

да су студеничког игумана бирали игумани других шест манастира. Баш због тога што су они учествовали у избору игумана манастира Студеница, који је већ био постао српски национални центар у земљи, може се узети да су сви они били Срби¹⁹⁶.

Доментијан казује како је рад Светога Саве био жив и свестрано разгранат за време док је игумановао у Студеници. Исто тако Доментијан истиче како Свети Сава „старе цркве утврди а нове сазда и све постави на сваком добром закону, и пренесе сваки узор Свете Горе у своје отачаство киновијама, игуманијама, сихистаријама, свагда имајући у срцу своме Онога, који се поји Св. Духом у устима праведних и његовом силом све приведе на побожност. Подобећи се владици своме Христу, који је украсио небо звездама, по истоме чину он украси своје отачаство сваком добром вером и *светим црквама* поља и удоља и брда, а где не стиже створити цркве, ту постави крст, да се на сваком месту прославља име Божије“¹⁹⁷.

Описујући овај рад Светога Саве из удаљеније историјске перспективе Теодосије означава манастир Студеницу као црквени центар Србије и не помињући епископију у Расу. По њему био је долазак Светога Саве у Студеницу по Божијој промисли, јер „не хоћаше (Бог) да се та *велика светлост* (Св. Сава) прикрива под одром у туђој земљи нити под судом (Мт. 5, 15), него хоћаше је ставити на велики светњак да многе осветли, и тога ради доведе га таквим узроком у своје отачаство, и саветова да се покори молби братовој“¹⁹⁸.

Доласком Светога Саве у Србију почиње се отворати нова епоха у животу и Српске православне цркве и народа: у једно мутно и пуно опасности време започиње Свети Сава свој благотворни препородитељски рад и своју државничку активност којој је тешко наћи равне.

II. ГЛАВА: ЛИЧНОСТ И РАД СВЕТОГА САВЕ

Историја Српске православне цркве почиње радом Светога Саве, који је продужио и употпунио *оно* што је створио његов отац, који се, пред крај живота, и сâм закалуђерио и постао *светац*. „Српску државну идеју неманићке династије створио је *физички* Немања, а *интелектуално* Сава. Расцепкане српске државе гложиле би се и сатирале међусобно и даље, да их није сјединила енергична воља Немањина; али да није било Савина рада, оне би се опет, после нестанка Немањина, вратиле у стари вртлог и бориле се до новог Немање и тако даље“¹⁹⁹.

Типично је, чини нам се, и за српску средњовековну државу и за Српску православну цркву, да су обе настале из подвига оца и сина, два свеца и два путоказа српске националне историје. У свести и у унутрашњем доживљају Срба изгледала је *ова држава* важнијом од свега у нашој прошлости. „И данас још, писао је Станоје Станојевић 1919 године, Србин, кад помисли на своју историју, он се прво и највише сећа *те државе*. Историје *те државе*, то је главна садржина историје српског народа у средњем веку; то је држава Душанова царства, то је држава Косовске битке, из *те* су државе готово све народне традиције, и све личности, које се помињу у српској историји и традицији средњег века, играле су улогу у *тој држави*. Све што је у српском народу поноса о

¹⁹⁶ Владимир Ћоровић: *Списи Светога Саве*, Београд, 1928, стр. 76-79.

¹⁹⁷ Доментијан: *Животи Св. Саве и Св. Симеона...*, стр. 102-103.

¹⁹⁸ Теодосије: *Живот Светога Саве* (Башић, стр. 154).

¹⁹⁹ Владимир Ћоровић: *Покрети и дела*, стр. 23.

народној прошлости односи се на *ту* државу, и обнављање *те* државе била је садржина тежњи и жеља српског народа кроз векове²⁰⁰ „

Када је било овако онда није никакво чудо да су већ у првој половини XIII века створени култови о Стевану Немањи и Светоме Сави и да је излагање српске историје средњег века почињало тако као да пре њих двојице није код нас било ништа. А није било тако. „Све стране српског духовног живота у време Немање показују већ знатну израђеност и један дуг претходан период културног живота²⁰¹“. Стојан Новаковић је тврдио да је у време Немањино већ била извршена српскословенска редакција старословенских књига²⁰². Била се почела развијати и српска уметност, а и монашки живот је био већ јако развијен. Убрзо су портрети Немање и Светога Саве „постали стални саставни део иконографије српских цркава, а сем тога све више су се умножавале фреске са читавим поворкама Немањића и са сценама из династичке историје²⁰³“.

И први подаци наших домаћих извора о дечаштву и младићком добу Светога Саве указују на то, да је он растао у средини којој није била туђа ни књига, нити јој је недостајала обавештеност о духовним и културним проблемима њиховог времена.

1. РАСТКО ПОСТАЈЕ МОНАХ САВА

Растко, најмлађи син Стевана Немање, његово „заблудело чедо“, како он сâм себе назива у *Животу Стевана Немање*²⁰⁴, рођен је око 1173. године. Његови биографи кажу, да је Растко рођен кад су му родитељи били у већ поодмаклим годинама и да је он постао њихов миљеник. По ономе *како* је Свети Сава радио и шта је све урадио као одрастао човек, он је делом, посведочио да је био „грана од плода његова (Немањина) и цвет корена његова“²⁰⁵.

И Доментијан и Теодосије кажу, да је Растко добио, на двору свога оца, солидно образовање и да је био даровит и прилежан дечко. Стеван Првовенчани, средњи син Немањин, и сâм за своје време солидно образован и љубитељ књижевности, вели, да је Растко својим „изврским разумом“ веселио оца и мајку и да се молио Христу, „да овај свет не заволи душа моја, ни оно што је у њему“²⁰⁶.

Ово отуђивање младога Растка од буке и вреве овоземаљскога живота и његова велика љубав за књигу, тада скоро једино црквену, Доментијан заодева у следеће речи: „И разумеде да је овај живот пролазан, метежан и пустошан и да брзо изчежава, и прозревши душевним очима бесмислени живот и неисцрпна блага спремљена праведницима који Га љубе (I Корин., 2, 9) ... од младости своје не предаде се ни ка једној слави од земаљских, но само *молитвом* и *постом* из младости приону Господу²⁰⁷“.

Теодосије, много складније и упечатљивије, приказује како млади Растко расуђиваше „да су слава, царство и богатство и сјај и свака срећа многометежни и непостојани, сматраше да су видљиве лепоте и обиље живота као сенка, па, разумев, да је

²⁰⁰ Станоје Станојевић: „О српској култури у средњем веку“. *Из наше прошлости*, књ. I, стр. 23.

²⁰¹ Василије Марковић: *Православно монаштво...*, стр. 45.

²⁰² Стојан Новаковић: *Први основи словенске писмености*, стр. 147.

²⁰³ Ђорђе Радојичић: „Политичке тежње у српској средњовековној историографији“. (*„Књижевност“*, 2, 1961, стр. 152).

²⁰⁴ Свети Сава: „Живот Стевана Немање“ (Башић: *Старе српске биографије*, стр. 15).

²⁰⁵ На истом месту, стр. 16.

²⁰⁶ Стеван Првовенчани: „Живот Стевана Немање“ (Башић: *Старе српске биографије*, стр. 45.).

²⁰⁷ Доментијан: *Животи Светога Саве и Светога Симеона*, стр. 30.

много једење и весеље и све човечанско на земљи ташто и нестварно удари десним путем, и бављаше се *поукама из књига*, не лењаше се у цркви целе службе стајати, љубљаше пост, клонећи се празнога зановетања и неумесног смеха, мрзећи непристојне и штетне песме младићких жеља које ослабљују душу до краја. Благ, кротак, према свима љубазан, љубећи сиротињу као ретко ко други, поштоваше сувише *иночки чин*²⁰⁸.

Младић оваквих склоности могао је и сâм доћи на мисао да оде у манастир и замонаши се. Није, међутим, искључено ни то, да је Растко био од свога оца одређен за црквену службу, али он, без унутрашњег призива, не би могао достићи висину духовног подвига, коју је достигао. Извесна Растку урођена склоност за аскезу могла је бити појачана и тешким поразом Немањиним на Морави 1190. године. Станоје Станојевић не претерује када указује на одраз овога Немањина пораза на Расткову душу и на то да је он, посматрајући подизање манастира Студенице, за који је, целога свога века, био јако везан, зажеleo да постане монах. „Његов је идеал, вели Станојевић, у тај мах био да живи и да се подвиге као што су живели и подвизали се стари хришћански свец и мученици за Христову веру²⁰⁹“.

Растков одлазак у манастир доводе његови биографи у везу са доласком једног светогорског монаха на двор Немањин ради скупљања милостиње. Није, међутим, овај монах био иницијатор Растковог одласка у манастир, него само, обичним језиком речено, његов путовођа до Свете Горе. Све указује на то, да се Растко већ био одлучио за монашки живот и сада је користио прилику да са овим Светогорцем оде тамо где је цветао монашки живот. Ако Растко није био од свога оца одређен за црквену службу, онда се он није могао замонашити ни у једном манастиру Немањине државе без претходне очеве дозволе.

Расправљано је питање о томе које је *народности* био монах са којим је Растко отишао у Свету Гору. Иларион Руварац је доказао, да се не могу установити ни *име* ни *народност* овога монаха. Могао је он бити и Рус, и Бугарин и Србин, јер је у то време могло бити Срба монаха у Светој Гори. Руварац се задовољио тиме, да установи да је био Словен јер је Растка одвео у руски манастир Св. Пантелејмона²¹⁰. Андра Гавриловић је ово питање скинуо „с дневног реда“ речима: „Не могући се, без других података, упуштати у даљи претрес, помињемо само толико, да је у Светој Гори тада већ могло бити и Срба понајпре из јужнијих и повардарских крајева²¹¹“.

Да је овај монах долазио у Србију ради милостиње може се закључити и из расправе В. Мошина *Руси на Атосу и руско-византиски односи у XI и XII веку*²¹². Због прекинутих веза са Русијом руски светогорски монаси су се налазили у тешком положају и обраћање Немањи за помоћ било је израз нужде. Ово време Мошин назива „епоча потпуног напуштања од стране Русије“ и истиче да су руско-српске везе на Атосу све више јачале од када је Хиландар основан. Ове „везе су довеле до тесног приближавања руске обитељи династији Немањића и одредиле судбину манастира у XIV веку“²¹³.

²⁰⁸ Теодосије: „Живот Светога Саве“ (Башић, *Старе српске биографије*, стр. 83).

²⁰⁹ Станоје Станојевић: *Свети Сава*, Београд 1935, стр. 12.

²¹⁰ Иларион Руварац: „О иноку, с којим је Растко побегао у Св. Гору.“ *Зборник Ил. Руварца, Одабрани историски радови*. Књ. I, Београд 1934, стр. 290-293)

²¹¹ Андра Гавриловић: *Свети Сава*, Београд 1900, стр. 46.

²¹² В. Мошин: „Русские на Афоне и руско-византийские отношения в XI-XII вв.“ (*Byzantinoslavica*, XI, 1, 1950, стр. 32-60).

²¹³ На истом месту, стр. 60.

Теодосије наводи као мотив бежања Расткова у Свету Гору намеру родитеља да га ожене. „...Саветоваху се, вели Теодосије, како ће га по закону оженити“²¹⁴, што Доментијан не наводи, али истиче дискретну припрему одласка Расткова: „...И изиђе из света, а ово није нико знао осим родитељ његов Исус Христос, Спаситељ свију, и изабране његове слуге који *заволеше* да са њим иду за Христом“²¹⁵. Ово би значило да је са Растком отишло у Свету Гору и још неколико младића и тамо остало.

Теодосијево казивање о Расткову бежању од женидбе као мотиву његовог одласка у манастир нашло је одраза и у нашим народним песмама. У предговору првом издању своје збирке народних песама, изашле 1824. године у Лајпцигу, забележио је Вук Стефановић Караџић, да је „слушао *пјесму о женидби* Св. Саве, како га је отац ћео на силу оженити, и био му довео *ђевојку*, а он није ћео но побјегао у калуђере – но за сад се нијесам могао намјерити на човјека, који би по риједу могао казати“²¹⁶.

Андра Гавриловић наводи да се овај мотив налази и у песми „Златна свирала“ у збирци Симе Милутиновића-Сарајлије *Пјеванија црногорска и херцеговачка*, објављеној 1837. године. Ту је Растков одлазак у манастир мотивисан тиме што хоће да га ожене *немилом* девојком. Овај мотив, међутим, довођен је у везу и са женидбом Тољана, синовца Немањина (ср. Иван Павловић, „Три потомка Ст. Немање“, у Гласнику срп. учен. друштва, 57).²¹⁷

У *Животу Св. Симеона* Доментијан описује велику жалост, која је настала на двору када се дознало да је Растко нестао. Пада у очи да је Немања послао потеру у Свету Гору, на што га је могла навести околност што је са Растком нестао и монах из Свете Горе, али, можда, и то, да је Растко, још раније, испољавао жељу да тамо оде. Потера је пронашла Растка у руском манастиру Св. Пантелејмона, али није успела да га врати. Надмудривши потеру Растко је био замонашен за време дуге ноћне службе у манастиру на којој су сви чланови пратње поспали од умора. У једној ноћи, пуној мистичне светогорске лепоте, уз пристанак игумана и братства, од младога принца Растка постао је монах Сава, најкрупнија и најзаслужнија личност целе српске историје.

