у једном специфичном, стваралачком процесу и који је, такође, прошао кроз сфере историјско-друштвене циркулације књижевности, пре него што је доспео у руке читаоца. Узајамно се одређујући, аутор, дело, читалац, процес писања, читања и циркулације књижевности чине заправо један систем односа. Тај систем односа, као целина, дијакхронијски је укључен у тотални светски културноисторијски процес, док је синхронијски укључен у променљиве и трајне материјалне и идеолошке прилике одређене друштвене заједнице. Данас ваља тежити ка остварењу таквог методолошког поступка који допушта да се обухвати комплексност процеса који се остварују кроз узајамно деловање између писања и читања књижевности, између аутора дела и читаоца.

Ханс Робер Јаус, међу првима је уочио овај проблем, с тим да је исти, до сада, најдалекосежније проучио. Историја књижевности, према Јаусовом мишљењу, дуго је била историја аутора и дела. Као да је прећутала да постоји и трећи елемент, читалац, слушалац или посматрач, јер тек захваљујући посредујућем, ономе који књижевно дело чита, књижевност постаје конкретан историјски процес. 13. априла 1967. године, на тек основаном универзитету у Констанцу, Јаус је одржао приступно предавање на коме је у целовитом облику изложио своје гледање на постојећи однос између историје књижевности и науке о књижевности. Године 1978, у преводу на српски језик, сакупљени су у посебну књигу неки од Јаусових радова, којима је претходило споменуто приступно предавање и који су били у непосредној методолошкој вези са њим. Јаусово излагање постало је основ за нови методолошки правац који истраживању књижевности отвара изузетне могућности и перспективе. Јаусово осећање да проучавање књижевности ваља наставити новим путевима, условило је настанак седам тзв. „провокативних теза”, о којима је говорио на приступном предавању, а које смо представили као систем у уводном делу дисертације.

Проучавање књижевности, у једном тренутку, више није могло да подразумева постепено сабирање чињеница и доказа, приближавајући сваку следећу генерацију сазнању шта је заправо књижевност или правилном разумевању појединих књижевних дела. Напротив, тај развој карактеришу квалитативни скокови, те дисконтинуитети и оригинална исходишта. Јер парадигма која је

књижевно истраживање некад усмеравала одбацује се онда када више не може да задовољи захтеве које јој поставља проучавање књижевности. Тако нова парадигма, погоднија за овај задатак, често и независна од старијих модела, замењује застарели приступ, све док се и она не покаже недораслом задатку објашњавања прошлих књижевних дела за садашњост. Оваква парадигма, међутим, доживела је слом у XVIII и XIX веку, у оквиру научне револуције историцизма, до које је дошло након оснивања националних држава и тежњи за националним јединством широм Европе. Идеолошке нужности и политичке промене учиниле су књижевну историју идеализованим тренутком националног легитимитета. Зато је и активност испрва била усмерена на проучавање извора, на покушаје да се реконструише предисторија средњовековних текстова, те на приређивање критичких издања из националне историје. Ово је свакако био незаобилазан пут за настајање потребних историја књижевности. Међутим, методолошки, овакав приступ могао је да се поистовети са механичким приступом књижевним текстовима, као и уским гледиштима, али, сложићемо се, крајње потребним и нужним. У тренутку када је ова парадигма престала да буде корисна за плодно књижевно истраживање, из незадовољства позитивистичким аскетизмом, јавља се естетичко-формалистичка парадигма, која се окреће од историјских и пригодних објашњења, усредсређујући се на само дело. Овај приступ, примећујемо, подигао је књижевно дело на статус самодовољног објекта за истраживање. Ипак, после Другог светског рата, и ова парадигма показала је знаке исцрпљености. Једина када да добије парадигматски статус, као и да испуни нове специфичне методолошке нужности, јесте теорија рецепције. Дакле, шездесетих година XX века, била је практично непозната, али је током следеће деценије постала веома популарна. Заправо, она је се показала као један од најкурентнијих производа академске заједнице, као важно померање у емфази и значајна промена парадигме у оквирима проучавања или, боље речено, тумачења књижевности и уметности. Појава теорије рецепције јесте и одговор на методолошку кризу у књижевним студијама. Међутим, оно што је најважније за наше бављење теоријом рецепције јесте чињеница да је она заправо метод за посматрање старог канона на нов начин, те за ревалоризацију прошлости и чување старих стандарда. После хронике датума и дела, уследило је организовање књижевног канона око општих тенденција,

жанрова и сличних категорија, чиме је омогућено хронолошко сврставање појединих дела. Бављење значајнијим писцима довело је до значајног броја краћих есеја, под одредницом „Живот и дело”. Овакве књижевне историје практиковале су тзв. естетску апстиненцију, која се као таква одриче судова о квалитету. Задатак књижевне историографије мора да буде усмерен на помирење историје и естетике, с обзиром да она има значајну, посредничку улогу између прошлости и садашњости. Јер сама уметност и дозвољава естетски доживљај, док је у њима, дакле у уметности и естетском доживљају, садржан иманентни деруштвено-критички моменат и кохезиони аспект за друштво које је изгубило додир са својим властитим искуством. Теорија рецепције, као нова парадигма, има да обезбеди нова тумачењанарочито старијих дела, спасавајући и подмлађујући тако књижевни канон.

Критика у српској књижевности највише се развила на почетку XX века. Најбоље и најпотпуније дефинисана критичка школа била је историјска критика. Њена основна методолошка усмерења била су преузета из новије француске критике, која је, више него да дело оцени, узимала бригу да наново протумачи књижевна дела, да објасни њихов постанак и развој. Тако су се смерови проучавања књижевности свели на три главна проблема: на однос према писцу, на однос према средини у којој се ствара и на однос према моменту који одређује дух епохе, њен укус, идеје, језик и начин мишљења. Књижевна критика била је оријентисана према писцу и културном наслеђу, према прошлости и проучавању средине и времена, али и према естетским одликама дела.

Критичар од изузетног значаја у српској књижевности, као први о коме смо говорили, развијао је борбену традицију позитивистичког антиестетизма, са чврстом вером у васпитну и предводничку улогу књижевности. Са друге стране, као опште уверење намеће се то да је Јован Скерлић, можда исувише, био склон историјском одређивању књижевних појава. Нову српску књижевност сагледавао је кроз преглед српских писаца од почетка XVIII века који заправо представљају спону између старе српске средњовековне, калуђерске и нове књижевности, па све до најновијих, оновремених писаца који су тада још писали и развијали се. Иако напомиње да је нова српска књижевност израз раније књижевности, Скерлић ипак маркира нову српску књижевност као потпуно независан организам, као

самосталну творевину без традиција. Карактер старе српске средњовековне књижевности одређује као искључиво црквени, што оправдава навођењем да су је писали црквени људи, у црквеним идејама, за црквену употребу и за црквене читаоце. Стара књижевност је за Скерлића мртав споменик прошлости иза кога се у XVIII веку јавља нова српска књижевност на основу буђења српског историјског осећања и у тренутку када се о старим српским писаним споменицима једва нешто мало знало. Разлог Скерлићевом превиду, када је у питању вредновање српске средњовековне књижевне традиције, налазимо у елементима који су уопште ометали рад у српској науци о књижевности, попут: непотпуних српских библиографија, недостатка поузданог биографског речника српских писаца, историје српске књижевности која оскудева у монографијама и слично, али и у самом Скерлићевом небављењу средњовековном књижевношћу. Свакако, морамо признати смо да је пред Скерлићем историја српске књижевности стајала као нерашчишћен простор, који је он систематизовао и показао да је књижевност један облик културног, друштвеног и интелектуалног испољавања нације, који има своју логику и унутрашњу законитост, те да је урадио огроман посао на плану књижевне критике, тзв. историјске критике, а посебно на плану историје књижевности.

Подела на стару и нову српску књижевност зачета је код првих истраживача и поткрепљена ауторитетом Јована Скерлића почетком XX века. Међутим, она није доприносила, као таква, оцени многовековног књижевног делања као уметности речи која има свој развој, своје поетичке и идеолошке токове. Овако добијену слику, Павле Поповић је изменио својим сугестијама за другачији приступ, тј. за увођење литерарноуметничког критеријума у разврставању књижевне радње бројних векова, заустављајући се посебно на старијим позицијама. Са тим у вези, и сам појам *средњовековна књижевност* јавља се у Поповићевим радовима крајем двадесетих година. Павле Поповић је метод историјске критике изградио синкретички, а за историјску критику преузео дужности које до тада нико није обављао. Ново доба донело је нове идеје и нова мерила, уз истицање намере да се утврде сви чиниоци који могу допринети бољем разумевању књижевности. Поповић прибагава методи читања и прегледа дела о којима пише, додајући томе читање анализа и описа који су други чинили, као и читање расправа о делима, док у свој близак однос према појавама које објашњава уводи и свог читаоца,

односно слушаоца, што га додатно легитимише као великог истраживача. Старој књижевности обележио је границе, отворио питање њеног настанка, жанровским разврставањем направио је преглед свих књижевних врста старе српске књижевности, истичући обележја и карактеристике сваке појединачно. Указивао је да у њој треба тражити дела лепа и књижевно важна, као и проблеме велике и значајне попут оних у савременој књижевности. Од нарочите важности, међутим, јесте то да је приказивање, класификовање, жанровско одређивање и процењивање старе српске књижевности заснивао на критеријумима савремене европске историографије, а дела средњовековне српске књижевности доводио у везу са делима осталих европских књижевности, првенствено византијске, али и западноевропске.

Као што је Павле Поповић истакао потребу да се уз помоћ историјске критике обелодани средњовековни свет и његов живот, тако је Ђорђе Трифуновић запазио активну жељу историчара књижевности да целовитом погледу на трајање једне, старе литературе приступе са ширих основа приказа простора, времена и других чинилаца који одређују само књижевноуметничко стварање и изражавање. Основе за потпуније књижевноисторијско праћење поставио је у сагледавању природне повезаности основних чинилаца и појава у историјском току старе српске књижевности. У питању је Трифуновићево, својеврсно теоријско увођење проблема у историјско трајање. Ђорђе Трифуновић тако приступа следећем методолошком поступку: у свом сагледавању средњег века, изводи појмове који имају теоријску суштину, али их разматра у њиховом историјском кретању. Пратећи историју, односно временске и просторне прилике и промене, он мармира стање у књижевности средњег века. Ђорђе Трифуновић, међу првима, примећује да савременог читаоца све више занимају естетске и уметничке вредности старе књижевности. У намери да задовољи једног таквог читаоца, саставља зборник текстова под називом *Српска књижевност у књижевној критици, Стара књижевност* (1965). Својим зборником нуди нам једну врсту прегледа или слике проучавања и оцењивања пет векова српске књижевности и, привремено, њиме замењује једну још ненаписану историју старе српске књижевности. Ђорђе Трифуновић сагледава трајање старе српске књижевности, језик, византијско књижевно наслеђе, античко наслеђе, као и положај између истока и запада.



Димитрије Богдановић изоштрио је координате и метод нове књижевне историографије. Залагао се да се у средњовековној српској култури пронађу и сагледају сви слојеви свести, а да се та свест, са свим својим достигнућима, постави у пуни духовни контекст времена. Богдановићева *Историја старе српске књижевности* (1991) није само каталог старих књига, сређених на нов начин, већ важан приручник поетичких и текстолошких тумачења, важан допринос филозофији српске духовне културе, као и нови образац у теорији српске књижевне историографије. У старој литератури тражио је душу старог века, духовни и књижевни израз старине и мисао давне епохе која је уобличила моделе наше културе и као таква наставила да делује кроз наредне векове. Методологија његовог рада огледа се у посматрању средњовековног књижевног стваралаштва у тесној вези са историјом и теоријом. Обимна текстолошка истраживања послужила су му као основа за реконструкцију укупног наслеђа старе књижевности, као и за откривање динамичких чинилаца њене историје. Димитрије Богдановић ревалоризује српско књижевно наслеђе средњег века у светлу модерних историјских и теоријских схватања, чиме су се и многи проблеми у вези са поетиком старе српске књижевности почели решавати.

Историчар уметности и ликовни критичар, Милан Кашанин, по свом стилу и поступку био је више приповедач, но критичар. Он се одлучно супротставио филолошким достигнућима српске медијевалистике, да би своје обимно знање и мисао за синтезу применио у великој студији *Српска књижевност у средњем веку* (2002, прво издање 1975), која је донела сасвим ново тумачење и друкчије вредновање старе српске књижевности. Српско средњовековно друштво и српску државу открио је у светлу хришћанске медитеранске традиције и православног дела европске културе. На стару књижевност гледао је као на манифестацију средњовековне српске уметности, за чије је разумевање потребан напор. Филолозима и историчарима замерао је што су дозволили да превеликим занимањем за узоре, позајмице, верзије и датуме, постану туђи религији, поезији, идејама средњег века, уметничком и језичком изразу, као и средњовековном животу као таквом. Историчари старе српске књижевности признали су Кашанину да је његова студија попунила празнину у њиховим радовима, иако она, заправо, није прегледна књижевна историја. Кашанинова критичка мисао уобличена је тзв.