Када се потера пробудила видела је да Растка нема међу њима. Њихов страх био је повећан појавом новог монаха у мантији што је био доказ да *Растка* више нема, а *монах Сава* био је за потеру неприкосновена личност. Осетивши се преварен, вођа потере, свакако нека важна личност са Немањина двора, рекао је монаху Сави у љутини: „Остани здраво, господине, остани здраво, распространи се сâм без нас, насити се, каменосрдни, немилостиви, а хоће ли те примити Господ?“²¹⁸

Биографи Светога Саве истичу, да се он замонашио у својој *осамнаестој* години што, по прописима православне цркве, не би могло бити. *Црквено право православне цркве* разликује ступање у манастир ради подвизавања од монашења. У манастир се, у старо доба, могло ступити и са навршених *десет* година, али се монашки завет полагао много касније. „Кад је дотично лице, вели Никодим Милаш, примљено у манастир, оно може одмах почети период односног искушења, и кад наврши искушење, а тада му је већ *деветнаест* или *двадесет* година, може тада бити удостојен одјејанија раси, и дакле постати расофорним калуђером, ако му његов духовник изда за то прописану сведоџбу.

²¹⁴ Теодосије: *Живот Са. Саве...*, стр. 83.

²¹⁵ Доментијан: *Животи Св. Саве и Св. Симеона*, стр. 243.

²¹⁶ Наведено код А. Гавриловића: *Свети Сава*, стр. 34.

²¹⁷ На истом месту, стр. 49.

²¹⁸ Теодосије: *Живот Св. Саве...*, стр. 94.

Полагање калуђерских завјета мора касније бити, и то, за калуђере ... кад им је двадесет пет година, а за калуђерице кад им је четрдесет година²¹⁹.“

Руско братство манастира Св. Пантелејмона није се држало ни једнога од ових прописа када је извршен постриг Растков. Мора да их је фасцинирао случај, да један млад принц долази у манастир да се замонаши и да ту остане: наставши се у дилеми да ли да наруше позитивне црквене прописе или да потери омогуће да врати Растка, игуман и братство су се одлучили за прво.

Повратак потере из Свете Горе и саопштење да се Растко већ замонашио означавали су крај наде родитеља да ће им се син вратити. Сасвим је људски и врло топло оно што је Доментијан забележио о тузи Расткових родитеља. „А родитељи његови, вели Доментијан, чувши речи *посланих*, жалосно заплакаше са свима изабранима својима, и обукоше се у *хаљине жалости* и ужас, видевши што дотле није виђено и чувши што није чувено, и умножише се молбе свете цркве, и сви се испунише страхом Божјим и умиљењем, и неки људи научени Светим Духом смислише *песме*, и тужећи појаху и *одласку* богомудрог младића²²⁰.“

2. ДУХОВНО САЗРЕВАЊЕ МОНАХА САВЕ

Замонашивши се у својој *осамнаестој* години (1191. године) монах Сава је остао у Светој Гори пуних шеснаест година. У сасвим новој средини, богатој подвижницима, расејаним по скитовима и осамљеним пештерама, и *манастирима* у којима су цветали и дух православља и богословска наука, млади монах Сава пресаздавао се од принца у монаха, који је сасвим озбиљно схватио монашке завете и све чинио да се и сâм уподоби најбољим од њих. Оба биографа Светога Саве сложено истичу велику ревност младога монаха у подвизавању.

Дочекан у Светој Гори као изузетан и до тада небивали случај, млади монах није дозвољавао да се било чиме осети да је он владарског порекла, нити је за себе тражио било какве олакшице. Када је дошао у Свету Гору млади Растко је био, изгледа, решен да у њој остане до краја свога живота. У једном писму своме оцу он вели: „А за мој *долазак нгамо*, нећеш ме видети у животу своме, но дођи овамо у спремљено место твоме преподобију, и ту ћеш ме видет слатким виђењем²²¹.“ У једном другом писму, писаном касније, млади монах, пун топле младићке љубави за оца, вапи: „...Дођи, господине мој, да се нагледам твојих светих *седина* и да их помилујем, и целивам твој свети образ, који би написан од Бога на небесима још пре твога рођења²²².“ Када је, касније, Немања дошао у Свету Гору као монах Симеон био је његов сусрет са сином више него дирљив. Теодосије га описује овако: „Јер не беше ни *гласа* у обојице, и да не би задржан отац, најједном хоћаше *пасти*. И кад отац дође себи, многим сузама обливаше жељну свету главу драгог сина, грлећи је и љубећи и к срцу приносећи²²³.“

Овај људски топао моменат, који је блеснуо кроз збиљу и оштрину строгог монашког подвига оца и сина, је кључ за разумевање сложене личности Светога Саве: кроз цео његов живот, пун труда и подвига, просејавала је топла љубав за људе и присна

²¹⁹ Никодим Милаш: *Православно црквено право*, Београд 1926, стр. 702.

²²⁰ Доментијан: *Животи Св. Саве и Св. Симеона*, стр. 244.

²²¹ На истом месту, стр. 47.

²²² На истом месту, стр. 54.

²²³ Теодосије: *Живот Св. Саве*, стр. 110.

оданост отаџбини. Строг према себи, проводећи годинама живот у строгом монашком самоодрицању, млади монах је бос обилазио не само све манастире у Светој Гори, него и многе осамљене монахе, носећи им поклоне и телесну храну. Доментијан, који је о младости Светога Саве могао доста дознати и од њега самога и од његових савременика, вели, да је монах Сава обилазио монашке скитове „свагда својим ногама пешице ходећи“²²⁴, а Теодосије казује, да је млади монах Сава, још у самом почетку свога подвизавања, зажеleo да се прикључи отшелницима, али му игуман није дозволио, „јер, рекао је игуман, ни по времену ни по узрасту твоме није лепо да то сад иштеш, јер све треба у своје време. А о теби се и у многим земљама прочуло чији си син, и твој долазак к нама није се затајио од садашњих владара“²²⁵.

И без отшелништва монах Сава се подвизавао строгошћу која није била нимало обична. „Хлеба и воде, вели Теодосије, окушаше и то оскудно, те исцрпљиваше младићки цвет; уз то се мрзнуо од зиме, и само худа власена хаљина беше му довољна; и увек бос ходећи, доби тако очврслу кожу, да се није бојао од каменог убоја“²²⁶...“ Овако строг испоснички живот, иако богато награђен обиљем духовних дарова, није се могао неодразити штетно на физичко здравље монаха Саве. „Ради тих великих подвига, вели Доментијан, и болест му се усели у срдачне утробе; јер због велике му уздржљивости, пошто му је утроба сахнула, болест се усели у њ и не остави га до краја, из младости своје будући сав здрав телом, но тим болним трудовима стече живот без бола. Када је у те дане цветао леполиком младошћу, и када је држао истинито подобје чрноризачког чина, по свој Светој Гори сијаше светим животом као сунце“²²⁷.

Теодосије описује болест Светога Саве мало друкчије. Причајући о животу Светога Саве у његовој испосници у Кареји Теодосије вели, да Светоме Сави „због многог вечитог поста *усахну му утроба*, тако да му оболе слезина и изнутрица, нестале му сваке масти, и тако се неисцељено *оболести*“²²⁸. Од Доментијана дознајемо, да Свети Сава, за време свога усамљеничког живота и подвига у ћутању у Кареји, „умртвљаваше се сваки дан, једући хлеб по мери, по мери пијући воде, дајући своме телу покој у један час или два“²²⁹.

Кроз пост и молитву, кроз дуга бдења и несебично служење својим ближњим, млади монах Сава је духовно сазревао брзином која је задивљавала његову околину. За ових шеснаест година живота у подвигу изградио се у њему човек *стваралац и прегалац*, особине које су наши монаси показивали вековима. Увек морен духовном глађу за плодносном манастирском тишином Свети Сава је смисао свога живота гледао у служењу ближњима. Од првих дана свога доласка у Свету Гору Свети Сава је показао један, за свакога монаха, драгоцен дар: велику *несебичност* и *човекољубље*.

У могућности да и материјално помажу све оне у Светој Гори, којима је материјална помоћ била потребна, помагали су и прилагали и свети Симеон и Свети Сава оберучке. Према свима издашни и дарежљиви Симеон и Сава су били строги и шкрти према себи. Стар и већ физички оронуо, монах Симеон, чија је лепа и снажна личност задивљавала Цариград, топио је сада своју последњу снагу у подвигу, усамљеничком ћутању и бдењу. Стално бдећи над оцем, који је све више постајао знаменитост Свете

²²⁴ Доментијан: *Животи Светога Саве и Светога Симеона*, стр. 82.

²²⁵ Теодосије: *Живот Св. Саве*, стр. 98.

²²⁶ На истом месту, стр. 99.

²²⁷ Доментијан: *Животи Св. Саве и Св. Симеона*, стр. 82.

²²⁸ Теодосије: *Живот Св. Саве*, стр. 128.

²²⁹ Доментијан: *Животи Св. Саве и Св. Симеона*, стр. 73.

Горе, монах Сава је, полако, почео да ступа на позорницу јавног живота као монах манастира Ватопеда у који су се Симеон и Сава били преселили.

Иако још врло млад и неискусан у пословима ове врсте, монах Сава је био одређен за изасланика манастира Ватопеда и послат у Цариград по манастирским пословима. Да су и његово порекло и родбинске везе са царским двором у Цариграду играле знатну улогу при одлуци игумана манастира Ватопеда, да монаха Саву пошаље у Цариград, више је него сигурно. Лични углед његов био је, свакако пресуднији.

Оба биографа Светога Саве су забележила да је он ову своју *прву дипломатску мисију* свршио успешно: у разговорима са царем и патријархом он је показао зрелост и разборитост и јасан проблесак *српскога* патриотизма – измолио је од цара и патријарха разорени и запуштени манастир Хиландар, који је приложио манастиру Ватопеду да би, убрзо иза тога, учинио од њега први српски манастир у Светој Гори, силан и богатством и интензивношћу духовног живота његових монаха.

Иницијативу за подизање манастира Хиландара Станоје Станојевић приписује светогорским монасима. „Изгледа, вели Станојевић, да се код светогорских монаха, који су завидели Ватопеду због великих користи, које је тај манастир имао због Немањина и Савина боравка у њему, родила мисао, да се Сави да *идеја*, да он и Немања подигну за Србе, који су се већ налазили у Светој Гори, посебан српски манастир²³⁰.“

Ово своје тврђење узео је Станојевић из казивања Доментијанова и Теодосијева о „богобојажљивом“ мужу (Доментијан), кога Теодосије назива „богобојажљивим старцем“ који је једнога дана дошао Светоме Сави и саветовао му, да „сатвори манастир у Светој Гори да буде истинито прибежиште твоме отачеству, да и после вас они, који су у земљи отачества свога, који се нађу да љубе Бога и Његову пречисту Матер и који желе истинитога живота, дошавши ту, да га нађу, и претрпевши до конца да буду спасени“²³¹.

Према Теодосију *старац*, који је дошао Светоме Сави, указао му је на повољан стицај околности, који, његовом оцу и њему омогућује да у Светој Гори подигну српски манастир. „Све вам је сада у Господу могуће, рекао је старац Светоме Сави, у својој сте земљи *властодржци*, и онима који сада владају *сродни* сте по *крви*, ако што изволите молити, молба ваша неће бити узалуд²³².“

Поменуто је већ да је и пре доласка Светога Саве и светога Симеона, у Светој Гори, могло бити Срба монаха, али се њихов број не да установити. „Године 1185 спомиње се *српска монашка колонија* у Солуну. Тада су се“, како пише солунски архиепископ Јевстатије, „у одбрани града од Нормана одликовали својим јунаштвом Срби монаси²³³...“ Ово је било око *шест* година пре Расткова доласка у Свету Гору, а са њим је дошло неколико његових другова за које се не помиње, да су се вратили натраг у Србију. Доментијан истиче, да, после Немањина монашења, „*многе велике велможе* у царству његову видевши превелику смерност (смиреност) господина свога, и вазљубивши Бога, и све оставивши последоваше Богу са господином својим²³⁴.“ Теодосије вели, да су неке *велможе* допратиле монаха Симеона у Свету Гору па се неки опет вратили у Србију, „а многи од њих осташе у манастиру, иако Пречасни (Симеон) не даваше; не хотећи

²³⁰ Станоје Станојевић: *Свети Сава*, стр. 22.

²³¹ Доментијан: *Животи Св. Саве и Св. Симеона*, стр. 65.

²³² Теодосије: *Живот Св. Саве*, стр. 117.

²³³ Василије Марковић: *Православно монаштво...*, стр. 45-46.