кашаниновским есејем. Есејизација је доминантна стратегија у кашаниновском есеју, као аутентичном облику и објави персоналистичке књижевне критике. У збирци својих текстова посвећених српском старом писаном наслеђу, Милан Кашанин као императив има истицање самог средњовековног текста као живе духовне чињенице и његово оживљавање кроз критичко-интерпретативни процес. Осим позиције импресионистичке критике есејистичког карактера, у *Српској књижевности у средњем веку*, Кашанин успоставља и систематичан преглед једне књижевноуметничке епохе, афирмишући одређене естетске вредности које ће посведочити непролазност тих остварења. Иновација овог историчара књижевности огледа се и у томе што је, поред религиозне природе средњовековног стваралаштва, открио њену световну страну, на тематско-мотивском, плану, у лексички и стилу. Слично немачком филозофу Јохану Готфриду фон Хердеру, зачетнику модерне књижевне историографије, Кашанин у методолошким претпоставкама за историју књижевности постулира вид хуманистичког релативизма, према коме свака епоха може да пружи допринос реализацији хуманих вредности, а на нама је да расветлимо погледе на духовност и књижевност старог времена.

Стање у нашој науци о старој српској писаној књижевности, које смо представили кроз методолошки преглед критичара XX века, употпунили смо анализом рецепирања одређених аутора и дела којима су се бавили проучаваоци старе литературе. Дакле, нисмо се бавили свим ствараоцима на пољу старе књижевности. Ауторе смо бирали на основу следећег методолошког поступка: према времену стварања, пореклу и заступљености у научној мисли. Најпре смо писали о оним ауторима којима су се аутори прилично бавили и који су детерминисани као српски писци. Следећи у низу јесу аутори који нису Срби, а стварали су у оквирима српске средњовековне књижевности. Напоследку су аутори који својим делом сведоче о последњим временима старе српске државе и књижевности и о којима је мање писано.

Иако је се у српском средњем веку певало, дуго је било неизвесно имамо ли средњовековну поезију или не. Најпре, тековине усменог песништва нису биле записане. Са друге стране, културно значајна институција цркве подразумевала је велико ослањање на говор, почев од основног хришћанског ритуала – литургије,

преко црквених устава и житија светаца до полуисторијских житија посвећених животима краљева и архиепископа. У литургији се певало, читало и проповедало, али ти певани текстови не могу се у потпуности подвести под појам поезије у данашњем смислу речи. Певани текстови писани су по узору на византијску канонизовану литургијску поезију и што је још важније, писани су похвално, панегирички. Дакле, поред многих стилских украса били су лишени сваке могуће двосмислености, те могућности да имају дубину или ореол поетичности у правом смислу. Преглед дела и јасна подела на књижевноуметничке творевине које припадају профаној, нелитургијској поезији и оне које су у оквирима црквеног песништва, једнако као јасна подела на дела која припадају прози и поезији, прилично је сложено и тешко решиво питање српске средњовековне писане књижевности. Реконструисање елемената система жанрова средњовековне литературе, као један од важнијих задатака за успостављање њене веродостојне слике, било је предмет интересовања проучавалаца старе литературе у XX веку: Павла Поповића, Ђорђа Трифуновића, Димитрија Богдановића и Милана Кашанина. Иако жанрови нису били проучени у свим својим појавним облицима, у појединачној структури и међусобном односу, иако није до краја разјашњена семиотика старих жанрова, те упркос неспоразумима око природе појединих врста или немогућности да се у оквиру разматрања о жанровима просуди о вредности дела, да се проникне у историју идеја, рецепција поезије у критичкој мисли XX века омогућава нам да успоставимо условну слику постојања и саодноса нелитургијске, у оквирима песничких записа и поетских форми ван црквене употребе, и литургијске поезије (Службе), у смислу текстова који су намењени литургијском песништву у српском средњем веку.

Дело Светог Саве, у критичкој мисли XX века самерава се са различитих аспеката. Најпре се пажња посвећује жанровском разврставању Савиних списа, с обзиром да смо уочили да Павле Поповић, Ђорђе Трифуновић, Димитрије Богдановић и Милан Кашанин, некада видно, некада не, омеђавају Савина дела која се тичу црквено-правне делатности од оних која се могу одредити као књижевноуметничка. Такође, Поповић, Трифуновић и Богдановић оцењују Савино књижевно стваралаштво у важном саодносима са Савиним животом, те приликама у српској држави и цркви, док Кашанин Савин књижевни рад доводи у везу са

његовим монаштвом, са његовом наклоњеношћу духовном начину живљења из кога извире лепеза Савиних делатности које су утицале на његов књижевни рад.

У научној мисли током XX века, посебна пажња посвећена је српским биографијама, као најважнијој групи наше старе књижевности. Старе српске биографије, осим што спадају у хагиографију, спадају и у историју, чинећи тако главне споменике наше прошлости. У њима се налазе подаци из светске и српске историје, које препознајемо као драгоцен материјал за књижевно-уметничко стваралаштво. Књижевно дело првог српског краља и другог српског биографа самеравано је у критичкој мисли XX века. Лик краља Стефана Првовенчаног као и слика његовог стваралашта успостављена је на равни дијалектичког јединства међу критичарима који су се бавили краљевим животом и делом, Од Павла Поповића који за предмет свог интересовања има једино краљев *Живот Светог Симеона*, преко Ђорђа Трифуновића и Димитрија Богдановића који проналазе и анализирају и краљеве правне текстове, уз покретање жанровских, поетичких, биографских и других елемената у опису књижевности, до Милана Кашанина који уочава идеолошку обојеност Стефановог описа очевог живота.

О средњовековном биографу Доментијану, Павле Поповић, Ђорђе Трифуновић, Димитрије Богдановић и Милан Кашанин писали су полазећи од истоветног методолошког поступка који означавамо као „живот и дело”. Доментијаново књижевно стваралаштво коментарисали су и анализирали на основу његова два животописа: *Живота Светог Саве* и *Живота Светог Симеона*, с тим што су, начелно, посветили већу пажњу првоме. С обзиром да се о Доментијановом животу није много знало, критичарска свест XX века тражила је податке о великом српском биографу у његовом стваралаштву, да би успостављање лика јеромонаха Доментијана, у једном дијалектичком кружењу, допринело бољем разумевању онога што је написао.

Теодосије је у критичкој мисли XX века реципиран као значајна књижевна личност српске средњовековне књижевности. Иако се о животу овог монаха не зна много, његово богато књижевно стваралаштво било је предмет изучавања Павла Поповића, Ђорђа Трифуновића, Димитрија Богдановић и Милана Кашанина, као важан показатељ литерарних кретања и развијања у средњем веку, али и посредно сведочанство о Теодосијевом животу. Теодосијево дело диференцирано је

жанровски у науци, тако да се критичари баве његовим службама као литургијском песништву и житијним саставима: *Житијем Светог Саве, Житијем Светог Петра Коришког, Похвалом Светом Симеону и Светом Сави, Службом Светом Симеону, Службом Светом Сави, Заједничким каноном спасу Христу, Светоме Симеону и Светоме Сави, Заједничким каноном Светоме Симеону и Светоме Сави за осам гласова, Заједничким каноном Светоме Симеону и Светоме Сави за четврти глас и Службом Светом Петру Коришком*

Григорије Цамблак реципиран је у критичкој мисли XX века као неко ко је био у вечитом странствовању, међусловенска личност и авантуриста. Из пропале Бугарске, дошао је у напредну Србију деспота Стефана, бивајући и игуманом манастира Дечана. Његово књижевно стваралаштво, Павле Поповић, Ђорђе Трифуновић, Димитрије Богдановић и Милан Кашанин самерили су највише на основу Цамблаковог дела које су и сами детерминисали као главно – *Живот Стефана Дечанског*. Међу осталим списима Григорија Цамблака јесу: *Служба светом краљу Стефану* и *Опис преноса моштију Свете Петке из Видина у Србију*, које је, са *Животом Стефана Дечанског*, Григорије састављао у Србији, *Похвала патријарху Јефтимију, Похвала кијевском митрополиту Кипријану, Мучење Светог Јована Новог* и *Службу Светом Јовану Новом*.

У рецептивној мисли XX века, Константин Филозоф, странац, био је велики биограф XV века који нам је, поред реформе правописа, донео ново тумачење историје и хуманистичку историчност као нову тенденцију у књижевности, што га је учинило блиским уметницима ренесансе и модерним историчарима. На двору деспота Стефана Лазаревића био је учитељ и поправљач књига. Као Константинова разматрана су: *Сказаније изјављено о писменех, Житије деспота Стефана Лазаревића*, као и два Константинова превода са грчког, *Теодорита Кирског Тумачење Песме над песмама* и *Смотреније васељеније*.

Димитрије Кантакузин налази се у реду једног од писаца у оквирима српске средњовековне књижевности у чијем стваралаштву одјекују гласови који сведоче о више него тешким временима српског народа. Критичарска свест XX века реципира га као песника и онога који је ближи модерном, него средњовековном човеку, иако је Кантакузиново дело жанровски разноврсно с обзиром да је писаохимнографске, али и хагиографске и епистографске списе.

Нове теме и идеје, промене стила и напредак у развоју жанрова током трајања старе књижевности, као да су условили и неуједначену научну мисао. Овим смо потврдили Х. К. Јаусова упућивања, у оквирима савремене теорије рецепције, да свако одсуство чврсте теоријске подлоге, доприноси расутом реципирању књижевних појава. Прелази који се успостављају између епоха током времена, неретко доприносе преливању не само теоријске мисли, већ и књижевних облика који остају у једној врсти располућености између нечег старог што је било и нечег новог што јесте сада. Пример наведеног закључка најочигледнији је у критичком виђењу једног од последњих писаца средњег века, патријарха Пајсија Јањевца. Као Пајсијева дела Павле Поповић наводи: *Живот цара Уроша*, *Службу цару Урошу*, *Службу Стефану Првовенчаном* и *Повесно слово деспоту Стефану Штиљановићу*, док Трифуновић придодаје као патријархово дело и *Службу Светом апостолу Андреји Првозваном*. Поповић, Трифуновић и Богдановић једнаким методолошким поступком, увидом у промене литерарних токова, реципирају Јањевчеве списе, као последњег српског историографа на граници између старог и новог, са видном разликом у оцени наведенога.

Историја јесте општи сплет људских достигнућа које је потребно да реконструирамо и тумачимо на основу доступног материјала који се мора критички анализирати. Овако широко схватање подручја историјске науке, само по себи, намеће изворни материјал и потребу његовог истраживања, ко центар интересовања историчара. Случајни и с намером писани историјски извори постају основним материјалом истраживања, нарочито за проучавање средњег века, у коме су се схватања о човеку и свету умногоме разликовала од данашњег поимања истих. Међу главним задацима медијевистике било је откривање и разумевање историјске својствености на основу постојећих извора. Дакле, савремени човек мора да своју перспективу погледа на свет саобрази старој и да, као модерни историјски истраживач, протумачи оно што се одиграло у историји. Модерна медијевистика донела је нов став према средњовековној историографији као историјском извору посебног карактера, што је допринело спасавању извора у историјској науци. Такође, став историчара према средњовековним историјским изворима постао је сам по себи предметом истраживања, у смислу какву функцију има историографија сама по себи, поред ранијих вредновања колико је веродостојна. Захваљујући

залагању историчара и теоретичара књижевности, књижевних критичара, филолога, филозофа, социолога, историчара културе и уметности итд. у оквирима вредновања историографије, историјска интерпретација детерминисана је као разумевање старих сведочанстава по правилима херменеутике и сврставање доказа у одређени смисао и контекст, а све са циљем да се схвати и обухвати једна временски, територијално и друштвено дефинисана историјска ситуација, што тачније и што адекватније. Јер средњовековни текст није преносилац историјских вести, него највреднији извор традиције и центар духовне конфронтације тадашњег човека са сопственом историјско-политичком реалношћу. Историографија постаје извор посебне врсте вредности духовно-историјске оставштине, али и одраз увек нових тежњи да се успостави сопствена историјска позиција на позадини прошлости и покушај да се историјска традиција конфронтира са садашњошћу и тумачи уз помоћ прошлости. Историографија тако постаје одраз властите интерпретације времена. С тим у вези, радомна овој дисертацији, указали смо на значај савремене теорије рецепције коју смо представили као користан дијалог у савременој научној мисли, који нам омогућава да преиспитамо оно што се у критичкој расправи претворило у клише и пуко пристајање на консензус и да другачијим читањем, које сада бива упродуктивном саодносу са другим облицима савремене мисли, ревалоризујемо српско средњовековно књижевно наслеђе. Показали смо да се трагови оваквих проучавања старе српске литературе рефлектују и у научној мисли других значајних аутора XX века: Драгутина Костића, Владимира Ђоровића, Драгољуба Павловића, Ђорђа Сп. Радојичића, Јована Деретића, Радмиле Маринковић, Јелке Ређеп, Дамњана Петровића, Љиљане Јухас-Георгиевске, Томислава Јовановића, Татјане Суботин Голубовић, Светлане Томин, Милорада Лазића, Драгише Бојовића, Ирене Шпадијер, Маје Анђелковић. Проучавање српске средњовековне књижевности, упркос некадашњим заостајањима, данас се одвија у корак са књижевнотеоријским и књижевноисторијским развојем науке о књижевности. Настојали смо да покажемо да су стандарди критичког мишљења о старој српској књижевности успостављени у радовима Скерлића, Поповића, Трифуновића, Богдановића и Кашанина, али смо истраживањем осветлили и оне токове истраживања, као и њихове представнике, који драгоцено проширују наше актуелно знање и о старој књижевности, и о

начинима њеног новог читања. Рецепција српске средњовековне књижевности у XX веку, сагледана у укупном пољу мишљења, остварује се као вишеструка: то је рецепција саме књижевне грађе, рецепција старије критичке мисли у новијој, као и узајамна рецепција унутар хоризонта савременог мишљења о старој књижевности. Вишесмерност читања, све деликатнија теоријска утемељења и културолошка сазнања у студијама старе књижевности, али и даље несмањена одговорност пред изворним текстом, изнова афирмишу стару књижевност као потребни и неизоставни предмет савремених студија књижевности.