²³⁴ Доментијан: *Животи Св. Саве и Св. Симеона*, стр. 57.

ожалостити сина Самодржца²³⁵. Они, који су остали у Светој Гори, замонашили су се и, вели Теодосије, „сви бише *изверсни иноци*, да су се они који су били с њима дивили и говорили: „Дођите и видите ове *нове* благочестиве како први Богу иду с топлијом љубављу”²³⁶.

Манастир Хиландар је довршен у јуну 1199. године, а свети Симеон се упокојио 13. фебруара 1200. године. У *уводу* Хиландарском типик у вели Свети Сава, да је свети Симеон желео да за српске монахе у Светој Гори „нађе место спасења и измоли у цара ово *пусто место* и узме мене грешнога из Ватопеда, и настанивши се на овом месту и оставши неко мало време са мном, а велики и натприродни подвиг прешавши, осам месеци оставши, пређе у вечно блаженство”²³⁷.

У моменту, када се свети Симеон упокојио, било је у манастиру Хиландару петнаест монаха. У глави 11. *Живота Стевана Немање* Свети Сава вели: „А кад овај блажени отац наш пређе у вечни покој, остави мени грешном заветом манастир у неком малом броју, из кога ми отиде неки пречасни муж, по имену Методије, оставив ме само петнаестог, те ме обузе велика туга и бојазан, једно од пустиње а друго од страха од безбожних разбојника”²³⁸. Број монаха у Хиландару је, међутим, брзо растао. Пред повратак Светога Саве у Србију у Хиландару је било *две стотине* монаха и, вели сâм Свети Сава, „за све се постараш што је за потребу манастиру”²³⁹.

Радослав Грујић истиче, да је „Свети Сава успео да прибере под српску монашку власт на Светој Гори *четрнаест* манастира са њиховим земљама и све то заједно назове Хиландар”²⁴⁰. Почетком XV века Хиландар је имао преко тридесет метоха са 360 села над којима је имао „пуно властелинско право, уз тако знатне судске, административне и финансиске повластице, да је готово сачињавало (хиландарско властелинство) државу у држави”²⁴¹.

Када је манастир Хиландар био довршен Светоме Сави је било двадесет и шест година. Иако још врло млад, он је у току 1199. године написао и *Хиландарски* и *Карејски типик*. Иако је *Хиландарски типик* прерада типика манастира Св. Богородице-Доброчинитељке из Цариграда, чији су велики приложници били Симеон и Сава, ипак он одаје и пуну зрелост и монашко искуство Светога Саве. Он сâм чезне за усамљеничким животом у *ћутању* и истиче да је свети Симеон „најодлучније од свега сматрао безмолвије (ћутање)”²⁴². За Светога Саву вели Теодосије, да велику „жељу имађаше Свети, да се од свих одвоји и да у усамљености живи у мучању, али му забрани игуман ... Потом га задржа очев одлазак ... Уз то и одласцима к царевима и старању и састављању манастира”²⁴³.

Када је средио живот у манастиру Хиландару Свети Сава се повукао у своју испосницу у Кареји где је проводио још строжији монашки живот. „И одрече се многога“, вели Теодосије, „а задовољи се *трима стварима* оних који хоће да испуњавају црквени

²³⁵ Теодосије: *Живот Св. Саве*, стр. 111.

²³⁶ На истом месту.

²³⁷ Лазар Мирковић: *Списи...*, стр. 44.

²³⁸ Свети Сава: *Живот Стевана Немање...*, стр. 22-23.

²³⁹ Теодосије: *Живот Св. Саве*, стр. 23.

²⁴⁰ Рад. Грујић: „Топографија хиландарских метохија у солунској и струмској области од XII до XIV века“ (Зборник радова, посвећен Јовану Цвијићу, Београд 1924, стр. 518)

²⁴¹ На истом месту, стр. 518.

²⁴² Лазар Мирковић: *Списи...*, стр. 43.

²⁴³ Теодосије: *Живот Св. Саве*, стр. 127.

устав (самоћа, пост и молитва) сам у *тиховању* у ћелији одвајаше се од свих појањем и молитвама Богу, понављаху младићке труде, живљаху осамљен оскудним животом и још хуђе него пре, пошћењем и бдењем, клањањем и ноћним стојањима *још виши постаде*²⁴⁴ „

За духовни лик Светога Саве и за високо мишљење о светости свештеничког чина, које је он имао, значајно је, да се он повукао у испосницу пре него што је био пристао да буде посвећен за ђакона и тиме прими први степен свештенства. Доментијан истиче, да је ово било тек када је „стигло време“²⁴⁵, а то је било после повратка Светога Саве из Кареје у манастир Хиландар, где је једнога дана посвећен за ђакона а другог за јеромонаха. После посвећења, вели Теодосије, Свети Сава „опет отиде у *ћелију мучања* у Кареју“²⁴⁶.

Не знамо колико дуго је Свети Сава овај пут провео у карејској испосници. Продужујући своје казивање о посвећењу Светога Саве у свештеничке чинове Доментијан вели, да се „после неког времена опет сабраше *три* епископа“²⁴⁷ и то, овај пут, у Солуну, где је, по Теодосију, Свети Сава био отишао пословима свога манастира²⁴⁸. Казивање Теодосијево о произвођењу Светог Саве за архимандрита разликује се од Доментијановог. Доментијан вели, да три епископа „сатворише га (Св. Саву) *архимандритом*, и *дадоше* му носити *набедреницу* и наруквице. А ово сатворише по самотрењу Божјем и по своме *грчком закону*, да буде *архијереј*“²⁴⁹. Теодосије само вели, да га „митрополит и епископи благословише, и назваше га архимандритом, и благословише га да носи набедреницу када служи свету литургију“²⁵⁰.

Коментаришући Доментијаново казивање о произвођењу Светога Саве за архимандрита указао је Влајко Влаховић, ослањајући се на Ј. Гоара и на А. Димитријевског, да ово „место указује на ондашњи обичај грчке цркве. Набедреник и наруквице били су припадност само *архијерејског чина*, а архимандрит је био титула, која се давала само јеромонасима и игуманима и са овом титулом постају кандидати епископских катедара“²⁵¹. На ово предодређење Светога Саве за епископа указују и речи цара Теодора Ласкариса, када се овај устезао да буде посвећен за првог српског епископа. „Још пре твога доласка, рекао му је цар, имам извештај, да ће твоја светиња бити самопрестолник апостолског седења, и Бог ми је тебе показао као достојна, зато не противречи“²⁵² „

Према Теодосијевом казивању Свети Сава је из Солуна послао брату Стевану „стакленицу мира“, које је текло из мошти св. Симеуна²⁵³ што, опет, Доментијан не помиње, него одмах иза тога каже, да је Свети Сава добио писмо од брата у коме га овај моли, да се мошти св. Симеона пренесу у Србију. У *Животу Св. Симеона* Доментијан наводи, да је св. Симеон још за време овоземаљског живота „заповедио љубљеном чаду

²⁴⁴ Теодосије: *Живот Св. Саве*, стр. 128.

²⁴⁵ Доментијан: *Животи Св. Саве и Св. Симеона*, стр. 90.

²⁴⁶ Теодосије: *Живот Св. Саве*, стр. 139.

²⁴⁷ Доментијан: *Животи Св. Саве и Св. Симеона*, стр. 90.

²⁴⁸ Теодосије: *Живот Св. Саве*, стр. 140.

²⁴⁹ Доментијан: *Животи Св. Саве и Св. Симеона*, стр. 90.

²⁵⁰ Теодосије: *Живот Св. Саве*, стр. 140.

²⁵¹ Влајко Влаховић: „Литургички материјал у старим српским биографијама XIII века“ (Богословље, год. VII, 1932, стр. 234).

²⁵² Доментијан: *Животи Св. Саве и Св. Симеона*, стр. 114.

²⁵³ Теодосије: *Живот Св. Саве*, стр. 141.

својему, богоносном кир Сави, да његове свете мошти пренесе у земљу отачаства свога, као хотећи и после смрти неослабно чувати своју паству²⁵⁴.

3. МИСИОНАР И ПРЕПОРОДИТЕЉ

Оснивању Српске самосталне архиепископије 1219. године претходио је дуг и плодан мисионарски рад Светога Саве у држави његовог брата Стевана. Овај рад пада у једно и за државу, коју је био створио Немања и за духовни правац који јој је он дао, веома важно и критично време. У време покушаја папа да себи потчине Бугарску и у време владе Латина у Цариграду, из кога се *православни* васељенски патријарх морао уклонити, није ни држава Стевана Првовенчаног могла бити издвојена из утакмице између Рима и Никеје, где се, после пада Цариграда, био склонио цариградски патријарх. Када је, 25. марта 1196. године, Стеван Првовенчани ступио на престо, изгледало је да ће његова „влада отворити нову еру византиског утицаја у Србији. Но до тога није дошло јер слаба византиска влада није умела искористити повољну ситуацију. Одлучујући утицај у Рашкој, као и у Босни, добила је већ идућих година моћна римска курија и њен експонент Угарска²⁵⁵.

Под притиском утицаја римске курије српска држава се била поново расцепила на Зету и Рашку. Сасвим одан Риму и подржаван од Мадара, Вукан се није задовољавао владавином у Зети, него је 1202. године протерао свога брата Стевана са престола и дао пун замах мисионарима Рима, који су својим радом изазивали огорчење народа и тиме, против своје воље, омогућили да се Стеван, уз помоћ Бугара, године 1203. поново врати на престо. У Србији је, и у то време и касније, у ствари, беснио грађански рат на који је и сам Стеван указао у писму, којим је позвао Светога Саву да се врати у Србију. „Јер“, вели се у писму, „када сте ви (Немања и Св. Сава) отишли од нас, *оскрвни* се наша земља безакоњима нашим и постаде убијена крвљу и упадосмо у плен (ропство) иноплеменика и непријатељи наши подржаше нас²⁵⁶“.

Биографи Светога Саве истичу да је Стеван Првовенчани, притешњен тешким стањем и у земљи и изван ње, замолио Светога Саву да се из Свете Горе врати у Србију и донесе мошти св. Симеона, који је и мртав био *симбол* државе коју је створио. Стеван је знао, да је Вукан нарушио очев завет и надао се, да ће присуство мошти св. Симеона у Србији појачати његов уздрмани положај. Ово тим пре што Свети Сава, у спору између браће, није могао не бити на Стевановој страни, који је носио легитимитет и био врло дарежљив при подизању Хиландара.

Чињеница да се Свети Сава вратио у Србију као *архимандрит*, иако му је било свега 34, односно 36 година, што је било врло мало за такав висок чин, могла би се узети као доказ, да се он сâм, свесно и плански, припремао за повратак у земљу и за мисионарски рад у њој. „Сава је“, вели Станојевић, „сада био зрео човек, у најбољим годинама, пун снаге, пун потребе и воље за рад. За шеснаест година он се много изменио. Он је за то доба много штошта видео, много доживео и много искусио. За оно неколико година, што их је провео са својим оцем, он је слушао мудре савете, занимљиве доживљаје и практичне погледе и поуке старог, реалног и искусног Немање²⁵⁷“.

²⁵⁴ Доментијан: *Животи Св. Саве и Св. Симеона*, стр. 287.

²⁵⁵ Георгије Острогорски: *Историја Византије*, стр. 384.

²⁵⁶ Доментијан: *Животи Св. Саве и Св. Симеона*, стр. 91; сравни: Теодосије: *Живот Св. Саве*, стр. 143.

²⁵⁷ Станоје Станојевић: *Свети Сава*, стр. 34.

Повратак Светога Саве у Србију доводе, и Станоје Станојевић и Владимир Ћоровић, у непосредну везу са потчињавањем Свете Горе католичком епископу 1205. године и са мржњом коју је он имао према Латинима. „Сава се због тога,“ вели Станојевић, „у Хиландару врло незгодно осећао, и када му је од браће стигла порука, како је незгодно да, у тако мутним временима тело њихова оца лежи у туђини ... Сава је једва дочекао да испуни ту молбу и жељу своје браће²⁵⁸.“ Ћоровић указује на скретање Стеваново према Западу и вели, да Свети Сава „није могао да спречи касније Стеваново приближавање Риму и да га одбије од амбиција, које су с Римом биле у вези“²⁵⁹.

Нема у изворима, ни нашим ни страним, никаквог ослоња за ово тврђење. Латинску власт над Светом Гором није Свети Сава могао да воли, али је тешко претпоставити, да је он због те опасности и наводне мржње на Латине оставио и свој манастир и братство, које је подизао са доста труда и напора. Да се одлучи на повратак у Србију могао је Свети Сава имати више, националне, разлоге. Да их је имао види се и из чињенице, да је он, повратком у Србију, престао да буде *само монах*, него је *почео да бива и државник*, близак и поуздан сарадник и саветник свога брата Стевана. Прво, и свакако најважније што је Свети Сава учинио после повратка из Свете Горе, јесте измирење Вукана и Стевана. „Гоњење и плењење престаде,“ вели Теодосије, „и сви *противници*, видећи како браћа живе заједно у љубави, љубављу им се придруживаху. Српска земља је тада била великога пространства, вера благочешћа се свуда по њој распрострањавала молитвама светих отаца наших Симеона и Саве²⁶⁰.“

Димитрије Хоматијан, савременик Светога Саве и његов љути противник, био је у праву када је у повратку Светога Саве видео његову жељу да служи отаџбини. Критикујући Светога Саву због напуштања Свете Горе Хоматијан вели, да је Светога Саву „*љубав према отаџбини* заробила и уграбила из тврђаве Свете Горе, те се опет настанио у Србији; претворила је испосника у вршиоца и управитеља земаљских послова и произвела га за посланика околним владарима, и тако је одбацио оно што је зидао као монах и одао се светској сујети. Потпуно се упустио у светске бриге и у светско славољубље, почео је да учествује у гозбама, да јаши коње најплеменитије пасмине, лепе, окићене заставама, да води са собом многу послугу, да се размеће у свечаним поворкама раскошном и разноврсном пратњом.“²⁶¹

Савременици Светога Саве у отаџбини доживели су и Светога Саву и његов рад, после повратка из Свете Горе, сасвим друкчије. У *служби* преноса мошти Светога Саве из Трнова у манастир Милешева, која је настала убрзо после његове смрти, има неколико интересантних места у којима се истиче и велича препородитељски рад Светога Саве. У *тропару* он се назива *наставником*, првопрестоником и *учитељем*, који је своју отаџбину просветио „породив је Духом Светим“. У другом тропару, насталом у исто време када и први, Свети Сава се назива „наставником праве вере, учитељем побожности, чистотом и просветитељем отаџбине“, који је цео свој народ просветио²⁶².

У личности Светога Саве су се складно сједињавали *ревнилац православља* и мудар и умешан *државник*, чији су успеси највећим делом одраз снажног духовног утицаја који је он вршио на своје сабеседнике. Подвижник и аскет продубљивали су и ширили видике

²⁵⁸ Станоје Станојевић: *Историја српског народа*, стр. 118.

²⁵⁹ Владимир Ћоровић: *Покрети и дела*, стр. 16.

²⁶⁰ Теодосије: *Живот Св. Саве*, стр. 156.

²⁶¹ *Светосавски зборник*, књ. II: „Извори“, стр. 99.

²⁶² Стеван Димитријевић: *Служба преноса мошти Св. Саве из Трнова...*, стр. 16.

државника у личности Светога Саве, а државник у њему је умеравео ревниоца вере и чинио га обазривим и толерантним. На ову особину Светога Саве указивао је и Станоје Станојевић када је писао о борби католичке цркве за самосталност у Немањини држави. Тада је, писао је Станојевић, у односу на Барску архиепископију, „како изгледа и код Стевана и код Саве, државни интерес, који је тражио да се Барска архиепископија свакако одржи и помаже, био пречи од њихових религиозних симпатија, те је Барска архиепископија, и после повратка Стеванова на престо и после доласка Св. Саве у Рашку, остала у животу, и свакако вршила власт у пређашњем обиму, у католичким земљама у Приморју. Могуће је да је то био један од услова под којим се Вукан измирио са Стеваном“²⁶³.

Од повратка Светога Саве у Србију, манастир Студеница постаје *центар* српског црквеног и духовног живота. Све се почиње окретати око личности Светога Саве, чији лик добија све већу пуноћу и личност све већи значај. У очима народа, коме се он све више приближавао и силазио међу најниже и најсиромашније, почела се стварати о Светоме Сави легенда као о светитељу, који све може и чија је молитва чудотворна. Његов строги монашки живот, који је пооштраван повлачењем у испосницу у манастиру Студеници, његова мисионарска путовања по народу и неуморно ревновање за веру, чинили су да је народ гледао у њему учитеља и свеца. „За колико времена остаде ту (у Србији), не престаде учећи дан и ноћ, све утврђујући у страху Божијем и казујући, и *показујући сâм собом узоре врлине*, избирајући боље богоразумље и све предлажући деци свога отачаства, и водећи ка богољубљу, а одгонећи превару болести која уништава душу, хотећи по Божјој вољи све уместити у царство небесно“²⁶⁴.

Полазећи из Свете Горе у Србију Свети Сава је повео са собом неколико ученика са намером да их на терену упуту у практичан рад. Доментијан истиче, да Свети Сава, полазећи из Свете Горе, „избра изванредне мужеве Свете Горе и поведе са собом, да буду опет тамо сведоци великих чуда преподобнога (Св. Симеона)“²⁶⁵. А када се сместио у манастиру Студеници и развио свој мисионарски рад Свети Сава је прогласио манастир Студеницу *архимандријом*, „од које овај богољубац основа *велику архиепископију*, дом Спасов, зван Житча, коју почевши и саврши са благовременим братом својим великим жупаном кир Стеваном“²⁶⁶.

Све ово, како је Свети Сава радио и припремао подмладак, открива једну јасну мисао и један одређен циљ: када је помогао да се среди стање у земљи и када је проучио прилике на терену, Свети Сава је, све јасније, оцртавао смерове свога будућег рада: стварање самосталне српске православне цркве. На велики значај ове припремне фазе црквеног рада Светога Саве указао је Стеван Димитријевић. „У просветитељском раду његовом,“ вели он, „то је било најважније време. Онда је он, још не везан извођењем организације цркве и канонски неограничен углавном на своју архиђацезу, готово као стални путник мисионар, обишао сваки кутић владавине свога брата, учећи вери и добрим делима, свему бољему, што су на напредном Истоку, у ученој Светој Гори, Солуну и Цариграду, очи његове виделе, уши чуле, књиге и наука души његовој дала“²⁶⁷.

²⁶³ Станоје Станојевић: *Борба за самосталност...*, стр. 93-94.

²⁶⁴ Доментијан: *Животи Св. Саве и Св. Симеона*, стр. 102.

²⁶⁵ На истом месту, стр. 92.

²⁶⁶ На истом месту, стр. 102.

²⁶⁷ Стеван М. Димитријевић: *Свети Сава као народни учитељ* (Братство друштва Св. Саве, XXVIII, 1934, стр. 93.

Није погрешно Стеван Димитријевић када је истакао, да је Свети Сава за време свога боравка у Србији проучавао „потребе и задатке будуће самосталне српске цркве. Дакле, игумановање у Студеници и ондашње учитељовање његово у народу било је завршна школа, кроз коју је Свети Сава прошао за архиепископство своје, организовање и уређење самосталне српске цркве“²⁶⁸. И Станоје Станојевић указује на то, да је Свети Сава за време свога боравка у Студеници, „почео изводити велике реформе и организацију српске цркве“²⁶⁹, а Васо Глушац додаје, да је Свети Сава тада „почео размишљати о оснивању независне српске православне цркве. На тим путовањима уверио се, како би била велика потреба, да се на више места у држави поставе Срби епископи“²⁷⁰.

Године 1217. Свети Сава се вратио у Свету Гору. Највећи део наших историчара доводи овај повратак Светога Саве у везу са његовим неслагањем са политиком Стевана Првовенчаног, који се почео све више оријентисати према Западу. Станоје Станојевић вели, да је Свети Сава „љут отишао из Србије“, јер, тобоже, „није марио католичку цркву, а све оно што је видео и преживео кад су Латини и католички свештеници продрли у Свету Гору и хтели да је покоре и да је приморају на признање папске власти, улило му је одвратност, страх и неповерење према католичкој цркви и њезиним претставницима, и начинило га је одлучним непријатељем папе и католичке вере“²⁷¹. Ћоровић вели, опет, да се Свети Сава ставио „на чело покрета за стварање самосталне српске цркве и за њезину организацију“²⁷². Даље, истиче Ћоровић, да је Свети Сава „после Стеванова примања круне из Рима ... незадовољан напустио Србију и отишао у Свету Гору. Он је по своме васпитању био строг православца и латинофоб, и као државник је хтео да се настави Немањина традиција у православном правцу“²⁷³. Јован Радонић, исто тако, вели, да је Свети Сава био „одлучно противан новој политици брата Стевана, али није успео да га од ње одврати. Огорчен и љут Сава је напустио Србију и поново отишао у Свету Гору“²⁷⁴.

Горње објашњење узрока одласка Светога Саве у Свету Гору одступа од казивања наших домаћих извора о томе. Ови извори, исто тако, не поткрепљују тврђење да је Свети Сава, и поред свога дубоког и чистог православља, био ношен мржњом против католицизма. Иако је спорно ауторство посланице, коју је епископ Методије однео папи у Рим, а коју наводи Доментијан, сам факт веза Стевана Првовенчаног и Светога Саве са Римом није споран. По Доментијану ова посланица је написана пошто је Свети Сава добио *самосталност* Српске православне цркве. „И написавши“, вели Доментијан, „посланицу ка великом сапрестолнику светих и славних апостола, папи, исповедивши му неутајену благодат којом сам би венчан од Бога, и молио је да му пошаље благослов од светих апостола и од тога самога благословену круну да крунише свога брата на краљевство по првом отачаству краљевства њихова (потсећање на крунисање краља Михаила), у коме се отац њихов роди по божанственом самотрењу у месту званом Диоклетија, које се зове велико краљевство од почетка“²⁷⁵.

Не упуштајући се овде у расправљање о томе, да ли је Свети Сава био аутор ове посланице папи, указујемо на то, да у Србији времена Светога Саве и Стевана

²⁶⁸ На истом месту, стр. 94.

²⁶⁹ Станоје Станојевић: *Свети Сава*, стр. 36.

²⁷⁰ Васо Глушац: *Живот Св. Саве* (Братство друштва Св. Саве, књ. XXVIII, 1934, 25).

²⁷¹ Станоје Станојевић: *Свети Сава*, стр. 42.

²⁷² Владимир Ћоровић: *Покрети и дела*, стр. 17.

²⁷³ Владимир Ћоровић: „Свети Сава“, *Народна енциклопедија СХС*, књ. IV, стр. 5.

²⁷⁴ Јован Радонић: „Свети Сава“ (*Слике из историје књижевности*, стр. 43).

²⁷⁵ Доментијан: *Животи Св. Саве и Св. Симеона*, стр. 137.

Првовенчаного, па и касније, није било ни мржње ни нетрпељивости према католицизму. Љубомир Ковачевић је, с правом, истакао да Доментијан, иако је био и сâм Светогорац, „пише о Риму и папи тако симпатично као најбољи римокатолик“²⁷⁶, што се не би могло десити, да се Свети Сава тада гласио као неки латинофоб. Ни Е. Голубински није одрицао тачност Доментијанова казивања о одашиљању епископа Методија у Рим, што су договорно учинили Свети Сава и Стеван Првовенчани. Голубински, само, сматра, да Свети Сава није сâм слао никакву посланицу папи, него је „наредио послатоме епископу да његове речи пренесе усмено“²⁷⁷.

Новији подаци указују на то, да Свети Сава не само да није био неки бојовник против католицизма, него да је показивао велико интересовање за манастире који су били под латинском управом. „У годинама“, вели Светозар Радојчић, „када у манастиру Богородице Евергетиде управу држе монаси Монтекапина, Свети Сава ипак станује у њему. У исто време док Латини држе Филокал Св. Сава му поклања иконе“²⁷⁸.“ Михаило Динић се осврнуо на везе Светог Саве са манастиром Филокалом у време када су га држали Латини и наводи запажања Михаила Ласкариса из године 1957. по коме „или треба да се преиспита владајуће мишљење о ставу Св. Саве према католичкој цркви, или треба да примимо да су оба погрешном пометњом узела, знајући да је Сава раније отседао у Филокалу, да је и 1219 тамо опет боравао“²⁷⁹.

Солунски митрополит Костадије, кога Доментијан помиње као пријатеља Светог Саве, („... јер оба из младости имађаху велику љубав између себе“) ²⁸⁰ био је Константин Месопотамит, „који је два пута био архиепископ Солуна, први пут око 1198–1199; збачен, побегао је на Запад, придружио се крсташима и постао опет солунски архиепископ (1202–1224). Можда његов компромисни став према Латинима објашњава да је Сава могао отседати у Филокалу“²⁸¹. Треба, овде, напоменути да Теодосије, описујући боравак Св. Саве у Филокалу, само вели, да он, дошавши у Солун, даде „митрополиту града целив ради Господа“ и да се настанио у Филокалу²⁸².

Теодор Тарановски као да је био мало збуњен вијугавом линијом Немањића у њиховом држању према католицизму. Ово држање је, по њему, више пута, примало правац, „који се не би могао допустити строгим припадницима источне православне цркве. Да не говорим само о Стевану Првовенчаном и његовом брату Вукану, али и у потоње време било је према Риму попуштања, које се не би могло допустити са гледишта православне цркве... Али то се све изазивало калкулацијама у области спољне политике, а, што је главно, није имало реалних последица. Унутар у земљи православље је остало непоколебљиво“²⁸³.