„Једини сигуран пут за свестрано научно проучавање средњовековне књижевности јесте стално враћање на изворе. Научник треба да саопштава само оно што је ишчитао у старим рукописима, који су њему доступни. Он проучава једну материју и открива њене законе, утврђује њене вредности њом самом, а не имплицира јој норме и критеријуме споља, створене на сасвим другом књижевном и културном материјалу. Историја књижевности не прекраја према новим мерама, она открива вредност некадашње мере.” (Радмила Маринковић, *Проблеми проучавања средњовековне књижевности*, у: Прилози језичком и књижевном образовању, Зборник I, Београд: Друштво за српски језик и књижевност Србије, 2009, стр. 126)



## 6. ЛИТЕРАТУРА

### 6. 1. Извори

1. *Антологија српских молитава : XIII-XX век* 2005: приредио Јован Пејчић, Београд: Draslar partner.
2. *Антологија старе српске поезије* 2005: приредила Зорица Витић, Београд: Народна књига
3. *Варлаам и Јоасаф* 2005: Стара српска књижевност, књ. 22, приредио и на савремени језик превео Томислав Јовановић, Београд: Просвета: Српска књижевна задруга.
4. Данило Други 1988: *Животи краљева и архиепископа српских, Службе*, Стара српска књижевност, књига шеста, приредили Гордон Мак Данијел и Дамњан Петровић, Београд: Просвета: Српска књижевна задруга.
5. Данило II, Данилов Ученик, Григорије Цамблак, Јефимија, Данило III, Стефан Лазаревић, Антоније Рафаил, Константин Филозоф, Јелена Балшић, Никон Јерусалимац 2015: *Данило II, Данилов Ученик, Григорије Цамблак, Јефимија, Данило III, Стефан Лазаревић, Антоније Рафаил, Константин Филозоф, Јелена Балшић, Никон Јерусалимац*, Антологијска едиција Десет векова српске књижевности, књ. 3, приредио Томислав Јовановић, Нови Сад: Издавачки центар Матице српске.
6. Данилови настављачи 1989: Данилов ученик и други настављачи Даниловог зборника, *Стара српска књижевност*, књига седма, приредио Гордон Мак Данијел, Београд: Просвета: Српска књижевна задруга.
7. *Димитрије Кантакузин* 1963: приредио Ђорђе Трифуновић, Београд: Нолит.
8. Доментијан 1970: Доментијан, *Живот Светога Саве*, у: Стара српска књижевност, I, предговор, избор и редакција Драгољуб Павловић, Нови Сад: Матица српска, Београд: Српска књижевна задруга, стр. 117-113.
9. Доментијан 2001: Домнетијан, *Житије светог Саве*, предговор, превод дела и коментари Љиљана Јухас-Георгиевска, издање на српскословенском Томислав Јовановић, Београд: Српска књижевна задруга.
10. *Житије светог Симеона* 1988: *Свети Сава, Стефан Првовенчани*, превео Драгутин Костић, приредио и поговор написао Томислав Јовановић, Крагујевац: „Кантакузин”.
11. *Житије свете Петке* 2000: Стара српска књижевност, Хрестоматија, приредио и превео Томислав Јовановић, Београд: Филолошки факултет, Крагујевац: Нова светлост, стр. 301-307.

12. Јован Лествичник 1963: Јован Лествичник, *Лествица*, превео Димитрије Богдановић, Београд: Свети архијерејски синод Српске православне цркве.
13. Кантакузин 2000: Д. Кантакузин, *Молитва Богородици*, у: *Стара српска књижевност, Хрестоматија*, приредио и превео Томислав Јовановић, Београд: Филолошки факултете, Крагујевац: „Нова светлост”, стр. 140-149.
14. Кантакузин 2000: Д. Кантакузин, *Посланица кир Исаји*, у: *Стара српска књижевност, Хрестоматија*, приредио и превео Томислав Јовановић, Београд: Филолошки факултете, Крагујевац: „Нова светлост”, стр. 157-175.
15. Краљ Стефан Првовенчани 1923: *Житије и жизан светог Симеона*, превео Драгутин Костић, „Време”, Београд: Библиотека Стара књига наша.
16. Константин Филозоф 1989: К. Филозоф, *Житије деспота Стефана Лазаревића*, у: *Стара српска књижевност, књига једанаеста*, Београд: Просвета: Српска књижевна задруга, стр. 71-132.
17. Константин Филозоф 1989: К. Филозоф, *Сказаније о писменех*, у: *Стара српска књижевност, књига једанаеста*, превод Гордана Јовановић, о житију Милан Кашанин, Београд: Просвета: Српска књижевна задруга, стр. 41-71.
18. Константин Преславски 2000: *Проглас светог Јеванђеља*, *Стара српска књижевност, Хрестоматија*, приредио и превео Томислав Јовановић, Београд: Филолошки факултет, Крагујевац: Нова светлост, стр. 11-13.
19. Монахиња Јефимија 2000: монахиња Јефимија, *Туга за младенцем Угљешом*, *Стара српска књижевност, Хрестоматија*, приредио и превео Томислав Јовановић, Београд: Филолошки факултет, Крагујевац: Нова светлост, стр. 89-90.
20. Монахиња Јефимија 2000: монахиња Јефимија, *Мољење Господу Исусу Христу*, *Стара српска књижевност, Хрестоматија*, приредио и превео Томислав Јовановић, Београд: Филолошки факултет, Крагујевац: Нова светлост, стр. 90-91.
21. Монахиња Јефимија 2000: монахиња Јефимија, *Похвала светом кнезу Лазару*, *Стара српска књижевност, Хрестоматија*, приредио и превео Томислав Јовановић, Београд: Филолошки факултет, Крагујевац: Нова светлост, стр. 91-93.
22. Немањић Растко 2005: Свети Сава, *Сабрана дела*, приредила и предговор написала Љиљана Јухас-Георгиевска, Београд : Политика : Народна књига – Алфа.
23. Непознати писац 2000: *Исповедна молитва*, *Стара српска књижевност, Хрестоматија*, приредио и превео Томислав Јовановић, Београд: Филолошки факултет, Крагујевац: Нова светлост, стр.56-62.

24. Непознати писац 2000: *Повесно слово о светом кнезу Стефану Штиљановићу*, Стара српска књижевност, Хрестоматија, приредио и превео Томислав Јовановић, Београд: Филолошки факултет, Крагујевац: Нова светлост, стр. 176-184.
25. Непознати писац 2000: *Похвално слово о светом Стефану Штиљановићу*, Стара српска књижевност, Хрестоматија, приредио и превео Томислав Јовановић, Београд: Филолошки факултет, Крагујевац: Нова светлост, стр. 184-190.
26. Непознати писац 2000: *Песма смрти*, Стара српска књижевност, Хрестоматија, приредио и превео Томислав Јовановић, Београд: Филолошки факултет, Крагујевац: Нова светлост, стр. 460-464.
27. Пајсије 1993: Патријарх Пајсије, *Сабрани списи*, приредио Томислав Јовановић, Београд: Просвета.
28. *Повест о Триштану и Ижоти* 1966: Стара српска књижевност, књ. 20, приредила и на савремени језик превела Ирена Грицкат, Београд: Просвета: Српска књижевна задруга.
29. *Роман о Троји, Роман о Александру Великом* 1986: Стара српска књижевност, књ. 21, приредила Радмила Маринковић, Београд: Просвета: Српска књижевна задруга.
30. Свети Сава 1970: Свети Сава, *Сабрани списи*, у: Стара српска књижевност, I, предговор, избор и редакција Драгољуб Павловић, Нови Сад: Матица српска, Београд: Српска књижевна задруга, стр. 45-67.
31. Свети Сава 1986: Свети Сава, *Сабрани списи*, приредио Димитрије Богдановић, Београд: Просвета: Српска књижевна задруга.
32. Свети Сава 1998: Свети Сава, *Сабрана дела*, приредио и превео Томислав Јовановић, Београд: Српска књижевна задруга.
33. Свети Сава 2000: Свети Сава, *Писмо студеничком игуману Спиридону*, Стара српска књижевност, Хрестоматија, приредио и превео Томислав Јовановић, Београд: Филолошки факултет, Крагујевац: Нова светлост, стр. 24-26.
34. Свети Сава 2005: Свети Сава, *Сабрана дела*, књигу приредила и предговор написала Љиљана Јухас-Георгиевска, Београд: Народна књига.
35. *Србљак* 1970: Службе, канони, акатисти, књига I, II и III, приредио Ђорђе Трифуновић, превео Димитрије Богдановић, Београд: Српска књижевна задруга.
36. *Старе српске биографије XV и XVII века* 1936: Цамблак, Константин, Пајсије, превео Лазар Мирковић, са предговором Павла Поповића, Београд: Српска књижевна задруга.
37. Стефан Лазаревић 2000: Стефан Лазаревић, *Слово љубави*, Монахиња Јефимија 2000: монахиња Јефимија, *Туга за младенцем Угљешом*, Стара

- српска књижевност, Хрестоматија, приредио и превео Томислав Јовановић, Београд: Филолошки факултет, Крагујевац: Нова светлост, стр. 101-104.
38. Стефан Првовенчани 1970: Стефан Првовенчани, *Живот Стефана Немање*, у: Стара српска књижевност, I, предговор, избор и редакција Драгољуб Павловић, Нови Сад: Матица српска, Београд: Српска књижевна задруга, 73-117.
  39. Стефан Првовенчани 1988: Стефан Првовенчани, *Сабрани списи*, приредила Љиљана Јухас-Георгиевска, Београд: Просвета: Српска књижевна задруга.
  40. Стефан Првовенчани, Доментијан, Теодосије 2012: *Стефан Првовенчани, Доментијан, Теодосије*, Антологијска едиција Десет векова српске књижевности, књ. 2, приредила Љиљана Јухас-Георгиевска, Нови Сад: Издавачки центар Матице српске.
  41. Стефан Првовенчани 2017: Стефан Првовенчани, *Сабрана дела*, предговор, превод дела и коментари Љиљана Јухас Георгиевска, издање на српскословенском Томислав Јовановић, Београд: Српска књижевна задруга.
  42. Теодор Граматик 2000: Теодор Граматик, *Запис у поговору Шестодневу*, Стара српска књижевност, Хрестоматија, приредио и превео Томислав Јовановић, Београд: Филолошки факултет, Крагујевац: Нова светлост, стр. 30-31.
  43. Теодосије Хиландарац 1972: *Живот Светог Саве*, приредио и предговор написао Ђорђе Трифуновић, Београд: Црвени крст Југославије.
  44. Теодосије 1988: Теодосије, *Служба Светом Симеону*, у: Службе, канони и Похвала, приредила Биљана Јовановић-Стипчевић, Београд: Просвета: Српска књижевна задруга.
  45. Теодосије 1988: Теодосије, *Заједнички канон Светом Симеону и Светом Сави на осам гласова*, у: Службе, канони и Похвала, приредила Биљана Јовановић-Стипчевић, Београд: Просвета: Српска књижевна задруга.
  46. Теодосије 1988: Теодосије, *Житије Петра Коришког*, у: *Житија*, приредио Димитрије Богдановић, Београд: Просвета: Српска књижевна задруга, стр. 263-288.
  47. Теодосије 1984: Теодосије, *Житије Светог Саве*, превео Лазар Мирковић, превод редиговао Димитрије Богдановић, Београд: Српска књижевна задруга.
  48. Теодосије Хиландарац 2000: Теодосије Хиландарац, *Похвала светом Симеону и светом Сави*, Стара српска књижевност, Хрестоматија, приредио и превео Томислав Јовановић, Београд: Филолошки факултет, Крагујевац: Нова светлост, стр. 31-55.

49. *Ђирило и Методије : житија, службе, канони, похвале* 1964: Климент Охридски, Константин Преславски и непознати писци, приредио Ђорђе Трифуновић, превели Ирена Грицкат, Олга Недељковић, Ђорђе Трифуновић, Београд: Српска књижевна задруга.
50. *Физиолог* 2000: Стара српска књижевност, Хрестоматија, приредио и превео Томислав Јовановић, Београд: Филолошки факултет, Крагујевац: Нова светлост, стр. 437-459.
51. Цамблак 1972: Г. Цамблак, *Слово о преносу моштију Свете Петке из Трнова у Видин и Србију*, предговор, превод и напомене Ђорђе Трифуновић, Пожаревац: Књижевни часопис „Браничево”.
52. Цамблак 1989: Г. Цамблак, *Житије Стефана Дечанског*, у: *Књижевни рад у Србији*, Стара српска књижевност, књига дванаеста, приредио Дамњан Петровић, Београд: Просвета: Српска књижевна задруга, стр 49-87.
53. Цамблак 1989: Г. Цамблак, *Служба Стефану Дечанском*, у: *Књижевни рад у Србији*, Стара српска књижевност, књига дванаеста, приредио Дамњан Петровић, Београд: Просвета: Српска књижевна задруга, стр. 87-117.