Чини нам се да је, у процени односа првих Немањића према католицизму, Фрањо Рачки био и ближи истини и умеренији од поменуте тројице некада наших водећих

²⁷⁶ Љубомир Ковачевић: „Жене и деца Стевана Првовенчаного“ (Глас СКА, IX, други разред, 38, 1901, стр. 12).

²⁷⁷ Е. Голубинский: *Краткий очерк...*, стр. 454.

²⁷⁸ Светозар Радојчић: „Епизода о Богородици-Гори у Теодосијевом *Животу Св. Саве* и њене везе са сликарством XIII и XIV века“ (Прилози..., књ. 23, св. 1-2, 1959, стр. 219-220).

²⁷⁹ Михаило Динић: „Доментијан и Теодосије“ (Прилози..., књ. 25, св. 1-2, 1959, стр. 7).

²⁸⁰ Доментијан: *Животи Св. Саве и Св. Симеона*, стр. 8.

²⁸¹ Михаило Динић: *Доментијан и Теодосије*, стр. 8.

²⁸² Теодосије: *Живот Св. Саве*, стр. 186-187.

²⁸³ Теодор Тарановски: *Историја српског права у Немањићкој држави*, I део: *Историја државног права*, Београд 1931, стр. 237, 238.

историчара. Рачки је, с правом, истицао да се „одношај између римске столице и првих Немањића сада обично схваћа са гледишта, које је тек за слиједеће вјекове оправдано“²⁸⁴.

Могуће је да се Свети Сава није, у свему, слагао са спољном политиком Стевановом, али у нашим домаћим изворима нема указивања на то, да су се Свети Сава и Стеван Првовенчани растали непријатељски. Алузија Доментијанова на то, да је Свети Дух подстакнуо Светога Саву да се, поново, настани у Светој Гори „хотећи га прославити већом чашћу“ може се пре узети као указивање на то, да се Свети Сава вратио у Хиландар да ту употпуни своје припреме за предстојећи пут у Никеју, који није могао бити непознат Стевану²⁸⁵. По Теодосију носталгија Светога Саве за Светом Гором била је главни разлог за његов одлазак из Србије. Свети Сава је, „не трпећи да му се љубављу за тим (за Светом Гором) увек срце рађава“, отишао натраг у Хиландар²⁸⁶.

И Доментијан и Теодосије казују, да се Свети Сава *плански* припремао за одлазак у Свету Гору. Пре него што ће напустити Србију он је у манастиру Студеници поставио новог игумана и, „пошто све по реду у манастиру добро уреди, и правило новог *црквеног устава и живота иночког узакони*, и преда да се тако држи, и, пошто је у место себе поставио браћи игумана, кога знађаше да уме старати се о душама њиховим“²⁸⁷, – Свети Сава је напустио државу свога брата.

Иако биографи Светога Саве истичу, да је он отишао из Србије против воље свога брата, не би се то, судећи по њиховом каснијем међусобном односу, могло узети као доказ да је Свети Сава, „љут и огорчен“, напустио Србију. Теодосије истиче, да је Стеван дао Светоме Сави „велико *мноштво злата* на потребу њему (Св. Сави), и на раздавање манастирима у Светој Гори, и онима који усамљено живе и свим потребитим, и сам га с благородницима испрати до међе грчке земље“²⁸⁸. Доментијан не помиње ништа о оваквом расанку, него само вели: „...И пошто брат његов није хтео, и против његове воље одлучи се од њега“²⁸⁹.

Престајање да тече св. миро из мошти св. Симеона у манастиру Студеници узима се од оних који заступају мишљење да је Свети Сава, „љут и огорчен“ напустио Србију, као доказ неког крупнијег размимоилажења између браће. Стеван Првовенчани извештава Светога Саву о томе и пита, „да ли је он (св. Симеон) овде са нама или није, или отиде с тобом опет у обична пребивалишта Свете Горе, или због грехова наших не слуша нас, који се молимо њему“²⁹⁰.

Тешко је рећи због чега се св. Симеон „наљутио“ на Стевана, али се зна, да је на интервенцију Светога Саве св. миро из мошти св. Симеона поново почело тећи и да су тиме и размимоилажења између браће уклоњена... Ово се десило иако Стеван није променио своју политику према Западу а није почео гонити ни своје поданике католичке вере, који су били један исти народ са његовим поданицима православне вере. И Свети Сава и Стеван Првовенчани били су исувише мудри и обазриви државници, да би олако изазивали верски рат у својој земљи, која је тек била изашла из унутрашњих смутњи и борби: прво против богомила а затим између Стевана и Вукана.

²⁸⁴ Franjo Rački, „Pismo Prvovenčanoga kralja srpskog Stjepana I papi Honoriju III godine 1220“ (*Starine jug. akad. znani. i umjetnosti*, knj. VII, 1875, стр. 56).

²⁸⁵ Доментијан, *Животи Св. Саве и Св. Симеона*, стр. 110.

²⁸⁶ Теодосије, *Живот Св. Саве*, стр. 171.

²⁸⁷ На истом месту, стр. 171-172.

²⁸⁸ На истом месту, стр. 172.

²⁸⁹ Доментијан, *Животи Св. Саве и Св. Симеона*, стр. 110.

²⁹⁰ На истом месту, стр. 111.

Интересантно је напоменути да је, од свих наших историчара, једини Стеван Димитријевић примио објашњење Теодосијево и допунио га реалном претпоставком, да је Свети Сава „у Светој Гори и у тишини њеној хтео одахнути од трудних путовања и напрезања, зановити дух, обновити стара пријатељства и везе са меродавним и утицајним за добијање архиепископије, и преко ње улажење и у више и обимније архипастирско учитељство“²⁹¹.

Димитријевић, у коме је било нечега и од Свете Горе, коју је познавао веома добро, и од духа и радиности Св. Саве, не помиње уопште неко латинофобство код Светога Саве, које се не може доказати ни казивањем наших домаћих извора. Развој догађаја је показао због чега је Свети Сава напустио Србију и отишао тамо где је започео свој трудни монашки подвиг. Када се онако строго подвизавао пред примање ђаконског и свештеничког чина, разумљиво је, у толико више, да се он хтео духовно спремити и за примање епископског посвећења, које му је предстојало. За то се могао много боље спремити у тишини Свете Горе, него да је остао у Србији, где би га морали заплускивати таласи свакодневних догађаја и брига.

4. ДОБИЈАЊЕ САМОСТАЛНОСТИ СРПСКЕ ПРАВОСЛАВНЕ ЦРКВЕ

Свети Сава се, после повратка из Србије, није дуго задржао у Светој Гори: и његов повратак у Свету Гору и одлазак у Никеју, где су се тада налазили и васељенски патријарх и цар Теодор Ласкарис, морали су бити још раније спремљени и одлучени. И наши и руски научници су указивали на то, да је Свети Сава 1219. године отишао у Никеју са већ јасном одлуком да тамо тражи самосталност Српске православне цркве. Е. Голубински ову одлуку Св. Саве назива његовом заветном мишљу²⁹², а И. Пальмов претпоставља да су, и пре него што је Св. Сава кренуо за Никеју, вођени преговори о томе, јер је државна самосталност Србије „претстављала подесну законску основу за привођење ове мисли у дело“²⁹³. Јован Радонић је указао на то, да је рђав однос између Никејског царства и Епирске деспотовине и између васељенског патријарха и охридског архиепископа Димитрија Хоматијана олакшао Св. Сави остварење намере због које је отишао у Никеју. „За Србију и њену политичку независност опасан је био потчињени положај српске цркве према охридској архиепископији, јер је обично преко цркве долазила и политичка зависност. Због тога су браћа, млади краљ Стеван и монах Сава, згодно искористили запете односе између епирских и никејских Грка, те у Никеји замолили признање самосталности српске цркве. Да се цариградски патријарх налазио тада у Цариграду и да није било онде Латина и подвојености између епирских и никејских Грка, тешко би Сава испословао самосталност српској цркви“²⁹⁴.“ Никанор Ружичић није овде погрешно када је истицао, да је тражење црквене самосталности било убрзано самом потребом, која се у земљи осећала и због богомилске и римокатоличке пропаганде²⁹⁵. Андра Гавриловић је

²⁹¹ Стеван М. Димитријевић, *Свети Сава као народни учитељ...*, стр. 95.

²⁹² Е. Голубинский: *Краткий очерк...*, стр. 451.

²⁹³ И. Пальмовъ: *Историческій взглядъ на начало автокефаліи сербской церкви и учреждение патриаршества въ древней Сербіи*. С.-Петербургъ 1891, стр. 13.

²⁹⁴ Јован Радонић: „Свети Сава“ (Летопис Матице српске, књ. 535, св. 2, 1933, стр. 104; ср. Драгутин Анастасијевић, „Никејско царство“ (*Народна енциклопедија СХС*, књ. III, стр. 66-67).

²⁹⁵ Никанор Ружичић: *Историја српске цркве*, књ. II, Београд 1895, стр. 103.

писао, да је Св. Сава 1219. године отишао у „Никеју са срећеним мислима о потреби српске црквене самосталности...“²⁹⁶.

Иако у своме личном животу строг монах и подвижник Св. Сава је већ у ово доба имао своју изграђену национално-политичку концепцију и трезвено схватање духа и смисла догађаја, који су се одигравали на Балкану. Године, које је он провео у Србији, у близини народа и у сталном мисионарском и политичком раду, биле су за Светог Саву школа практичног живота, у којој се један молитвеник и подвижник претварао у државника, који је целокупном развоју српске државе утиснуо печат своје снажне личности. „Стварањем и организовањем српске народне цркве Св. Сава је у ствари оснивач српске нације“²⁹⁷.

Имао је право Станоје Станојевић када је писао, да је у ово време у младоме архимандриту „проврела Немањина крв и гонила га у борбу, и он се одазвао гласу, који га је позвао с неба и изнутра, и покорио се својим унутрашњим потребама и склоностима. У Студеници је Сава постао од испосника радник у народу и за народ, од верског фанатика пропагатор социјалног морала, од младог занешењака организатор, државник и књижевник“²⁹⁸.

Полазећи из Србије у Свету Гору Свети Сава није могао не бити забринут због стања у коме је оставио земљу, коју су раздирале и династичке и верске распре. У то време српске земље бејаху „пред великом опасношћу црквеног цепања и можда верских ратова, за које је суседна Босна давала болан пример. Рашка није имала своје *врховне црквене власти*, и према томе није у њој могло бити ни духовног јединства, које је тада највише стварала црква, као најмоћнија културна установа... Охридска архиепископија била је у ово време не само *грчка* него и *грецизирајућа*, па Срби у своме мучном положају нису могли од ње ништа очекивати, и да нису постојали променљиви политички односи између Епира и Рашке“²⁹⁹.

Приступајући тражењу самосталности Српске православне цркве Свети Сава је морао све ово имати у виду. Трезвен и далековид дух он је уочио и то, да се Никејско царство све више уздиже и да је оно било носилац и државног и црквеног легалитета. „Стварање независне српске цркве имало је за младу српску кнежевину велики значај. Уједно је српско признање врховних права никејског патријарха, од кога је први српски архиепископ добио посвећење и чије се име од тада спомињало по српским црквама, подигло углед никејског царства и знатно проширило његов културни утицај“³⁰⁰.

У једној, за цео српски народ, веома важној историјској прекретници подударили су се интереси Србије и Никејског царства и они су, једно другом, изашли у сусрет. Јован Радонић је тачно рекао, да је Св. Сави успело да у Никеји „убеди цара Теодора I. Ласкариса и патријарха Манојла Сарантена да није у њиховом интересу сувишно снажење охридске цркве“³⁰¹.

О посвећењу Св. Саве за првог српског архиепископа и о добијању самосталности Српске православне цркве постоје два домаћа извора: биографи Св. Саве Доментијан и

²⁹⁶ Андра Гавриловић: *Свети Сава. Преглед живота и рада*. Београд 1900, стр. 134.

²⁹⁷ Владимир Дворниковић: „Је ли наш народ религиозан“ (Летопис Матице српске, књ. 348, св. 3, 1937, стр. 186).

²⁹⁸ Станоје Станојевић: *Свети Сава*, стр. 35.

²⁹⁹ Никола Радојчић: *Свети Сава, и автокефалност српске и бугарске цркве* (Глас СКА CLXXIX, 1939, II разред, стр. 193).

³⁰⁰ Георгије Острогорски: *Историја Византије*, стр. 404.

³⁰¹ Јован Радонић: *Свети Сава...*, стр. 47.

Теодосије. Обојица казују, на свој начин, исто и о доласку Св. Саве у Никеју и о свему што је било у вези са посвећењем Св. Саве и са добијањем самосталности Српске православне цркве. Доментијан је свој *Живот Св. Саве* завршио 1253. године, 34 године после добијања самосталности Српске православне цркве, а Теодосије, „по свој прилици у другој или трећој десетини XIV века“³⁰². Теодосије би, према томе, био много каснији сведок, који је свој *Живот Св. Саве* писао или 119 или 129 година после добијања црквене самосталности³⁰³.