## 6. 2. Примарна литература (први део)

1. Богдановић 1968: Д. Богдановић, *Јован Лествичник у византијској и старој српској књижевности*, Београд: Византолошки институт.
2. Богдановић 1968: Д. Богдановић, *Основи социјалне теологије светог Јована Златоустог*, Београд: Православне мисли.
3. Богдановић 1970: Д. Богдановић, *Византијски књижевни канон у српским службама средњег века*, О Србљаку, СКЗ, Београд, стр. 95-125.
4. Богдановић 1971: Д. Богдановић, *Стара српска библиотека*, Нови Сад: Летопис Матице српске.
5. Богдановић 1972: Д. Богдановић, *Ликови светитеља*, Београд: Главни савез удруженог православног свештенства.
6. Богдановић 1974: Д. Богдановић, *Стара српска рукописна књига и проблем реконструкције њених фондова*, Београд: САНУ.
7. Богдановић 1975: Д. Богдановић, *Измирење српске и византијске цркве*, сепарат, зборник радова о кнезу Лазару.
8. Богдановић 1975: Д. Богдановић, *Старе српске биографије*, избор и предговор Димитрије Богдановић, Београд: Просвета.
9. Богдановић 1975: Д. Богдановић, *Терминолошки речник*, Београд: САНУ.
10. Богдановић 1976: Д. Богдановић, *Кратко житије сцетог Саве*, Зборник Матице српске за књижевност и језик, књ. 24/1, стр. 5-32.
11. Богдановић 1977: Д. Богдановић, *Пролошко житије светог Симеона*, Београд: Филолошки факултет.
12. Богдановић 1977: Д. Богдановић, *Српски апракоси у Хиландару*, Зборник Владимира Мошина, Београд: Просвета, стр. 153-169.
13. Богдановић 1978: Д. Богдановић, *Каталог ћирилских рукописа манастира Хиландара*, Београд: САНУ.
14. Богдановић 1978: Д. Богдановић, *Развој жанрова у српској књижевности XIII века*, Богословље, год. 22 (37), св. 1/2, Београд : Богословски факултет Српске православне цркве, стр. 67-74.
15. Богдановић 1978: Д. Богдановић, *Хиландар у свести и политици Српске цркве*, Патријарх српски Герман : споменица поводом двадесетогодишњице његовог патријаршког служења, Београд: Српска патријаршија, стр. 73-78.
16. Богдановић 1979: Д. Богдановић, *Крмчија Светог Саве*, Сава Немањић – Свети Сава, Историја и предање, књ 1, Београд: САНУ.
17. Богдановић 1980: Д. Богдановић, *Најстарија служба светом Сави*, Београд: САНУ.
18. Богдановић 1980: Д. Богдановић, *Историја старе српске књижевности*, Београд: Српска књижевна задруга.

19. Богдановић 1982: Д. Богдановић, *Инвентар ћирилских рукописа у Југославији : (XI-XVIII века)*, Београд: САНУ.
20. Димитрије Богдановић 1986: Д. Богдановић, *Сабрани списи, Свети Сава*, Стара српска књижевност, књ. 2, приредио Димитрије Богдановић, данашња језичка верзија Лазар Мирковић, Димитрије Богдановић, Београд: Просвета: Српска књижевна задруга.
21. Богдановић 1988: Д. Богдановић, *Теодосије, Житија*, приредио Димитрије Богдановић, данашња језичка верзија Димитрије Богдановић, Лазар Мирковић, Београд: Просвета: Српска књижевна задруга.
22. Богдановић 1989: Д. Богдановић, *Свети оци и учитељи цркве*, Београд: Богословски факултет, Хиландарски фонд.
23. Богдановић 1989: Д. Богдановић, *Перспективе књижевноисторијских истраживања у збиркама рукописа Свете Горе*, Београд: Народна библиотека Србије.
24. Богдановић 1991: Д. Богдановић, *Историја српске књижевности, 1, Стара српска књижевност*, Београд: Досије, Београд: Научна књига.
25. Богдановић 1991: Д. Богдановић, *Ликови светитеља*, Београд: „ТРГОАГЕНТ”.
26. Богдановић 1991: Д. Богдановић, *Православна духовност у искушењима нашег доба*, Православље : између неба и земље, Ниш: Градина, стр. 33-43.
27. Богдановић 1992: Д. Богдановић, *Политичка философија средњовековне Србије, Catena mundi : српска хроника на светским веригама*, књ. 1, Краљево : Ибарске новости ; Београд : Матица Срба и исељеника Србије, стр. 131-136.
28. Богдановић 1993: Д. Богдановић, *Неоплатонизам у исихастичкој књижевности код Срба*, Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор, уредник Мирослав Пантић, књ. 57-58, Београд: Филолошки факултет, стр. 17-22.
29. Богдановић 1995: Д. Богдановић, *Хиландарски типик, Свети Сава*, приредио Димитрије Богдановић, Београд: Народна библиотека Србије: Завод за међународну научну, просветну, културну и техничку сарадњу Србије.
30. Богдановић 1997: Д. Богдановић, *Историјат збирке ћирилских рукописа и старе српске штампане књиге*, Источник : часопис за веру и културу, год. 6, бр. 23, Сремски Карловци : Књижевно друштво Писмо, стр. 32-61.
31. Богдановић 1998: Д. Богдановић, *Студије из српске средњовековне књижевности*, Београд: Српска књижевна задруга.
32. Богдановић 2006: Д. Богдановић, *Књига о Косову*, Београд: Српска књижевна задруга.

33. Богдановић 2008: Д. Богдановић, *Јован Лествичник у византијској и старој српској књижевности*, Београд: Бард-фин.
34. *Јован Скерлић у српској књижевности (1877-1977)*, у: Зборник радова, књига VII, година 1980, уредник др Предраг Палавестра, Београд: Институт за књижевност и уметност, Београд: ИРО „Народна књига”.
35. *Јован Скерлић данас*, Научни скупови, Одељење језика и књижевности, књига 26, година 2015, уредник Миро Вуксановић, Београд: САНУ.
36. Кашанин 1975: М. Кашанин, *Српска књижевност у средњем веку*, Београд: Просвета.
37. Кашанин 2002: М. Кашанин, *Српска књижевност у средњем веку*, Београд: Завод за уџбенике и наставна средства.
38. Кашанин 2014: М. Кашанин, *Градови и дворци у средњовековној Србији*, Београд: Народни музеј.
39. *О Србљаку* 1970: Студије, уређивачки одбор: Димитрије Богдановић, Сретен Петковић, Ђорђе Трифуновић, Београд: Српска књижевна задруга.
40. Поповић 1921: П. Поповић, *Преглед српске књижевности : стара књижевност, народна књижевност, дубровачка књижевност*, Београд: Г. Кон.
41. Поповић 1922: П. Поповић, *Југословенска књижевност као целина*, Глас српске академије наука, CIV, Сремски Карловци.
42. Поповић 1924: П. Поповић, *О хронологији у делима св. Саве*, сепарат, Београд: Српска краљевска академија.
43. Поповић 1931: П. Поповић, *Преглед српске књижевности : стара књижевност, народна књижевност, дубровачка књижевност*, Београд: Г. Кон.
44. Поповић 1933: П. Поповић, *Светислав Вуловић и његов рад на старој књижевности*, сепарат, Београд: Чупићева задужбина.
45. Поповић 1934: П. Поповић, *О књижевном делу Св. Саве*, сепарат, Београд: Штампарија Драг. Поповића.
46. Поповић 1935: П. Поповић, *Акrostих у Константина Филозофа*, у: Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор, књ. 15, св. 1 – 2, 1935, стр. 40-45.
47. Поповић 1936: П. Поповић, *Четири рајске реке : (једно место из Константина Филозофа)*, у: Глас српске краљевске академије, разред 2, Одељење филолошко-историјске и философске науке, т. 171, књ. 88, 1936, стр. 161-176.



48. Поповић 1937: П. Поповић, *Југословенска књижевност око средине XII века : (општи моменти)*, сепарат, Београд: Чупићева задужбина.
49. Поповић 1938: П. Поповић, *Свети Сава*, Годишњица, књ. 47, Београд: Чупићева задужбина, стр. 241-294.
50. *Павле Поповић и историјска критика* 1979: изабрани критички радови Павла Поповића, Тихомира Остојића, Петра Колендића, Војислава М. Јовановића, Драгољуба Павловића, Младена Лесковца и Ђорђа Сп. Радојичића, приредио: др Предраг Палавестра, Нови Сад: Матица српска; Београд: Институт за књижевност и уметност.
51. Патријарх Пајсије 1993: Патријарх Пајсије, *Сабрани списи*, приредио Томислав Јовановић, Београд: Српска књижевна задруга: Просвета.
52. Поповић 1939: П. Поповић, *Расправе и чланци*, коло XLII, књига 288 и 289, Београд: Српска књижевна задруга.
53. Поповић 1959: П. Поповић, *Доментијан*, у: Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор, књ. 25, св. 3 – 4, Београд: Филолошки факултет, стр. 209-225.
54. Поповић 1965: П. Поповић, *О књижевном делу светог Саве*, у: Стара књижевност, Српска књижевност у књижевној критици, I, Београд: Нолит, стр. 271-281.
55. Поповић 1965: П. Поповић, „*Житије Стефана Дечанског*” Григорија Цамблака, у: Стара књижевност, Српска књижевност у књижевној критици, I, Београд: Нолит, стр. 423-449.
56. Поповић 1965: П. Поповић, „*Житије деспота Стефана Лазаревића*” Константина Филозофа, у: Стара књижевност, Српска књижевност у књижевној критици, I, Београд: Нолит, стр. 449-460.
57. Поповић 1965: П. Поповић, „*Житије цара Уроша*” Пајсија Јањевића, у: Стара књижевност, Српска књижевност у књижевној критици, I, Београд: Нолит, стр. 543-552.
58. Поповић 1999: П. Поповић, *Преглед српске књижевности*, приредио академик Мирослав Пантић, Београд: Завод за уџбенике и наставна средства.
59. Поповић 2001: П. Поповић, *Стара српска књижевност*, у Сабрана дела, књига II, приредила проф. др Радмила Маринковић, Београд: Завод за уџбенике и наставна средства.
60. Поповић 2002: П. Поповић, *Књижевна критика –књижевна историографија*, у: Сабрана дела, књига X, приредио академик Мирослав Пантић, Београд: Завод за уџбенике и наставна средства.
61. Поповић 2004: П. Поповић, *Свети Сава*, Београд: Свет књиге.
62. Поповић 2004: П. Поповић, *Тирило и Методије*, Београд: Свет књиге.

63. Скерлић 1967: Ј. Скерлић, *Историја нове српске књижевности*, Београд: Издавачко предузеће просвета.
64. Трифуновић 1958: Ђ. Трифуновић, *Приповедање и симболи средњовековне наше уметничке прозе*, Дело, год. 4, књ. 5, св. 2, бр. 8/9, Београд: Ноит, стр. 1143-1158.
65. Трифуновић 1961: Ђ. Трифуновић, *Слике Константинове*, у: *Књижевност*, год. 16, књ. 33, св. 7-8, стр. 111-117.
66. Трифуновић 1962: Ђ. Трифуновић, *Из тмине појање : стари српски песнички записи*, саставио Ђорђе Трифуновић, Београд: Нолит.
67. Трифуновић 1965: Ђ. Трифуновић, *Стара књижевност, Српска књижевност у књижевној критици*, I, Београд: Нолит.
68. Трифуновић 1965: Ђ. Трифуновић, *Стари српски песнички записи*, у: *Стара књижевност, Српска књижевност у књижевној критици*, I, Београд: Нолит, стр. 106-137.
69. *Стари српски животописи XV и XVII века*, Павле Поповић, у: *Старе српске биографије XV и XVII века : Цамблак, Константин, Пајсије*, превео Лазар Мирковић, Београд: Српска књижевна задруга, 1936.
70. Трифуновић 1960: Ђ. Трифуновић, *Стара наша заборављена поезија*, Дело, бр. 10.
71. Трифуновић 1962: Ђ. Трифуновић, *Из тмине појање : стари српски песнички записи*, Београд: Нолит.
72. Трифуновић 1963: Ђ. Трифуновић, *Димитрије Кантакузин*, приредио Ђорђе Трифуновић, Београд: Нолит.
73. Трифуновић 1965: Ђ. Трифуновић, *Приповедање и симболи средњовековне наше уметничке прозе*, у: *Стара књижевност, Српска књижевност у књижевној критици*, I, Београд: Нолит, стр. 142-181.
74. Трифуновић 1965: Ђ. Трифуновић, *Емоционални механизам Цамблакових личности*, у: *Стара књижевност, Српска књижевност у књижевној критици*, I, Београд: Нолит, 439-271.
75. Трифуновић 1965: Ђ. Трифуновић, *Доментијан песник светлости*, у: *Стара књижевност, Српска књижевност у књижевној критици*, I, Београд: Нолит, стр. 331-354.
76. Трифуновић 1965: Ђ. Трифуновић, *Сликовитост казивања Константина Филозофа*, у: *Стара књижевност, Српска књижевност у књижевној критици*, I, Београд: Нолит, 460-467.
77. Трифуновић 1965: Ђ. Трифуновић, *Димитрије Кантакузин*, у: *Стара књижевност, Српска књижевност у књижевној критици*, I, Београд: Нолит, 483-507.
78. Трифуновић 1967: Ђ. Трифуновић, *Стара српска књижевност*, Београд: „Југославија”.

79. Трифуновић 1968: Ђ. Трифуновић, *Српски средњовековни списи о кнезу Лазару и косовском боју*, Крушевац: Багдала.
80. Трифуновић 1968: Ђ. Трифуновић, *Стара српска појана поезија*, Београд.
81. Трифуновић 1970: Ђ. Трифуновић, *Константинова (Ћирилова) књижевна дела у светлости неких Фотијевић етичких погледа*, Скопје.
82. Трифуновић 1971: Ђ. Трифуновић, *Портрет у српској средњовековној књижевности*, Крушевац: Источник.
83. Трифуновић 1972: Ђ. Трифуновић, *Пренос светитељских моштију као тема српске средњовековне књижевности*, Ђорђе Трифуновић, у: Слово о преносу моштију свете Петке из Трнова у Видин и Србију, Григорије Цамблак, Пожаревац: Књижевни часопис „Браничево”, стр. 5-7.
84. Трифуновић 1972: Ђ. Трифуновић, *Српска књижевност у књижевној критици, Стара књижевност*, I, друго издање, Београд: Нолит.
85. Трифуновић 1974: Ђ. Трифуновић, *Азбучник српских средњовековних књижевних појмова*, Београд: „Вук Караџић”.
86. Трифуновић 1975: *Примери из старе српске књижевности : од Григорија дијака до Гаврила Стефановића Венцловића*, саставио и приредио Ђорђе Трифуновић, Београд: Слово љубве.
87. Трифуновић 1976: Ђ. Трифуновић, *Кратак преглед југословенских књижевности средњег века*, записи са предавања Ђорђа Трифуновића, Београд: Филолошки факултет Београдског универзитета.
88. Трифуновић 1978: Ђ. Трифуновић, *Југословенске књижевности средњег века*, Београд : Просвета : Нолит : Завод за уџбенике и наставна средства.
89. Трифуновић 1980: Ђ. Трифуновић, *Писац и преводилац, инок Исаија*, Крушевац: Багдала.
90. Трифуновић 1981: Ђ. Трифуновић, *Песничко дело Димитрија Кантакузина*, Београд: [б. и.].
91. Трифуновић 1981: Ђ. Трифуновић, *Смрт и лепота у српским средњовековним списима о кнезу Лазару и косовском боју*, у: Манастир Раваница : споменица о шестој стогодишњици : 1381-1981, Сење: Манастир Раваница, стр. 135-142.
92. Трифуновић 1982: Ђ. Трифуновић, *Естетичка расправа Псеудо-Дионисија Ареопажита у преводу инока Исаије*, Нови Сад: Матица српска.

93. Трифуновић 1985: Ђ. Трифуновић, *Дар светог духа и словенски језици*, Нови Сад: Матица српска.
94. Трифуновић 1985: Ђ. Трифуновић, *О старој српској рукописној и штампаној књизи у београдским збиркама*, Београд: Народна библиотека Србије.
95. Трифуновић 1987: Ђ. Трифуновић, *О настанку списа Светога Саве у светлости неких агиолошких појединости*, Богословље, год. 31, св. 1, Београд: Богословски факултет Српске православне цркве, стр. 65-70.
96. Трифуновић 1988: Ђ. Трифуновић, *Српске посланице шеснаестог века*, Крушевац: Багдала.
97. Трифуновић 1994: Ђ. Трифуновић, *Стара српска књижевност – Основе*, Београд: „Филип Вишњић”.
98. Трифуновић 1995: Ђ. Трифуновић, *Огледи и преводи: XIV-XVII век*, Београд: Источник.
99. Трифуновић 2001: Ђ. Трифуновић, *Ка почецима српске писмености*, Београд: Откровење.

### 6. 3. Примарна литература (други део)

1. *Азбучни показатељ речи у списима светог Саве* 1980: Ђорђе Трифуновић, Томислав Јовановић, Љиљана Јухас, Археографски прилози, књ. 2, Београд: Народна библиотека Србије.
2. Алексић 2014: Ј. Алексић, *Жанровска и смисаона поливалентност књижевне критике Милана Кашанина*, у: *ФИЛОЛОГ*, часопис за језик, књижевност и културу, број 10, ур. Младенко Садак, Бања Лука: Филолошки факултет, Универзитет у Бањој Луци, стр. 152-164.
3. Алексић 2015: Ј. Алексић, *Имплицитна визија културног обрасца и културне политике у књижевној и уметничкој критици Милана Кашанина*, у: *Српска књижевна критика и културна политика у другој половини XX века*, тематско-проблемски зборник радова, ур. Милан Радуловић, Београд: Институт за књижевност и уметност, стр. 332-367.
4. Алексић 2016: Ј. Алексић, *Кашанинова филозофска „непрекидна свежина света” (естетичка и културноисторијска свест Милана Кашанина у књизи Случајна открића*, у: Зборник Матице српске за књижевност и језик, ур. др Јован Делић, књига 64, свеска 1, Нови Сад: Матица српска, стр. 59-81.
5. Анђелковић 2004: М. Анђелковић, *Етиолошко у апокрифима и предањима о змији и виновој лози*, *Наслеђе* : часопис за књижевност, уметност и културу, уредник Слободан Лазаревић, Крагујевац: Филолошко-уметнички факултет, стр. 73-81.
6. Анђелковић 2007: М. Анђелковић, *Слика посрнулог друштва и слика Бога у Кантакузиновој Посланици кир Исаји*, у: *Српски језик, књижевност, уметност: Књижевност, друштво, политика*, књ. 2, Зборник радова са научног скупа, ур. Драган Бошковић, Крагујевац: Филолошко-уметнички факултет, стр. 181-186.
7. Анђелковић 2009: М. Анђелковић, *Интеркултурна структура света апокрифа*, *Српски језик, књижевност, уметност* : зборник радова са научног скупа одржаног на Филолошко-уметничком факултету у

- Крагујевцу, књ. 2, Јужнословенске/европске парадигме и српска књижевност : интеркултурни хоризонти, уредник Драган Бошковић, Крагујевац: Филолошко-уметнички факултет, стр. 39-44.
8. Анђелковић 2011: М. Анђелковић, *О неколиким језичко-ортографским особеностима Венцловићевих Беседа на Божић*, Српски језик, уредник Радоје Симић, Београд: Филолошки факултет, год. 16, бр. 1/2, стр. 611-626.
  9. Анђелковић 2011: М. Анђелковић, *Прича о прекрасном Јосифу: заједничка тема српске црквене литературе и сликарства прве половине 18. века*, Друштвене кризе и (српска) књижевност и култура, уредници Драган Бошковић, Маја Анђелковић, Крагујевац: Филолошко-уметнички факултет, стр. 269-286.
  10. Анђелковић 2013: М. Анђелковић, *(Не)византијски апокрифни излет на онај свет*, Зборник са међународног научног округлог стола: Византија у (српској) књижевности и култури од средњег до двадесет и првог века, уредник Драган Бошковић, Крагујевац: Филолошко-уметнички факултет, стр. 101-108.
  11. Анђелковић 2013: М. Анђелковић, *Тематски оквир Венцловићевих беседа на Божић*, Зборник радова Филозофског факултета, год. 43, бр. 2, Приштина: Филозофски факултет, стр. 723-732.
  12. Архимандрит Тихон 2016: архимандрит Тихон (Ракићевић), *Есхатолошка визија Теодора Студита (Хиландар 387) у ктиторском житију типика манастира Студенице*, Зборник радова Византолошког института САНУ LIII, Београд: Византолошки институт САНУ, стр. 179-208.
  13. Баришић 1971: Ф. Баришић, *Хронолошки проблеми око године Немањине смрти*, Хиландарски зборник, 2, Београд: Српска академија наука и уметности, стр. 31-58.
  14. Бојовић 2002: Д. Бојовић, *Молитве Светог Саве*, приредио према делима јеромонаха Доментијана и Теодосија и предговор написао Драгиша Бојовић, Косовска Митровица: Филозофски факултет, Ниш: Центар за црквене студије.

15. Бојовић 2002: Д. Бојовић, *Песник будућег века : О поезији Димитрија Кантакузина*, Библиотека Свет књижевног дела, књ. 6, Лепосавић: Институт за српску културу – Приштина, Косовска Митровица: Филозофски факултет.
16. Бојовић 2003: Д. Бојовић, *Свети Јефрем Сирин и српска црквена књижевност*, Ниш: Центар за црквене студије, Косовска Митровица: Филозофски факултет.
17. Бојовић 2003: Д. Бојовић, *Рецепција светоотачке књижевности*, у: Свети Јефрем Сирин и српска црквена књижевност, Ниш: Центар за црквене студије, Косовска Митровица: Филозофски факултет, 2003.
18. Бојовић 2004: Д. Бојовић, *Српска есхатолошка књижевност*, Ниш: Центар за црквене студије, Косовска Митровица: Филозофски факултет.
19. Бојовић 2006: Д. Бојовић, *Два стара српска писца из Новог Брда*, Саборно дело : саборник за православну словесност, год. 3, бр. 10, Бањска: Манастир Бањска, стр. 40-46.
20. Бојовић 2006: Д. Бојовић, *Доментијанова свест о светости поезије*, у: Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор, књ. 72, св 1 – 4, 2006, стр. 83-92.
21. Бојовић 2006: Д. Бојовић, *Старозавтни образ крста*, Црквене студије, год. 3, бр. 3, Ниш: Центар за црквене студије, стр. 199-212.
22. Бојовић 2007: Д. Бојовић, *Молитвено житије Светог Саве*, приредио према делима хиландарских јеромонаха Доментијана и Теодосија и предговор написао Драгиша Бојовић, 2. издање, Косовска Митровица: Филозофски факултет, Ниш: Центар за црквене студије.
23. Бојовић 2009: Д. Бојовић, *Доментијанова теологија љубави*, у: Православна теологија и култура : зборник са научног скупа у Нишу, уредник Драгиша Бојовић, Ниш: Центар за црквене студије, стр. 99-107.
24. Бојовић 2009: Д. Бојовић, *Развијање свитка: прилози из историје*, Београд: Ars libri, Ниш: Центар за црквене студије.
25. Бојовић 2009: Д. Бојовић, *Трпеза премудрости*, Београд: Рашка школа, Ниш: Центар за црквене студије, 2009.

26. Бојовић 2011: Д. Бојовић, *Антологија плача(од Светог Саве до Патријарха Пајсија)*, Београд: Просвета, 2011.
27. Бојовић 2012: Д. Бојовић, *Медословесни језик Светога Саве*, у: *Летопис Матице српске*, год. 188. књ. 490, св. 4/5, Нови Сад: Матица српска, стр. 786-788.
28. Винавер 1965: С. Винавер, *Стилске особености српских средњовековних приповедача*, у: *Стара књижевност, Српска књижевност у књижевној критици*, I, Београд: Нолит, стр. 244-249.
29. *Византијска филозофија у средњовековној Србији* 2002: приредио Борис Милосављевић, Београд: Стубови културе.
30. Вуловић 1965: С. Вуловић, *Народна традиција у Теодосијевом делу*, у: *Стара књижевност, Српска књижевност у књижевној критици*, I, Београд: Нолит, стр. 366-368.
31. Гавриловић 1980: З. Гавриловић, *Критички медоти Јована Скерлића*, у: *Јован Скерлић у српској књижевности (1877-1977)*, Зборник радова, књига VII, година 1980, уредник др Предраг Палавестра, Београд: Институт за књижевност и уметност, Београд: ИРО „Народна књига”, стр. 9-15.
32. Грицкат 1986: И. Грицкат, *Димитрије Богдановић : 1930-1986*, Београд: Народна библиотека.
33. Гордић 2006: С. Гордић, *Есејистика Милана Кашанина*, *Летопис Матице српске*, књ. 477, св. 5, Нови Сад: Матица српска, стр. 818-830.
34. Грицкат-Радуловић 1965: И. Грицкат-Радуловић, *Књижевни и културни рад Константина Филозофа*, у: *Стара књижевност, Српска књижевност у књижевној критици*, I, Београд: Нолит, стр. 476-483.
35. Деретић 1996: Ј. Деретић, *Историја српске књижевности*, 2. Издање, Београд: Требник.
36. Дамјанов 2015: С. Дамјанов, *Скерлићево схватање „европеизације” српске књижевности*, у: *Јован Скерлић данас*, научни скупови/Српска академија наука и уметности, Београд: Colorgrafx, стр. 137-144.