Познато је, а то је код нас чешће истицано, да се Доментијан и Теодосије не слажу у *детаљима* описа избора и посвећења Св. Саве за првог српског архиепископа. Никола Радојчић је веома темељито извршио упоређење где се Доментијан и Теодосије слажу а где не казују исто. „У главном питању, садржини српске црквене автокефалности, обадва се писца слажу, и то – што је веома важно – на тај начин да различитим речима исто кажу“³⁰⁴.

Оба извора истичу манастирске послове као *непосредан* повод за одлазак Св. Саве у Никеју, али ниједан не помиње, да су се цар и патријарх налазили у Никеји. И Доментијан и Теодосије казују да је Св. Сава био добро примљен и од цара и од патријарха, којима је изложио потребе своје отаџбине (ваљда пошто је свршио манастирске послове којих је могло бити). Прво је Св. Сава затражио, да један од његових ученика буде посвећен за српског архиепископа, али цар није хтео пристати на то.

Према Доментијану Св. Сава је рекао цару: „Скрбно и печално ми је, цару, јер моја земља нема *свога* архиепископа, а још и многе земље су околу отачаства ми у области државе наше, но нису напредне божанственим исправљењем“³⁰⁵. Смисао Теодосијевог казивања је исти. Он додаје један детаљ у вези са одбијањем Св. Саве да се он прими да буде *први српски* архиепископ. Наљућен због овога цар је пребацио Св. Сави: „...Требало је да се покориш корисном савету многих, а не да се својом непокорношћу опиреш и остајеш при своме. ‘Тражи’, рекао му је цар, ‘који ће те осветити, а ми нисмо беспослени’. И тако цар уће у засебну собу“³⁰⁶.

Односи између Св. Саве и цара и патријарха нису се ипак променили: Свети Сава је пристао да буде биран и посвећен. И Доментијан и Теодосије наводе да је тада био васељенски патријарх Герман што није могло бити тачно. Тада се на васељенском патријаршијском престолу налазио *Манојло Сарантен*. Патријарх Манојло је, према Станоју Станојевићу, „имао пуно разлога да пристане на царев захтев, да испуни Савину молбу и жељу, па да посвети за Србију архиепископа, једно, што су тиме, и он и црква, којој је он стајао на челу, много добивали, јер се тиме чином истицала његова власт над српском црквом и тиме ширила јурисдикција никејске патријаршије на рачун охридске архиепископије“³⁰⁷.

Интересантно је да и Доментијан и Теодосије указују на то, да је Свети Сава *канонски биран* за епископа и да он није био једини кандидат. То је смисао његовог одупирања да се, сâм и без избора, прими да буде посвећен за епископа иако је његово посвећење лежало, такорећи, у природи ствари. Овде је, макар само формално, избор

³⁰² Владимир Ћоровић: „Теодосије“ (*Народна енциклопедија СХС*, књ. IV, стр. 536).

³⁰³ Ми се придружимо оној групи наших научника, који држе да је Доментијан старији од Теодосија иако су нам познати и разлози друге стране.

³⁰⁴ Никола Радојчић: *Свети Сава и автокефалност...*, стр. 36.

³⁰⁵ Доментијан: *Животи Св. Саве и Св. Симеона*, стр. 114.

³⁰⁶ Теодосије: *Живот Св. Саве...*, стр. 181.

³⁰⁷ Станоје Станојевић: *Свети Сава...*, стр. 45.

вршен између њега и „братије“ која су са преподобним (тј. Св. Савом) дошла у Никеју³⁰⁸. Доментијан меће цару следеће речи у уста, као да их је он рекао Св. Сави: „...Не противи се толико благодати Св. Духа, није ти достојно противити се Божјој заповести“³⁰⁹.

Теодосијево казивање је овде јасније од Доментијановога. Он наводи да је Св. Сава привео цару своје пратиоце „па *кога благослови* Бог у души твојој, казаће ти анђео твој“³¹⁰. Патријарх, међутим, истиче себе као *фактора*, који је одлучио о избору Св. Саве за епископа и који му је рекао: „Не одричи се апостолског избора преко нас, јер од Бога Духом Светим имамо о теби извештај у срцу нашем. Прими од нас савет као добар и користан“³¹¹. Свети Сава је, на крају, „нуђен много од патријарха и од свих високих царевих људи“, под којима треба разумети чланове перманентног сабора, који стоји уз патријарха, пристао да буде посвећен за епископа³¹².

Избор *првога* епископа једне новостворене аутокефалне цркве, а о томе се радило и у случају Св. Саве, бива, по Никодиму Милашу, „по оној правној пракци која се утврдила у средњем вијеку, наиме, дотични синод бира *једно* или *три* лица, те подноси свој изборни рад државној власти, којој припада право да потврди дотичнога за *првога* епископа, и да му изда односну грамату признања“³¹³.

„Тек пошто се овај избор и потврђење сврше приступа се *посвећењу*, које је *чисто црквени* чин и о коме се опет добија *потврдна грамата*, која је докуменат о канонски извршеном посвећењу и о томе каква права дотично лице има на катедри, која му је додељена. Новоосвећени добија и *синодско упутство* о вршењу архијерејске дужности и о његовим правима и дужностима“³¹⁴.

Из Доментијановог казивања о боравку Св. Саве у Никеји може се закључити, да је он тамо, поред посвећења, примио од патријарха и практична упутства о своме будућем раду. Доментијан вели да, после посвећења, „свечасни патријарх држаше све дане богоноснога (Св. Саву) код себе, колико остаде ту са царем, упућујући га о божанственим исправљењима и о душевној користи, и о свим предложењима сваке врсте *светога чина* и апостолског предања“³¹⁵. Када је то свршено онда патријарх даде „новопосвећеном и духовно рођеном сину своме *све потребе* његова преосвећенога чина, и свој најпречаснији *штан* (палицу, жезал) са сваком божанском влашћу *написавши* му сваку заповест у сву васељену“³¹⁶.

Иза овога Доментијан цитира кратку *грамату*, коју је Св. Сава добио од патријарха као архиепископ свих *српских и поморских земаља*, да има власт „по *моме начину* над свима градовима и земљама, над митрополитима и епископима и ђаконима по божанственим правилима“³¹⁷.

Теодосије се задовољио само тиме, да истакне да „првоосвећени васељенски патријарх прима архиепископа српског за *сапрестоника* и *сапрезника*“³¹⁸ и одмах

³⁰⁸ Доментијан: *Животи Св. Саве и Св. Симеона*.... стр. 114.

³⁰⁹ На истом месту.

³¹⁰ На истом месту.

³¹¹ На истом месту.

³¹² На истом месту.

³¹³ Никодим Милаш: *Православно црквено право*, Београд 1926, стр. 363-364.

³¹⁴ На истом месту, стр. 388.

³¹⁵ Доментијан: *Животи Св. Саве и Св. Симеона*, стр. 115.

³¹⁶ На истом месту, стр. 116.

³¹⁷ На истом месту.

³¹⁸ Теодосије: *Живот Св. Саве*, стр. 182.

прелази на други део мисије Св. Саве у Никеји: на тражење пуне аутокефалности Српске православне цркве.

Потпуно је у логици ствари, како су оне тада стајале, да је Свети Сава, тек пошто је био канонски посвећен за епископа, пошао корак даље и затражио од цара и патријарха пуну аутокефалност Српске цркве. Доментијан описује овај други део мисије Св. Саве и са мање речи и једноставније, него што то чини Теодосије. По Доментијану Св. Сава „испроси благослов од часног патријарха и од свега сабора васељенскога, тако да више не иде опет други (српски) архиепископ у васељену (Цариград) на освећење, но само да врши његово (цариградског патријарха) спомињање међу првима, и да буде *самоосвећен* у отачаству његову, као што је ово и Божијом помоћу *самодржавно*. По истом чину и ово сатвори да је са обе стране безбрижно, но да се састане тај сам архиепископ са сабором својих епископа и тако да освећују себи архиепископа“³¹⁹. Доментијан, сасвим разумљиво, истиче и цара, кога је Св. Сава посетио и „опет *насамо* много беседовавши с њиме о душевној користи и о пролазности овога варљивог живота...“³²⁰.

Теодосије је у своме приказивању овде и много опширнији и, у складу са својом природом, реалнији. Он истиче два чисто практична момента, која су утицала на Св. Саву, да затражи пуну аутокефалност Српске православне цркве: мучно и опасно путовање из Србије до Цариграда (ваљда због тога што је у то време била још увек снажна власт Латина на Балкану) и много *издавање злата* и размирице „самодржаца источних са западним, и о бедама које ће настати због нередâ међу њима, и о удовиштву цркве због оскудице да иде у царски град на освећење, или да због какве *мржње* цар и патријарх тако држе цркву“³²¹.

Да се ништа од тога не би десило Св. Сава је желео да има самосталну и слободну цркву, „којом ни у чему неће владати источна (цариградска)“ и обратио се цару, „да по заповести твојега царства примам од блаженога и свесветога оца васељенског патријарха благослов и заповест *устима* и *руком*, и *писмено*, да после овога наш архиепископ не долази овамо у Константинов град на освећење, него да се онде освети од својих епископа“³²².

Теодосије наводи овде један моменат кога нема код Доментијана: да цар, када је чуо да Св. Сава тражи пуну аутокефалност Српске православне цркве, „*промени* лице своје због велике молбе, јер и патријарху и свим благородницима беше сасвим неугодно. Јер хоћаху да их освећењем и влашћу црквеном имају покорним себи, послушним и радоносним“³²³.

Цар, који се више морао руководити политичким обзирима, успео је да умири опозицију и патријарх, „умољен од цара, напише благослов, да више не долазе од српске земље у Константинов град, када хоће да освете себи архиепископа, него да тај архиепископ са сабором својих епископа то учини, или пак да се сами епископи сакупе и да освете себи архиепископа. *Руком* и *устима* патријарх и сви архиепископи, митрополити и епископи благословише Светога, и благословише оне који ће по њему бити и заповести благословене, *потписавши* сваки својом руком, предадоше Светоме“³²⁴...“. Тек

³¹⁹ Доментијан: *Животи Св. Саве и Св. Симеона*, стр. 116.

³²⁰ На истом месту, стр. 117.

³²¹ Теодосије: *Живот Са. Саве*, стр. 182.

³²² На истом месту, стр. 183.

³²³ На истом месту.

³²⁴ На истом месту.

на овоме месту, мислимо сасвим нелогично, истиче Теодосије, да патријарх Св. Саву „обдари жезлом светитељства и свештеним одеждама свећенства“ и напише му *другу* заповест. Под овом другом заповести Теодосије разуме патријархову *грамату*, коју је Доментијан навео на боље одговарајућем месту³²⁵.

Текст *грамате*, коју је Св. Сава добио од патријарха, није у свему исти код Доментијана и Теодосија. Разлике, међутим, нису битне. Код Доментијана се вели, да је Св. Сава постављен за архиепископа „свих српских и поморских земаља, како је гласила и титула српских владара. Теодосије вели, да је Свети Сава постављен за архиепископа „све српске земље“. Код Доментијана текст грамате има више описну форму док онај код Теодосија даје утисак као да се наводи сасвим оригиналан текст у целини. У оба текста је наглашено право учитељства, рукополагања и управљања. Из оба текста се види, да се цариградски патријарх осећа сасвим надлежним за оно што је учинио. Код Доментијана стоји, да Св. Сава треба да управља црквом у Србији „по моме начину“, а код Теодосија, да су верни дужни „као што мене да и њега слушате сви“³²⁶.

Код Теодосија се налази једно место, које је не само врло интересно, него је јасан одјек полемисања о томе, да ли је Свети Сава законитим канонским путем постао архиепископ и добио самосталност Српске православне цркве или не. На месту, где наговештава одлазак Св. Саве из Никеје, Теодосије вели: „Тако се, дакле, свети отац наш удостоји божаствене власти да *учи, везује и раздрешује*, апостолскога чина. Не задоби престо *безакоњем*, не сагради недостојанством труд на заповести, тј. на правила, не украде власт *митом*, ни *разбојнички*, не *оте* је као *силници*, не гони за чашћу него чашћу гоњен и једва умољен, прими не човечанску него божанствену благодат од Бога. Тако на седишту светитељства не седи губилачки него спасилачки, и хвали Господа. И тако је, дакле, Бог учинио Светоме у царском Константиновом граду“³²⁷.

У вези с бораваком Св. Саве у Никеји треба објаснити један моменат: помињање Цариграда уместо Никеје, у којој су се, у то време, налазили и цар и патријарх, не може се узети као неко незнање Доментијаново, него, много пре, као истицање непрекидног континуитета између власти цара и патријарха у Никеји и Цариграду. Њихов боравак у Никеји сматран је само привременим и због тога се свуда помињу и византијски цар и византијски васељенски патријарх. Код Теодосија би ово истицање Цариграда било разумљивије, јер је он, по скоро општем мишљењу, писао свој *Живот Св. Саве* када су већ Латини били освојили Цариград и поново васпоставили јединство византијског царства.