37. Делић 2015: Ј. Делић, *Трајни допринос Јована Скерлића српској науци о књижевности*, у: *Јован Скерлић данас*, научни скупови/Српска академија наука и уметности, Београд: Colorgrafx, стр. 9-22.
38. Дучић 2016: Н. Дучић, *Старине Хиландарске*, Београд: Art Press.
39. Ђорђевић 2005: С. Ђорђевић, *Епохе и правци уметности од средњег века до XXI века : књижевност, архитектура, сликарство, вајарство, музика*, Ниш: Color print.
40. Ђорђевић 2008: И. М. Ђорђевић, *Студије српске средњовековне уметности*, Београд: Завод за уџбенике.
41. Егерић 1995: М. Егерић, *Милан Кашанин и српске књижевне судбине*, Летопис Матице српске, књ. 455, св. 4, Нови Сад: Матица српска, стр. 667-680.
42. Зборник радова *Процеси византинизације и српска археологија*, уредник Весна Бикић, Београд: Српски комитет за византологију: Службени гласник: Византолошки институт САНУ, 2016.
43. Зорић 1982: П. Зорић, *Милан Кашанин као књижевни критичар*, у: *Савременик*, година XXVIII, књига LVI, свеска 7, Београд: НИРО „Књижевне новине”, стр. 49-58.
44. *Из наше књижевности феудалног доба* 1968: избор, едакција, превод и коментари Драгољуб Павловић и Радмила Маринковић, Београд: Просвета.
45. Јовановић 1978: Т. Јовановић, *Повално и повезано слово деспоту Стефану Штиљановићу*, Књижевна историја, Београд: „Радиша Тимотић”.
46. Јовановић 1980: Т. Јовановић, Теодосије Хиландарац, *Житије Петра Коришког*, Књижевна историја, XII, 48, Београд: Култура, стр. 635-681.
47. Јовановић 1985: Т. Јовановић, *Служба Св. кнезу Стефану Штиљановићу*, Београд: Народна библиотека Србије.
48. Јовановић 1990: Т. Јовановић, *Прилог био-библиографији Драгутина Костића*, Београд: Народна библиотека Србије.
49. Јовановић 1990: Т. Јовановић, *Стари српски народни именованослов*, приредила Милена Кошуткић, Београд: Народна библиотека Србије.

50. Јовановић 1994: Т. Јовановић, *Студенички типик : цароставник манастира Студенице*, књигу приредио, превео и поговор написао Томислав Јовановић, Београд : Завод за уџбенике и наставна средства : Народна библиотека Србије.
51. Јовановић 1996: Т. Јовановић, „*Молитва Богородици*” Димитрија Кантакузина у рукопису 404 старе збирке Народне библиотеке Србије, Београд: Народна библиотека Србије.
52. Јовановић 1996: Т. Јовановић, *Неки необјављени запис из старе збирке Народне библиотеке Србије*, Београд: Народна библиотека Србије.
53. Јовановић 1997: Т. Јовановић, *Стара српска књижевност (Избор из средњовековне књижевности : поезија, похвале, апокрифи)*, избор и пропратни текстови Томислав Јовановић, Београд: Завод за уџбенике и наставна средства.
54. Јовановић 1997: Т. Јовановић, *Владимир Ћоровић као сакупљач и проучавалац старих српских записа и натписа*, Београд: Народна библиотека Србије.
55. Јовановић 1998: Т. Јовановић, „*Дела апостола Томе у Индији*“ према хиландарском препису XIV века, Београд: Народна библиотека Србије.
56. Јовановић 1998: Т. Јовановић, Свети Сава, *Сабрана дела*, приредио и превео Томислав Јовановић, Српска књижевна задруга, Коло ХСІ, књига 602, Београд: Српска књижевна задруга.
57. Јовановић 2000: Т. Јовановић, *Стара српска књижевност : хрестоматија*, приредио и превео Томислав Јовановић, Београд : Филолошки факултет ; Крагујевац : Нова светлост.
58. Јовановић 2001: Т. Јовановић, *Књижевно дело патријарха Пајсеја*, Београд : Свети архијерејски Синод Српске православне цркве.
59. Јовановић 2005: Т. Јовановић, *Апокрифи старозаветни : према српским преписима*, Београд : Просвета : Српска књижевна задруга.
60. Јовановић 2005: Т. Јовановић, *Варлаам и Јосаф*, приредио и на савремени језик пренео Томислав Јовановић, Београд : Просвета : Српска књижевна задруга.

61. Јовановић 2005: Т. Јовановић, *Апокрифи новозаветни*, приредио и на савремени језик пренео Томислав Јовановић, Београд: Просвета: Српска књижевна задруга.
62. Јовановић 2005: Т. Јовановић, *Варлаам и Јосаф*, приредио и на савремени језик пренео Томислав Јовановић, Београд : Просвета : Српска књижевна задруга.
63. Јовановић 2006: Т. Јовановић, *Свети Сава као писац и књижевни лик*, у: *Књижевност и језик*, година LIII, број 1-2, часопис Друштва за српски језик и књижевност Србије и Друштва за српски језик и књижевност Црне Горе, ур. Љиљана Бајић, Београд: Друштво за српски језик и књижевност Србије: Друштво за српски језик и књижевност Црне Горе, стр. 11-19.
64. Јовановић 2007: Т. Јовановић, *Света земља у српској књижевности од XIII до краја XVIII века*. Приредио и на савремени српски пренео Томислав Јовановић, Београд: „Чигоја штампа“.
65. Јовановић 2010: Т. Јовановић, *Свети Сава*, приредио Томислав Јовановић, Антологијска едиција Десет векова српске књижевности, књ. 1, Нови Сад: Издавачки центар Матице српске.
66. Јовановић 2011: Т. Јовановић, *Житије светог Симеона Стефана Првовенчаног према препису средине XV века*, Археографски прилози, 33, Београд: Народна библиотека Србије, 103–193.
67. Јовановић 2012: Т. Јовановић, Агапије Ландос, *Спасење грешних*, Препис Јеротеја Рачанина из 1697. године, Библиотека Рачанска баштина, књига 2, том 1, Фототипија; том 2, Српскословенски текст приредио и на савремени српски језик пренео Томислав Јовановић, Бајина Башта: Рачанска фондација.
68. Јовановић 2013: Т. Јовановић, *Стара српска поезија, записи и натписи, аренге*, приредио Томислав Јовановић, Антологијска едиција Десет векова српске књижевности, књ. 5, Нови Сад: Издавачки центар Матице српске.
69. Јовановић 2013: Т. Јовановић, *Три нова преписа Кантакузинове Молитве Богородици*, Прилози за КЈИФ, LXXIX, Београд, стр. 141–163.

70. Јовановић 2015: Т. Јовановић, *Данило II, Данилов ученик, Григорије Цамблак, Јефимија, Данило III, Стефан Лазаревић, Антоније Рафаил, Константин Филозоф, Јелена Башић, Никон Јерусалимац*, Приредио Томислав Јовановић, Антологијска едиција Десет векова српске књижевности, књ. 3, Нови Сад: Издавачки центар Матице српске.
71. Јовановић 2018: Т. Јовановић, *Димитрије Кантакузин, Константин Михаиловић из Островице, Пајсије, Арсеније III Црнојевић*, приредио Томислав Јовановић, Антологијска едиција Десет векова српске књижевности, књ. 4, Нови Сад: Издавачки центар Матице српске.
72. Јовановић-Стоимировић 1994: М. Јовановић-Стоимировић, *Записи о Богдану и Павлу Поповићу*, Летопис Матице српске, књ. 454, св. 6, Нови Сад: Матица српска, стр. 832-837.
73. Јухас-Георгиевска 1993: Љ. Јухас-Георгиевска, *Доментијан и платонистичка естетика*, Прилози за књижевност, језик, истрију и фолклор, уредник Мирослав Пантић, књ. 57-58, Београд: Филолошки факултет, стр. 23-37.
74. Јухас-Георгиевска 1997: Љ. Јухас-Георгиевска, *Библијске паралеле и функција грађења јунака у Доментијановом „Животу Светог Саве”*, Научни састанак слависта у Вукове дане, *Српска књижевност и Свето писмо*, Београд: Међународни славистички центар, стр. 51-60.
75. Јухас-Георгиевска 2002: Љ. Јухас-Георгиевска, *Књижевно дело монахиње Јефимије*, у: Зборник Матице српске за књижевност и језик, књ. 50, св. 1 – 2, Нови Сад: Матица српска, стр. 57-70.
76. Јухас-Георгиевска 2003: Љ. Јухас-Георгиевска, *Живот светог Саве од Доментијана*, Историја текста, Критичка издања српских писаца, VI, Београд: САНУ.
77. Јухас-Георгиевска 2004: Љ. Јухас-Георгиевска, *Принцип конституисања и улога микро-жанрова у Доментијановом Животу Светог Саве*, Научни састанак слависта у Вукове дане, Прожимање жанрова у српској књижевности, 33/2, Београд: Међународни славистички центар, стр. 19-31.

78. Јухас-Георгиевска 2007: Љ. Јухас-Георгиевска, *Лик Стефана Дечанског код Даниловог ученика и Григорија Цамблака* (транспозиција стварности), Међународни научни састанак слависта у Вукове дане, Књижевност и стварност, 36/2, Београд: Међународни славистички центар, 1997, стр. 23-39.
79. Ковачевић 1965: Б. Ковачевић, *Наша стара лирика*, у: *Српска књижевност у књижевној критици I*, *Стара књижевност*, приредио Ђорђе Трифуновић, Београд: Нолит, стр. 83-95.
80. Коматина 2016: И. Коматина, *Црква и држава у српским земљама од XI до XIII века*, Београд: Историјски институт.
81. Костић 1897: Д. Костић, *Тајно писање у споменицима српским*, сепарат, Београд: Српска Краљевска Академија.
82. Костић 1921: Д. Костић, *Да ли се сачувало што од Савине Похвале и Службе св. Симеону?*, Зборник филолошких и лингвистичких студија А. Белићу поводом 25-годишњице његовог научног рада, Београд, стр. 158-164.
83. Костић 1933: Д. Костић, *Када је Теодосије писао Живот св. Саве*, Гласник Југословенског професорског друштва, књ. 14, св. 3, Београд: Народна штампариија, стр. 218-228.
84. Костић 1934: Д. Костић, *Када је Теодосије писао живот и службу св. Петра Коришког*, Богословље, год. 9, св. 4, стр. 371-382.
85. Костић 1934: Д. Костић, *Ко је саставио Похвалу св. Симеону, сачувану у Доментијановом Животу св. Симеона?*, Глас CLXI, Филозофско-филолошке, друштвене и историјске науке, 83, Београд: Српска Краљевска Академија, стр. 3-45.
86. Костић 1936: Д. Костић, *Најстарије песме о Светом Сави*, Српски књижевни гласник, књ. 49, бр. 3, стр. 187-193.
87. Костић 1965: Д. Костић, „*Слово љубави Стефана Лазаревића*”, у: *Српска књижевност у књижевној критици I*, *Стара књижевност*, приредио Ђорђе Трифуновић, Београд: Нолит, 1965, стр. 417-423.
88. Костић 1965: *Трагови песама у делима Доментијана и Теодосија*, *Стара књижевност*, Београд: Нолит, стр. 374-380.

89. Лазића 1993: М. Лазић, *Естетика царства небеског у Доментијановим житијима*, Зборник *Српска византија*, приредио Бојан Јовановић, Београд: Студио Плус, стр. 131-142.
90. Лазић 1993: М. Лазић, *Политичка философија и њена естетизација у Доментијановим житијима*, Градац, год. 20, бр. 110, стр. 96-116.
91. Лазић 1996: М. Лазић, *Српска култна естетика XIII века : Анализа најстарије службе светом Сави*, Београд: Просвета.
92. Лазић 1998: М. Лазић, *Естетичка схватања Светог Саве*, Београд: С. Машић.
93. Лазић 1997: М. Лазић, *Естетика Доментијанових житија*, Подгорица: Октоих.
94. Лазић 2008: М. Лазић, *Српска естетика аскетизма : 1375-1459*), 1. издање, Београд: Света Српска Царска Лавра манастир Хиландар.
95. Маринковић 1969: Р. Маринковић, *Српска Александрида : историја текста*, Београд: Филолошки факултет.
96. Маринковић 1986: Р. Маринковић, *Савин извештај о боловању и смрти његовог оца Симеона*, Књижевност, год. 41, књ. 83, бр. 8/9, Београд: Просвета, стр. 1238-1247.
97. Маринковић 1986: Р. Маринковић, *Почеци формирања српске биографске књижевности : друга и трећа глава „Хиландарског типика”*, Београд: Институт за књижевност и уметност.
98. Маринковић 1988: Р. Маринковић, *Текстологија и поетика у проучавању старе српске књижевности*, у: *Поетика српске књижевности : зборник радова*, уредник Новица Петковић, Београд: Институт за књижевност и уметност, стр. 65-83.
99. Маринковић 1996: Р. Маринковић, *Писах и потписах : аутобиографске изјаве средњег века*, Београд: Нолит.
100. Маринковић 1997: Р. Маринковић, *Кашанинова визија српске књижевности средњег века*, Зборник Народног музеја у Београду. Археологија, књ. 16, св. 2, стр. 47-52.

101. Маринковић 1971: Р. Маринковић, *О српској средњовековној биографској књижевности и о месту Григорија Цамблака у њој*, у: *Књижевност и језик*, год 18. Бр. 3 – 4, стр. 1-17.
102. Маринковић 1982: Р. Маринковић, *Српска уметничка проза средњег века и историја*, у: *Савременик, Роман и историја*, књ. 55, год. 28, свеска 1 – 2, Београд: Рад, стр. 36-46.
103. Маринковић 1989: Р. Маринковић, *Типологија чуда у српској књижевности средњег века*, у: *Српска фантастика, Натприродно и нестварно у српској књижевности*, уредник Предраг Палавестра, књ. 9, Београд: САНУ.
104. Маринковић 1997: Р. Маринковић, *Живот и дело Светог Саве*, у: *Братство I, Часопис друштва „Свети Сава”*, Београд: „ЈОЖ – ПРИНТ”, стр. 25-41.
105. Маринковић 1996: Р. Маринковић, *Писах и потписах*, Београд: Нолит.
106. Маринковић 1998: Р. Маринковић, *Светородна господа српска, Истраживања српске књижевности средњег века*, Београд: Друштво за српски језик и књижевност.
107. Маринковић 2000: Р. Маринковић, *Средњовековна књижевност*, у: *Кратак преглед српске књижевности*, Београд: Култура, стр. 7-25.
108. Маринковић 2001: Р. Маринковић, *Теолог и филолог пред старим текстом*, зборник радова Две хиљаде година хришћанства : духовност, култура и историја, Деспотовац: Народна библиотека „Ресавска школа”.
109. Маринковић 2009: Р. Маринковић, *Проблеми проучавања средњовековне књижевности*, у: *Прилози језичком и књижевном образовању, Зборник I*, Београд: Друштво за српски језик и књижевност Србије, стр. 121-127.
110. *Митолошки зборник 18* 2008: Тема: Професор Радмила Маринковић, уредник Миодраг Стојановић, приређивач Живојин Андрејић, Рача: Центар за митолошке студије.

111. Митровић 1976: Ј. Митровић, *Библиографија Владимира Ђоровића*, Историјски гласник, 1 – 2, Београд: Друштво историчара СР Србије, 1976, стр 205-313.
112. Марјановић-Душанић, Поповић 2004: С. Марјановић-Душанић, Д. Поповић, *Приватни живот у српским земљама средњег века*, Београд: Слио.
113. Медаковић 1977: Д. Медаковић, *Милан Кашанин (1895-1981)*, Зборник Народног музеја у Београду. Археологија, књ. 16, св. 2, стр. 29-34.
114. Митић 2004: М. Митић, *Истините приче о краљевима српског средњег века*, приређено из српске житијне књижевности, Ниш: Огранак Вукове задужбине: Пунта.
115. Николић 2006: Н. Николић, *Павле Поповић*, у: ГОДИШЊАК Катедре за српску књижевност са јужнословенским књижевностима, година II, Филолошки факултет: Београд.
116. Николић 2009: Н. Николић, *Концепције српске и југословенске књижевности Павла Поповића*, у: Зборник Матице српске за књижевност и језик, књ. 57, свеска 2, уредник: ред. проф. Јован Делић, Матица српска: Нови Сад.
117. Николић 2010: Н. Николић, *Меандри просвећености*, Београд: Службени гласник.
118. Николић 2012: Н. Николић, *Геометрија прошлости*, Београд: Службени гласник.
119. Николић 2015: Н. Николић, *Увод у основна питања књижевне историје Јована Скерлића*, у: *Јован Скерлић данас*, научни скупови/Српска академија наука и уметности, Београд: Colorgrafx, стр. 107-114.
120. Павловић 1958: Д. Павловић, *О подели југословенске књижевности на периоде*, у: *Јужнословенски филолог*, Српска академија наука, Институт за српски језик, бр. XXIII, књ. 1-4, уређује А. Белић, Београд: Научно дело, стр. 97-101.



121. Павловић 1963: Д. Павловић, Елементи хуманизма у српској књижевности XV века, Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор, књ. 29, св. 1 – 2, стр. 5-16.
122. Павловић 1964: Д. Павловић, *Из наше старије књижевности*, Сарајево: Свјетлост.
123. Павловић 1965: М. Павловић, *Старо српско песништво*, у: Стара књижевност, Српска књижевност у књижевној критици, I, Београд: Нолит, стр. 102-105.
124. Павловић 1971: Д. Павловић, *Старија југословенска књижевност*, приредио Мирослав Пантић, Београд: Научна књига.
125. Павловић 1993: М. Павловић, *Огледи о народној и старој српској поезији*, приредио Жарко Требјешанин, Београд: Српска књижевна задруга.
126. Палавестра 2008: П. Палавестра, *Историја српске књижевне критике*, том I и II, Нови Сад: Матица српска.
127. Палавестра 1980: П. Палавестра, *Критичка мерила Јована Скерлића*, у: *Јован Скерлић у српској књижевности (1877-1977)*, Зборник радова, књига VII, година 1980, уредник др Предраг Палавестра, Београд: Институт за књижевност и уметност, Београд: ИРО „Народна књига”, стр. 15-29.
128. Попа 2008: В. Попа, *Јутро мислено : немањићско доба : зборник средњовековне српске поезије*, Нови Сад: Академска књига.
129. Пандуревић, Анђелковић 2014: Ј. Пандуревић, М. Анђелковић, *Кратка историја писма, књиге и библиотека*, Бања Лука: Графопапир.
130. Пантић 1999: М. Пантић, „Преглед српске књижевности” Павла Поповића, у: *Преглед српске књижевности*, Београд: Завод за уџбенике и наставна средства, стр. 227-237.
131. Пантић 2002: М. Пантић, *О Поповићевој књижевној критици и књижевној историографији*, у: *Књижевна критика – књижевна историографија*, Београд: Завод за уџбенике и наставна средства, стр. 621-671.

132. Петровић 1981: Д. Петровић, *Аутобиографске појединости у дечанским хрисовуљама и средњовековне биографије о Милутину и Стефану Дечанском*, Приштина: Тржић.
133. Петровић 1981: Д. Петровић, *Стара српска књижевност на Косову*, Приштина: Јединство, 1981.
134. Петровић 1988: Д. Петровић, *Животи краљева и архиепископа српских; Службе*, Данило Други, Стара српска књижевност, књига 6, приредили Гордон Мак Данијел, Дамњан Петровић, данашња језичка варијанта Лазар Мирковић, Димитрије Богдановић, Дамњан Петровић, Београд: Српска књижевна задруга: Просвета, стр. 25-40.
135. Петровић 1989: Д. Петровић, *Књижевни рад у Србији, Григорије Цамблак*, Стара српска књижевност, књига дванаеста, Београд: Српска књижевна задруга: Просвета, стр. 9-48.
136. Петровић 1991: Д. Петровић, *Књижевни рад Глигорија Цамблака у Србији*, Одељење језичких и књижевних наука и уметности, уредник академик Светомир Арсић, књига 8, Приштина: Академија наука и уметности Косова.
137. Петровић 2010: Д. Петровић, *Српска средњовековна књижевност у контексту опште књижевности средњег века*, Књижевна историја: часопис за науку о књижевности, уредник Миодраг Матицки, бр. XLII, св. 140-141, 2010, стр. 9-45.
138. Поповић 2016: Р. Поповић, *Аристократ духа : животопис Милана Кашанина*, Нови Сад: Матица српска.
139. *Премудрост у Светом писму и српској књижевности*, Драгиша Бојовић, Дарко Крстић, Ниш: Филозофски факултет, 2011.
140. Радић 2002: Р. Радић, *Исихазам данас: Свети Григорије Палама у историји и садашњости*, у: Зборник Матице српске за књижевност и језик, књига 50, свеска 1-2, Нови Сад: Матица српска, стр. 401-409.
141. Радојчић 1965: Н. Радојчић, *Народна традиција у делу Пајсија Јањевића*, у: Стара књижевност, Српска књижевност у књижевној критици, I, Београд: Нолит, стр. 552-557.

142. Радојичић 1942: Ђ. Сп. Радојичић, *Стари српски књижевници (XIV-XVII века)*, Београд: Југоисток.
143. Радојичић 1960: Ђ. Сп. Радојичић, *Антологија старе српске књижевности : (XI-XVIII века)*, избор, преводи и објашњења Ђорђе Сп. Радојичић, Београд: Нолит.
144. Радојичић 1962: Ђ. Сп. Радојичић, *Развојни лук старе српске књижевности : текстови и коментари*, Нови Сад: Матица српска.
145. Радојичић 1963: Ђ. Сп. Радојичић, *Творци и дела старе српске књижевности*, Библиотека студија, критике и есеја, Титоград: Графички завод.
146. Радојичић 1965: Ђ. Сп. Радојичић, *Старо српско духовно и световно песништво*, у: *Стара књижевност, Српска књижевност у књижевној критици*, I, Београд: Нолит., стр. 96-101.
147. Радојичић 1966: Ђ. Сп. Радојичић, *Старо српско песништво IX-XVIII века*, Крушевац: Багдала.
148. Радојичић 1967: Ђ. Сп. Радојичић, *Књижевна збивања и стварања код Срба у средњем веку и у турско доба*, Нови Сад: Матица српска.
149. Радојичић 2007: Ђ. Сп. Радојичић, *Историјске расправе*, приредила Светлана Томин, Нови Сад: Дневник.
150. Ређеп 1970: Ј. Ређеп, *Два лика Стефана Дечанског у старој српској књижевности*, Годишњак Филозофског факултета у Новом Саду, књ. XIII/1, Нови Сад: Филозофски факултет, стр. 353-358.
151. Ређеп 1997: Ј. Ређеп, „*Књига о Јову*” и старе српске биографије, Научни састав слависта у Вукове дане, 26/1, Београд: Међународни славистички центар на Филолошком факултету, стр. 13-24.
152. Ређеп 1999: Ј. Ређеп, *Незаборавне судбине жена српског средњег века*, у: *Свеске*, год. 11, св. 45-46, Панчево: Заједница књижевника Панчево, стр. 92-96.
153. Ређеп 2002: Ј. Ређеп, *О греху и казни божијој као жанровским особеностима*, Зборник Матице српске за књижевност и језик, књ. 50, свеска 1 – 2, уредник Јован Делић, Нови Сад: Матица српска, стр. 47-56.

154. Ређеп 2004: Ј. Ређеп, *Ново читање Доментијана*, Зборник Матице српске за књижевност и језик, уредник Јован Делић, књ. 52, св. 1, Нови Сад: Матица српска, стр. 221-224.
155. Ређеп 2008: Ј. Ређеп, *Старе српске биографије : поетика жанра*, Нови Сад: Прометеј.
156. Ређеп 2012: Ј. Ређеп, *О узајамном прожимању усмене и писане традиције*, Летопис Матице српске, год. 188, књ. 490, св. 6, Нови Сад: Матица српска, стр. 1220-1226.
157. Ређеп 2013: Ј. Ређеп, *Грех и казна божија, Судбине, битке и предања српског средњег века*, Нови Сад: Прометеј.
158. Самарцић 1981: Р. Самарцић, *Писци српске историје*, књ. 2, Београд: Просвета.
159. Самарцић 1986: Р. Самарцић, *Писци српске историје*, књ. 3, Београд: Просвета.
160. *Словенско средњовековно наслеђе* 2001: зборник посвећен професору Борђу Трифуновићу, уредници Зорица Витић, Томислав Јовановић, Ирена Шпадијер, Београд: Чигоја штампа.
161. *Стара српска књижевност I, II и III* 1970: уредник Живан Милицавац, избор и редакција Драгољуб Павловић, Нови Сад: Матица српска, Београд: Српска књижевна задруга.
162. *Стара српска поезија, записи и натписи, аренге* 2013: приредио Томислав Јовановић, Антологијска едиција Десет векова српске књижевности, књ. 5, Нови Сад: Издавачки центар Матице српске.
163. Суботин 1978: Т. Суботин, *Библиографија радова Димитрија Богдановића*, Историјски гласник, бр. 1/2, Београд: Научна књига, стр. 261-268.
164. Суботин Голубовић 1995: Т. Суботин Голубовић, *Упоредно проучавање структуре српских и византијских минеја старијег периода*, Проучавање средњовековних јужнословенских рукописа : зборник радова са III међународне хиландарске конференције одржане 1989, уредник Павле Ивић, Београд: САНУ, стр. 439-446.

165. Суботин Голубовић, Шпадијер 1997: Т. Суботин Голубовић, И. Шпадијер, *Византијска химнографија и српска литургијска књижевност – култ светитеља и настанак службе*, Зборник Матице српске за славистику, Нови Сад: Матица српска, стр. 71-87.
166. Суботин Голубовић 2010: Т. Суботин Голубовић, *Црквени текстови – прва литература средњовековних Срба*, Летопис Матице српске, год. 186, књ. 485, св. 3, стр. 466-483.
167. Суботин Голубовић 2014: Т. Суботин Голубовић, *Српско средњовековно рукописно наслеђе = Language and Literacy*, Језик и писменост, превод Миљана Протић и Оливера Кривошић, Крагујевац: Народна библиотека „Вук Караџић”, стр. 17-41.
168. Суботин Голубовић 2016: Т. Суботин Голубовић, *Литургијски рукописи*, Свет српске рукописне књиге (XII – XVII век), Београд: САНУ, стр. 89- 108.
169. Суботин Голубовић 2016: Т. Суботин Голубовић, *Службе Васељенским саборима у српским минејима XIV века*, Археографски прилози : зборник радова Одељења за археографију Народне библиотеке Србије, главни уредник Ласло Блашковић, уредник Татјана Суботин Голубовић, Београд: Народна библиотека, стр. 61-92.
170. Томин 1997: С. Томин, *Мотив ујелењења душе код Теодосија Хиландарца*, Светлана Томин, у: *Српска књижевност и Свето Писмо*, књ. 1/26, научни састанак слависта у Вукове дане, Београд: Филолошки факултет, стр. 41-50.
171. Томин 2001: С. Томин, *Стара српска књижевност*, приредила Светлана Томин, Сремски Карловци; Нови Сад: Издавачка књижарница Зорана Стојановића.
172. Томин 2003: С. Томин, *Један вид женске стратегије : четири примера из српске књижевности средњег века*, у: *Летопис Матице српске*, год. 179, књ. 472, св. 4, Нови Сад: Матица српска, стр. 627-638.
173. Томин 2004: С. Томин, *Представе о женама у српској средњовековној литератури*, у: *Књижевност и језик*, год. 51, бр. 1 – 2,

- Београд: Друштво за српскохрватски језик и књижевност Србије, стр. 67-88.
174. Томин 2006: С. Томин, *Културно благо : да ли знате?*, Нови Сад: Платонеум.
175. Томин 2007: С. Томин, *Књигољубиве жене српског средњег века*, Нови Сад: Академска књига.
176. Томин 2008: С. Томин, *Ктиторке српског средњег века : прилог познавању*, у: Летопис Матице српске, год. 184, књ. 482, св. 5, Нови Сад: Матица српска, стр. 1121-1142.
177. Томин 2008: С. Томин, *Мотив ујелењења душе код Теодосија Хиландарца*, Гумачења књижевног дела и методика наставе, 1. део, Нови Сад: Филозофски факултет: Одсек за српску и компаративну књижевност, стр. 91-102.
178. Томин 2011: С. Томин, *Мужаствене жене српског средњег века*, Аспекти идентитета и њихово обликовање у српској књижевности, Нови Сад: Академска књига.
179. Томин 2014: С. Томин, *Српска краљица Јелена: владарка и монахиња*, Нови Сад: Платонеум.
180. Томин 2016: С. Томин, *Професорка Јелка Ређеп – педесет година научног рада и великог доприноса медијевистици*, деветнаести зборник Средњи век у српској науци, историји, књижевности и уметности VII, научни скуп, Деспотовац–Манасија, главни уредник Гордана Јовановић, Деспотовац: Народна библиотека „Ресавска школа”, Деспотовац: Институт за српски језик, Београд: САНУ, стр. 13-26.
181. Томин, Половина 2016: С. Томин, Н. Половина, *Аспекти идентитета : личности и идеје српског средњег века*, Нови Сад: Академска књига.
182. Ћоровић 1926: В. Ћоровић, *Немањино житије од Стевана Првовенчаног у новијим српским преводима*, Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор, уредник Павле Поповић, VI, 1 – 2, Београд: Филолошки факултет, стр. 320-324.