Никола Радојчић сматра, да је Теодосије радио у време, које је било ближе Св. Сави и да је, према томе, његов *Живот Св. Саве* старији од Доментијановог. Своја истраживања о овоме питању Радојчић је сумирао у следећим речима: „...А ја сам, полазећи од првих страна Теодосијева и Доментијанова *Живота Св. Саве*, морао утврдити ово – да у Теодосија има веома много саопштених чињеница које се не налазе код Доментијана, да су друге чињенице, које се налазе приказане код обадвојице, код Теодосија тачније и јасније приказане, и да има таквих места код Доментијана која се тек онда могу разумети кад се упореде са аналогним местима код Теодосија ... Немогуће је поред оваквих чињеница не поставити питање себи – откуда Теодосију саопштене чињенице којих уопште нема код Доментијана, или су код њега непотпуне и нејасно приказане, и како се може разумети прилепљивање књижевних увода из Теодосија, који су код њега на своме

³²⁵ На истом месту.

³²⁶ Доментијан: *Животи...*, стр. 116, Теодосије: *Живот Св. Саве*, стр. 184.

³²⁷ Теодосије: *Живот Св. Саве*, стр. 184.

месту, на приказ описа код Доментијана, где су они невешто прилепљени? Како то може бити, ако би Теодосије само прерадио Доментијанов живот Св. Саве?³²⁸

Никола Радојчић је у праву када истиче да су разлози, које Теодосије ставља у уста Св. Сави претежно *световнополитички* и да је због тога улога цара при добијању самосталности Српске православне цркве код Теодосија више наглашена него код Доментијана; „код Теодосија улога царева при овом важном чину одлично је приказана, сасвим онако како је стварно било у Византији“³²⁹.

Нама се чини да овде треба одвојити две ствари: а) *избор* и посвећење Св. Саве за епископа, где је канонски претежнија улога патријарха и његовог перманентног синода и б) *пристајање* и патријарха и цара да се Србији да пуна аутокефалност, где су и патријарх и цар били скоро једнако одлучујући фактори. Иако се, у овом другом случају, више радило о чисто *политичком* него *канонском* моменту, сам цар без патријарха није могао одлучити о давању аутокефалности Српској православној цркви. То, исто тако, није могао урадити ни сам патријарх без цара. Има се утисак, да је Теодосије, више него што би то смело бити, запоставио улогу патријарха и, будући и сам оштар политички дух, истакао улогу цара као главног фактора у давању аутокефалности Српској православној цркви, што цар, разуме се, није могао бити. Ма колико да је била велика власт цара и политички интерес државе, да са Србијом, која је већ била независна, има добре везе, сам цар није могао да има одлучујућу улогу у давању аутокефалности Српској православној цркви. Овај моменат је добро уочио Владимир Ћоровић када је рекао, да је „патријарх одобрио самосталност српске цркве“³³⁰. Формулација Доментијанова, да Св. Сава „испроси благослов од часног патријарха и од свега сабора васељенског (тј. синода који се стално налазио уз патријарха)“, који су и били надлежни за давање аутокефалности једној новоствореној црквеној области, не може бити узето као превиђање чињеница какве су оне тада, стварно, биле³³¹. И Драгутин Анастасијевић је, с разлогом, истакао, да је Св. Сава од цара „Тодора и од никејског патријарха Манојла Сарантена Харитопула добио повеле о одвајању српске цркве од охридске у засебну аутокефалну архиепископију, са Савом као првим архиепископом, кога је Манојло при том рукоположио у Никеји (1219). Шта више, Сави је дато право, да будући српски архиепископи више не путују на рукополагање у патријархову столицу, него да се рукополажу код куће, од својих владика, а да од патријарха траже само благослов“³³².

Као логично може се узети, да је цела ствар била унапред дипломатски припремљена. Нићифор Дучић је указивао на то, да је, пре одласка Светога Саве у Никеју, „писао велики жупан Стеван својему сроднику, цару Теодору Ласкарису у Никеју и ... напоменуо му долазак свога брата Саве у Никеју, и објаснио намеру и потребу његове мисије с надом да ће цар испунити њихову жељу и склонити Саву да се прими архиепископства“³³³. И Станоје Станојевић је истицао, да су „важни политички разлози у тај мах били пресудни и определили су меродавне државне факторе, да повољно реше то питање“³³⁴.

³²⁸ Никола Радојчић: „Два Теодосија“ (Глас САН ССХVIII, 1956, нова серија 4, стр. 8.)

³²⁹ На истом месту, стр. 17.

³³⁰ Владимир Ћоровић: „Свети Сава“ (Народна енциклопедија СХС, књ. IV, стр. 5.)

³³¹ Доментијан: *Животи Св. Саве и Св. Симеона*, стр. 116.

³³² Драгутин Анастасијевић: „Никејско царство“ (Народна енциклопедија СХС, књ. III, стр. 67.)

³³³ Нићифор Дучић: *Историја српске православне цркве*, стр. 84.

³³⁴ Станоје Станојевић: *Свети Сава*, стр. 45.

Важан политички фактор у тадашњој Никејској царевини, која се борила о превласт над Грцима са Епиром, био је, и патријарх, чије је присуство уз цара наглашавало његов легитимитет и право да буде цар целе Византије ... Дошавши у Никеју није Св. Сава тражио ни од патријарха ни од цара нешто што је било саставни део територије, којом су они управљали, него земље, које су, у црквеном погледу, биле под Охридском архиепископијом, а политички су припадале држави која је била независна. Пристајући да се Српској православној цркви да аутокефалност цар Теодор Ласкарис је могао добити једног савезника више у борби против Епирске деспотовине. Када је Св. Сава затражио црквену самосталност за Србију, Србија је већ била краљевина и као таква имала право на самосталну цркву³³⁵.

Овај моменат није, изгледа, превиђао ни сâм Димитрије Хоматијан, који је добијањем независности Српске православне цркве био највише погођен. У своме протестном писму Св. Сави, које му је маја 1220. године послао по скопском епископу Јовану, Хоматијан „протестује само против Савиног посвећења, а ништа не говори о праву самосталног архиепископа у Србији“³³⁶. У одговору на писмо патријарха Германа Хоматијан, с правом, истиче да је „на нашу штету рукоположен архиепископ Србије“³³⁷.

Набрајајући каноне, за које је држао да иду у прилог његове тезе, Хоматијан се осврће на прво царева да „обнављају градове и да их од нижег степена, наиме епископског, уздижу на виши митрополитски или архиепископски“ и пита Св. Саву: „...А где је данас *царство*, коме припадају и остала па и ово достојанство, пошто сада многи врше власт по областима, а нико није сачувао неокрњено царско достојанство? А пошто већ нема правог царства, то и твоме рукоположењу сасвим недостаје *правна основа*“³³⁸.

Димитрије Хоматијан је превидео неке важне моменте у вези са Св. Савом: Свети Сава је припадао клиру Свете Горе, која је у духовном и у административном погледу била под влашћу цариградског патријарха. Сасвим је у реду, да се и Св. Сава обраћао патријарху за све што је било у вези са уздизањем његовог јерархијског чина. С друге стране били су и охридски архиепископи потчињени цариградском патријарху, који је, иако из другог центра, вршио своје црквене и канонске функције. Да се, уместо васељенском патријарху и цару, Св. Сава обратио Димитрију Хоматијану са захтевом да се створи самостална Српска црква, овај то не би могао учинити, јер није био надлежан за то.

И. Паљмов је 1891. умесно указао на то, да „нема ничег чудноватог у томе што се у Србији, политички самосталној, ауторитет охридског архиепископа није чинио довољним да озакони самоуправу Српске цркве. А права политичке самосталности Србије давала су јој слободу обратити се за расправљање својих црквених питања на Охриду – чији црквени поглавица не бејаше признат (бар у Никеји, и можда и у Србији) потпуно независном – већ Никеји, цару и патријарху. По томе је Св. Сава имао не мало побуда (којима се не могу одрећи и каноничке правилности баш с тачке гледишта канона које наводи Д. Хоматијан), да се обрати својом молбом не Охриду већ Никеји, где му не само

³³⁵ О крунисању Стевана Првовенчаног за краља, види Д. Анастасијевић: „Је ли Св. Сава крунисао Првовенчаног“ (Богословље, 1935, стр. 211-312).

³³⁶ Георгије Острогорски: „Писмо Д. Хоматијана Св. Сави“ ... (Светосавски зборник: II, стр. 93).

³³⁷ На истом месту, стр. 113.

³³⁸ На истом месту, стр. 101.

нису говорили о незаконитости његових радова, већ напротив, признали их правилним и задовољили његову молбу³³⁹.

Као добар зналац црквених канона и као човек високе религиозне свести Св. Сава и није могао поћи путем, који би био незаконит и, са црквене тачке гледишта, неисправан. Он је био сасвим сигуран у своју ствар и због тога се није ни обазирао на Хоматијанов протест. Св. Сава је „био посвећен за архиепископа од васељенског патријарха, који је био признат у целом православном свету, сем епирског деспотата, као глава православне цркве у области цариградског патријархата. Ауторитет патријарха у Никеји био је велик и неоспоран, док се охридски архиепископ тек борио за то, да истакне свој ауторитет мимо и против ауторитета никејског патријарха, кога су сви сматрали за наследника византиског јерарха. Сава се дакле обратио на онога, за кога је сматрао да има власт и право и ауторитет“³⁴⁰.

Свети Сава, вели Никола Радојчић, „не би ни тражио у Никеји самосталност Српске цркве, када не би био уверен да му је она има дати, а не би се ни цариградска црква упуштала у такав посао, кад за њега не би имала никаквог ослонаца, ни у канонима, ни у традицији ... Св. Сава је своју акцију око рада на постизању автокефалности српске цркве поставио на чврсте основе тадашњих византиских схватања о обиму царске власти у цркви и о пространству и величини власти цариградског патријарха, браћење канонима“³⁴¹.

Замршеније стоји са питањем: ко је био цариградски патријарх у време када је Свети Сава био у Никеји? И Доментијан и Теодосије кажу, да је Свети Сава од патријарха Германа добио како грамату о своме посвећењу тако исто грамату о независности Српске православне цркве што није могло бити због тога што се Герман налазио на патријаршијској катедри од септембра 1222. године па до 1240. године. Пошто је Св. Сава био у Никеји у другој половини 1219. године он је могао бити посвећен и примити поменуте грамате само од патријарха Манојла Сарантена, који се помиње као патријарх још у септембру 1222. године³⁴². Интересантно је да и Верковићев *Летопис* помиње, да је цариградски патријарх Манојло поставио Св. Саву за архиепископа³⁴³.

Зна се, међутим, да је Димитрије Хоматијан протестовао код патријарха Германа због посвећења Св. Саве, који са овим посвећењем није имао ништа. Хоматијанов протест је одговор на један протест патријарха Германа, упућен Хоматијану због крунисања епирског деспота Теодора Анђела за византијског цара, које је извршено најраније 1222. године³⁴⁴.

Драгутин Анастасијевић је покушао да објасни погрешку, коју је Доментијан учинио наводећи име патријарха Германа уместо патријарха Манојла, тиме што је, у време када је Свети Сава добио црквену самосталност, Доментијан могао имати од 10 до 12 година. „Према томе, он, свакако, није памтио ко је 1219. године патријарховао чак у Никеји – да ли Герман II. или његов претходник Манојло I. – него су му то казивали други, па су у томе они и погрешили, а не он. По свој прилици нешто им је за то дало повода. Можда је, на пример, после Манојла I., и Герман II. *потврдио* Сави његово

³³⁹ И. Пальмовъ: *Новия данія...*, стр. 33. ср. Андра Гавриловић, *Свети Сава*, стр. 157-158.

³⁴⁰ Станоје Станојевић: *Свети Сава*, стр. 57.

³⁴¹ Никола Радојчић: *Свети Сава и автокефалност српске и бугарске цркве*, стр. 195, 200.

³⁴² Mikloshich et Müller: *Acta et Dipl. gr.*, IV, 1871, стр. 292.

³⁴³ Љ. Стојановић: „Неколико српских летописа" (Старине југ. акад. знан. и умјетн., књ. XIII, 1881, стр. 191).

³⁴⁴ Георгије Острогорски: „Писмо Дим. Хоматијана" (Зборник, Св. Саве, стр. 94).

посвећење за самосталног српског архиепископа, и то у вези са жалбом Хоматијановом код Германа због Савиног посвећења, а и иначе у вези са неслогом између Германа и Хоматијана. А могуће су ваљда и друге комбинације. Како било да било, тек Доментијанови извештачи нису могли ту ствар сасвим исисати из прстију³⁴⁵."

Једна од могућих комбинација, и свакако најинтересантнија, јесте и та, да је Свети Сава, касније, за време свога првог путовања у света места, од патријарха Германа II добио пуну аутокефалност Српске православне цркве. На ову комбинацију вратићемо се касније.