183. Ћоровић 1928: В. Ћоровић, *Списи св. Саве*, Београд: Српска Краљевска Академија, стр. I-LXIII.
184. Ћоровић 1965: В. Ћоровић, *Доментијаново књижевно дело*, у: *Стара књижевност*, Српска књижевност у књижевној критици, I, приредио Ђорђе Трифуновић, Београд: Нолит, стр. 319-331.
185. Ћоровић 1985: В. Ћоровић, *Света Гора и Хиландар*, Београд: Манастир Хиландар на Светој Гори.
186. Ћоровић 1989: В. Ћоровић, *Историја Срба*, приредили Раде Михалчић и Радош Љушић, Београд: БИГЗ.
187. Ћоровић 1990: В. Ћоровић, *Свети Сава у народном предању*, сакупио Владимир Ћоровић, Библиотека Наслеђе, књ. 1, Београд: Народно дело.
188. Ћоровић 1997: В. Ћоровић, *Стари српски записи и натписи*, прикупио и поравио Владимир Ћоровић, Београд: „Пешић и синови”.
189. Ћоровић 2005: В. Ћоровић, *Историја Срба*, приредио Богдан Томановић, Подгорица: Октоих: Нова књига.
190. Шпадијер 1994: И. Шпадијер, *Житије Марије Египћанке у српскословенској рукописној традицији*, Археографски прилози : зборник радова Археографског одељења Народне библиотеке Србије, Београд: Народна библиотека Србије, стр. 15-89.
191. Шпадијер 1998: И. Шпадијер, *Проблем жанра у средњовековној књижевности*, Књижевна историја, уредник Александар Петров, год. 28, бр. 100, стр. 365-373.
192. Шпадијер 1998: И. Шпадијер, *Прва историја манастира Хиландара*, Београд: Народна библиотека Србије.
193. Шпадијер 2003: И. Шпадијер, *Нови филигранолошки описи српских рукописних збирки*, Археографски прилози : зборник радова Археографског одељења Народне библиотеке Србије, уредник Владимир Стевановић, Београд: Народна библиотека Србије, стр. 347-351.
194. Шпадијер 2003: И. Шпадијер, *Химнографски жанр и богослужбена пракса - Теодосијеви канони светоме Симеону и светоме Сави*, Зборник Матице српске за славистику, уредник Милорад Живанчевић, Нови Сад: Матица српска, стр. 343-351.

195. Шпадијер 2010: И. Шпадијер, *Антички корени Теодосијеве поетике*, Зборник Матице српске за књижевност и језик, уредник Драгиша Живковић, књ. 58, св. 2, стр. 249-260.
196. Шпадијер 2014: И. Шпадијер, *Свети Петар Коришки у старој српској књижевности*, Београд: Чигоја штампа.
197. Шпадијер 2014: И. Шпадијер, *Светогорска баштина: манастир Хиландар и стара српска књижевност*, Београд: Чигоја штампа.
198. Шпадијер 2015: И. Шпадијер, В. Тријић, З. Ракић, З. Ранковић, *Српске рукописне књиге у Чешкој*, уредник Зоран Недељковић, Београд : Библиотека Српске патријаршије : Службени гласник.



## 6. 4. Секундарна литература

1. Аверинцев 1982: С. С. Аверинцев, *Поетика рановизантијске књижевности*, Београд: Српска књижевна задруга.
2. Аристотел 2002: Аристотел, *О песничкој уметности*, превод: Милош Н. Ђурић, Београд: Дерета.
3. Бек 1967: Х. Г. Бек, *Путеви византијске књижевности*, превела Јелена Протић-Крسمановић, предговор Димитрије Богдановић, Београд: Српска књижевна задруга.
4. Biti 1997: V. Biti, *Pojmovnik suvremene kniževne teorije*, Zagreb: Matica hrvatska.
5. Бодлер 2013: Ш. Бодлер, *Сликар модерног живота*, Београд: Службени гласник.
6. Velek 1966: R. Velek, *Kritički pojmovi*, preveli Aleksandar I. Spasić i Slobodan Đorđević, Beograd: „Vuk Karadžić”.
7. Вучковић 1968: Р. Вучковић, *Судбина критичара*, Сарајево: Свјетлост.
8. White 1973: Н. White *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth Century Europe*, Baltimore I London: Johns Hopkins University Press.
9. Гуревич 1994: А. Гуревич, *Категорије средњовековне културе*, превела с руског Радмила Мечанин, Нови Сад: Матица српска.
10. Дил 1933: Ш. Дил, *Историја Византијског царства*, превод Радослав Перовић, Београд: Геца Кон.
11. Eliot 1933: T. S. Eliot, *The Use of Poetry and Use of Criticism : studies in the relation of criticism to poetry in England*, London: Faber and Faber.
12. Ингарден 1971: Р. Ингарден, *О сазнавању књижевног уметничког дела*, Београд: СКЗ.
13. *Историја средњг века I* 1950: у редакцији А. Д. Удаљцова, Ј. А. Косминског и О. Л. Вајнштајна, превели Мирослав Марковић и Иван Божић, Београд: Научна књига.
14. Jaus 1978: Н. R. Jaus, *Estetika recepcije, Izbor studija*, Prevela Drinka Gojković, Beograd: Nolit.

15. Јуван 2011: М. Јуван, *Наука о књижевности у реконструкцији: Увод у савремене студије књижевности*, превод са словеначког Миљенка Витезовић, Београд: Службени гласник.
16. Крстић 2012: З. Крстић, *Православље и модерност*, Београд: Службени гласник.
17. Курцијус 1996: Е. Р. Курцијус, *Европска књижевност и латински средњи век*, Београд: Српска књижевна задруга.
18. Лихачов 1972: Д. С. Лихачов, *Поетика старе руске књижевности*, превео Димитрија Богдановића, Београд: Српска књижевна задруга.
19. Мајендорф 1983: Ј. Мајендорф, *Свети Григорије Палама и православна мистика*, превод Јован Олбина, Београд : Православни богословски факултет, Хиландар фонд.
20. Nauman 1978: М. Nauman, *Književnost i problemi njene recepcije*, у: *Teorija recepcije u nauci o književnosti, Nauka o književnosti, pravci, pojmovi, problemi*, приг. Dušanka Maricki, Beograd: Nolit.
21. Острогорски 1969: Г. Острогорски, *Историја Византије*, Београд: Просвета.
22. Острогорски 1970: Г. Острогорски, *О веровањима и схватањима Византинца*, Београд: Просвета.
23. Сартр 1962: Ж. П. Сартр, *Шта је то литература?*, *О књижевности и писцима*, Београд: Култура.
24. Слијепчевић 1980: П. Слијепчевић, *Критика и публицистика*, Сарајево: Свјетлост, Нови Сад: Будућност.
25. Стојановић 2011: Д. Стојановић, *Феноменологија и вишезначност књижевног дела : Ингардерова теорија опализације*, Београд: Службени гласник.
26. Ulig 2010: К. Ulig, *Teorija književne istorije: načela i paradigme*, prevela s nemačkog Dušanka Maricki i M. D. Stefanović, Beograd: Službeni glasnik.
27. Fish 1980: S. Fish, *Is There a Text in This Class? The Authority of Interpretative Communities*, Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1980.

28. Хафнер 2001: С. Хафнер, *Српски средњи век, Студије о Србима*, св. 11, превод Јована Калић, Слободан Грубачић, Београд: Завод за уџбенике и наставна средства: Вукова задужбина, Нови Сад: Матица српска.
29. Holub 1988: R. C. Holub, *Teorija recepcije: kritički uvod*, preveo Dušan Puvičić, časopis Treći program – Radio Sarajevo, god. 16, br. 59, Sarajevo: Radio-televizija Sarajevo.
30. Цвитковић 2009: И. Цвитковић, *Речник религијских појмова*, Нови Сад: Прометеј.
31. Џацић 1973: П. Џацић, *Критике и огледи*, избор и предговор Мирослав Егерић, Београд: Српска књижевна задруга.
32. Шијаковић 2013: Б. Шијаковић, *Присутност трансценденције : хеленство, хришћанство, философија историје*, Београд: Службени гласник: Православни богословски факултет.

**ИЗЈАВА АУТОРА О ОРИГИНАЛНОСТИ ДОКТОРСКЕ ДИСЕРТАЦИЈЕ**

Ја, Анка Ж. Симић, изјављујем да докторска дисертација под насловом:

РЕЦЕПЦИЈА СРПСКЕ СРЕДЊОВЕКОВНЕ ПИСАНЕ КЊИЖЕВНОСТИ  
У КЊИЖЕВНОТЕОРИЈСКОЈ И КЊИЖЕВНОИСТОРИЈСКОЈ МИСЛИ  
XX ВЕКА

која је одбрањена на Филолошко-уметничком факултету  
Универзитета у Крагујевцу представља *оригинално ауторско дело* настало као резултат *сопственог истраживачког рада*.

Овом Изјавом такође потврђујем:

- да сам *једини аутор* наведене докторске дисертације,
- да у наведеној докторској дисертацији *нисам извршио/ла повреду* ауторског нити другог права интелектуалне својине других лица,
- да умножени примерак докторске дисертације у штампаној и електронској форми у чијем се прилогу налази ова Изјава садржи докторску дисертацију истоветну одбрањеној докторској дисертацији.

У Крагујевцу, 5.3.2018. године,

  
потпис аутора

**ИЗЈАВА АУТОРА О ИСКОРИШЋАВАЊУ ДОКТОРСКЕ ДИСЕРТАЦИЈЕ**

Ја, Анка Ж. Симић,

дозвољавам

не дозвољавам

Универзитетској библиотеци у Крагујевцу да начини два трајна умножена примерка у електронској форми докторске дисертације под насловом:

РЕЦЕПЦИЈА СРПСКЕ СРЕДЊОВЕКОВНЕ ПИСАНЕ КЊИЖЕВНОСТИ  
У КЊИЖЕВНОТЕОРИЈСКОЈ И КЊИЖЕВНОИСТОРИЈСКОЈ МИСЛИ  
XX ВЕКА

која је одбрањена на Филолошко-уметничком факултету

Универзитета у Крагујевцу, и то у целини, као и да по један примерак тако умножене докторске дисертације учини трајно доступним јавности путем дигиталног репозиторијума Универзитета у Крагујевцу и централног репозиторијума надлежног министарства, тако да припадници јавности могу начинити трајне умножене примерке у електронској форми наведене докторске дисертације путем *преузимања*.

Овом Изјавом такође

дозвољавам

не дозвољавам<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Уколико аутор изабере да не дозволи припадницима јавности да тако доступну докторску дисертацију користе под условима утврђеним једном од *Creative Commons* лиценци, то не искључује право припадника јавности да наведену докторску дисертацију користе у складу са одредбама Закона о ауторском и сродним правима.

припадницима јавности да тако доступну докторску дисертацију користе под условима утврђеним једном од следећих *Creative Commons* лиценци:

- 1) Ауторство
- 2) Ауторство - делити под истим условима
- 3) Ауторство - без прерада
- 4) Ауторство - некомерцијално
- 5) Ауторство - некомерцијално - делити под истим условима
- 6) Ауторство - некомерцијално - без прерада<sup>2</sup>

У Крагујевцу \_\_\_\_\_, 5.3.2018. године,

  
потпис аутора

---

<sup>2</sup> Молимо ауторе који су изабрали да дозволе припадницима јавности да тако доступну докторску дисертацију користе под условима утврђеним једном од *Creative Commons* лиценци да заокруже једну од понуђених лиценци. Детаљан садржај наведених лиценци доступан је на: <http://creativecommons.org.rs/>