5. ПОВРАТАК СВЕТОГА САВЕ У СРБИЈУ И ОРГАНИЗОВАЊЕ ЦРКВЕ

Када је посвршавао послове, због којих је био дошао у Никеју, Свети Сава се није директно вратио у Србију, него је отишао у Свету Гору и ту се задржао подуже времена. Углед Св. Саве међу светогорским монасима био је и пре велики, али сада, када се он вратио као архиепископ једне независне цркве, он је порастао још више. Није много претерано када биографи Св. Саве истичу, да су, на глас о његовом повратку, хрлили у Хиландар монаси из свих других светогорских манастира и из скитова, да виде Св. Саву и да буду благословени од њега. Теодосије истиче како су „прота (Свете Горе) и сви игумани од великих и малих манастира“ долазили на поклоњење Светом Сави³⁴⁶, а он је, вели Доментијан, свима давао „двоструко утешење, душевно и телесно, веселећи свачије срце“³⁴⁷. Издашно даривање светогорских монаха и манастира било је у традицији целе Немањин династије.

Може се веровати, да се Свети Сава вратио преко Свете Горе делом из чисто сентименталних мотива и делом и због потребе да посвршава извесне послове пре него што приступи извођењу црквене организације у Србији. Њему је, свакако, било јасно, да мора почети све изнова. Поред тога морао је Св. Сава да уреди и питање управе у Хиландару и одабере између братства она лица, која је требало повести за епископе у Србији. Теодосије вели, да Св. Сава, задржавајући се у Хиландару, „игумана засебно научи како ће онима под њим сваком врлином на себи показивати пример, а браћи, опет, како ће у свем игумана слушати са страхом Божјим“³⁴⁸.

Доментијан истиче велику забринутост Св. Саве због тога како ће моћи извршити крупни задатак уређења цркве који је стајао пред њим. „И изађе (из Свете Горе)“, вели Доментијан за Св. Саву, „као против воље због Богом повереног му стада, печалујући и скрбећи и помишљајући, који први основ да положи, јер тај чин није био пре у његову отачаству“³⁴⁹. Теодосије, сасвим једноставно, казује како Св. Сава „изиђе из манастира, узев са собом оне, које знађаше подобним да би их поставио за епископе“³⁵⁰.

Напустивши Свету Гору Св. Сава је свратио у Солун и ту се подуже задржао у манастиру Филокалу, чији је био један од ктитора. Видели смо већ, да је у то време био

³⁴⁵ Драгутин Анастасијевић: „Је ли Св. Сава крунисао Првовенчаног“ (Богословље, 1935, стр. 280-281). О овом питању види и Душан Руџић: *Die Bedeutung des Dimitrios Chomatianos für die Gründungsgeschichte der serbischen Autokephalkirche* (Важност Д. Хоматијана за историју оснивања српске автокефалне цркве), Јена 1893.

³⁴⁶ Теодосије: *Живот Св. Саве*, стр. 185.

³⁴⁷ Доментијан: *Животи Са. Саве и Св. Симеона...*, стр. 118.

³⁴⁸ Теодосије: *Живот Св. Саве*, стр. 185.

³⁴⁹ Доментијан: *Животи Св. Саве и Св. Симеона*, стр. 120.

³⁵⁰ Теодосије: *Живот Св. Саве*, стр. 185.

солунски митрополит Константин Месопотамит, назван, у нашим домаћим изворима, Костадије. Са њим је Св. Сава био у срдачном и присном пријатељству. Солун је, још тада, био под влашћу Латина, који су га изгубили тек крајем 1224. године, када је поново дошао под власт Теодора Анђела, који је био покровитељ Димитрија Хоматијана. У Филокалу је, уз подршку свога пријатеља, са којим још од младости „имађаше велику љубав“, Св. Сава могао неометано да припреми све оно што му је требало за извршење црквене организације. Нићифор Дучић вели, да је Св. Сава свратио у Филокал, да се „посаветује са својим старијим пријатељем, митрополитом Костадијем, о уређењу српске цркве“³⁵¹.

Биографи Св. Саве подвлаче важност његовог задржавања у Солуну за посао који му је предстојао. Цео овај рад, који је морао бити доста напоран, Доментијан приказује само са неколико речи и вели, да ту Св. Сава „преписа многе законске књиге и о исправљењу вере, које требоваше његова саборна црква“³⁵². Теодосије каже, да Св. Сава, „пошто сабра све потребе, које припадају великој цркви, и узе са собом законске књиге..., путоваше земљи народа свога“³⁵³.

Под законским књигама, о којима је овде реч, треба разумети *Крмчију*, која је била основни законик Српске православне цркве. Како је пак настао овај законик није, у науци, још уједначено мишљење. Основно питање, око кога се води спор, јесте питање, да ли је Св. Сава био лично састављач и преводилац овога зборника или је он само дао иницијативу за његово састављање и надзиравао рад? Извесно учешће Св. Саве у овоме послу нико не доводи у питање.

Још 1873. године истакнуо је И. Срезневски, да су Срби у XIII и XVI веку сматрали Св. Саву за преводиоца *Крмчије*, „имајући ваљда какав такав темељ, на коме су оснивали учествовање преосвећенога Саве код пријевода или распрострањавања Крмче књиге“³⁵⁴. Три године касније писао је Ватрослав Јагић, у вези задржавања Св. Саве у манастиру Филокалу, „да се ту радило о *пријепису* дјела, које бјеше већ готово од прије, и то о пријепису намењеном тому, да пође у Србију, у сијело нове архиепископије српске. Тај смисао лежи у самим ријечима, тај смисао нуђа се и по околностима. Питање дакле о првом састављачу словенске *Крмчије* фотијевског извода по извору Аристинову остаје с те стране још увијек нерешимо“³⁵⁵.

Стојан Новаковић је, у уводу свога *Законика Стефана Душана цара српског*, истакао године 1898, да је Св. Сава „тражио праве зборнике црквене, и нашао онај који се у то време сматрао као најсавршенији и најбољи“³⁵⁶. Онда је „по наредби Св. Саве“ извршен превод „великога, онда најновијега номоканона“³⁵⁷. Четрнаест година касније тврдио је Новаковић, да је *Крмчија* преведена *старањем* Св. Саве и да је он њоме „у првој четвртини XIII века положио темеље црквено-законској организацији својине и личних права у Србији“³⁵⁸.

³⁵¹ Нићифор Дучић: *Историја српске православне цркве*, стр. 89.

³⁵² Доментијан: *Животи Св. Саве и Св. Симеона*, стр. 121.

³⁵³ Теодосије: *Живот Св. Саве*, стр. 187.

³⁵⁴ И. Срезневски: „*Крмчаја* књига српског писма XIII и XIV вијека“ (*Старине југ. акад. знан. и умј.*, књ. III, 1871, стр. 202).

³⁵⁵ Vatroslav Jagić; „Opisi i izvodi iz nekoliko južno-slovenskih rukopisa: Ilovačka Krmčija 1262“ (*Starine jug. akad. zn. i umjetnosti*, knj. VI, 1874, стр. 70).

³⁵⁶ Стојан Новаковић: *Законик Стефана Душана...*, Београд 1898, стр. XI, XII.

³⁵⁷ На истом месту.

³⁵⁸ Стојан Новаковић: *Законски споменици српских држава средњега века*, Београд 1912, стр. VI.

Ни Никодим Милаш није веровао, да је Св. Сава био преводилац *Крмчије*, него да је само дао иницијативу за њено превођење. Ово своје мишљење, изречено 1884. године, Милаш је допунио две године касније и тврдио, да је *Номоканон* био спремљен у Хиландару још пре одласка Св. Саве у Србију³⁵⁹. „Првобитни хиландарски Номоканон Сава је у Солуну само допунио са 21 новом главом, са грађанским законима о цркви и с другим о обезбеђењу православне вере“³⁶⁰. Због овог је Милаш сматрао да се *Крмчија* „мора сматрати дјелом Св. Саве српскога и дошљедно може и мора бити названа *Крмчијом* Св. Саве“³⁶¹.

Георгије Летић је указивао на то, да су састављачи *Крмчије* компиловали исту из разних извора „међу којима је могло бити и неколико старобугарских превода. Шта више превођачи каноничког дела *Крмчије*, тј. канона са тумачењима Аристиновим, морали су пред собом имати ради термина техника и олакшице старије словенске преводе“³⁶². Матијас Мурко (*Geschichte der älteren südslawische Literaturen*, стр. 149), а према њему и Владимир Ћоровић мисле, да је Св. Сава дао иницијативу да се *Крмчија* спреми и да је он организовао рад за компилацију *Крмчије* (*Номоканона* са Прохирином) с тумачењима Аристиновим и Зонариним, које је он увео у српску цркву³⁶³. Павле Поповић је, у приказу *Списа Св. Саве*, које је издао Владимир Ћоровић, сумирао цео проблем овако: „Јасно је по свему да је Савин удео у *Крмчији* велики, ако се и сумња да је Сава сам преводио, једногласно се признаје да је иницијатива његова и целокупно старање о њој“³⁶⁴.

Исцрпна истраживања о питању ауторства *Крмчије* довела су Сергија Троицког до закључка, да је Свети Сава не само кодификатор него и *преводац Крмчије*. У својој студији *Ко је превео Крмчију са тумачењима?*, Троицки је сва досадашња мишљења о томе подвргнуо критици и дошао до закључка, да израз „*преписа*“, који употребљава Доментијан када говори о спремању *Крмчије*, значи „*преведе*“. Троицки мисли, да се „како у споменицима старе руске књижевности, којом су се могли користити српски писци, тако и у споменицима старе српске књижевности реч ‚преписа‘ обично се употребљавала баш за означавање превода са грчког језика“³⁶⁵.

За поткрепу своје тезе Троицки наводи и то, да су научници, „који су проучавали текст *Крмчије*, дошли до сагласног закључка, да је *Крмчија* преведена од једног лица и да то лице у почетку није добро знало грчки језик и зато је чинило доста грешака у превођењу, но постепено је савладало тај језик и поправило квалитет превода ... Сперански је још нешто приметио. Преводилац *Крмчије* се у почетку рада налазио под великим утицајем руске лексикографије, но, постепено, ослободивши се тога утицаја, писао је правилним српско-словенским језиком“³⁶⁶.

У расправи *Црквено-политичка идеологија светосавске Крмчије и Властарове Синтагме* Троицки наводи, да је Св. Сава, при састављању *Крмчије*, „чинио строги избор између византијских извора. Као строг православца и добар канониста, он је одбацио све изворе, у којима је био ‚остатак јелинске злобе‘ у облику теорије цезаро-папизма, јер ова теорија није одговарала ни догматском ни канонском учењу о епископату, као носиоцу

³⁵⁹ Никодим Милаш: *О канонским зборницима православне цркве*, Нови Сад 1886, стр. 143.

³⁶⁰ Владимир Ћоровић: *Списи Св. Саве*, Београд 1928, стр. XLVIII.

³⁶¹ Никодим Милаш: На истом месту.

³⁶² Летопис Матице српске, књ. 206, 1901, стр. 95-96.

³⁶³ Владимир Ћоровић: *Списи Св. Саве*, стр. XLIX.

³⁶⁴ *Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор*, књ. XII, 1932, стр. 101.

³⁶⁵ У Гласу САН, СХС, одељење друштвених наука 96, 1949, стр. 137.

³⁶⁶ На истом месту, стр. 141.

црквене власти, ни политичким приликама Србије, где царска власт у то време још није постојала. Није он прихватио ни теорију *источног* папизма, која такође није одговарала ни догматском учењу о сабору као вишем органу црквене власти, ни канонском учењу о равноправности поглавара аутокефалних цркава, ни, напоследку, положају саме српске цркве, која је имала основни услов аутокефалије – самостални избор својих епископа, услед чега би мешање цариградског патријарха у њене послове било антиканонско³⁶⁷.

Свети Сава је, и овде, пошао *својим* путем и успео да у самом почетку измири начело цркве са начелом државе и уклони разлоге за сукобе између њих. Свети Сава је, вели Василије Марковић, „оснивач оних интимних односа између православне цркве и Немањинске државе, који су се одржали све до краја националне самосталности, па су продужени и после овога у оданости цркве националним идеалима и у идентификовању српства са православљем, које почиње тако још са Савом“³⁶⁸.

Када је завршио све потребне припреме Св. Сава је из Солуна кренуо за Србију, где је, још на самој граници, био свечано дочекан од посебног изасланства, које му је био послао брат Стеван, који је лежао болестан у постели. Св. Сава је отишао одмах у манастир Студеницу, где се поклатио моштима свога оца и где се одморио од тешких напора које је имао у протеклим месецима. Ту је он, свакако, извршио и последње припреме за извођење црквене организације.

Пошто је још од раније манастир Жича био предвиђен за седиште архиепископије, Св. Сава је из манастира Студенице отишао тамо. Ни Доментијан ни Теодосије не казују ништа о томе, да ли се Св. Сава саветовао са братом Стеваном како да се изведе организација цркве, што више није било чисто црквена него и државна ствар. Теодосије вели само то, да је Св. Сава дао иницијативу за сазивање државног сабора на коме је Стеван крунисан краљевском круном, али се из његовог казивања не види, да ли су *избор* и постављање нових епископа били извршени без или са учешћем сабора. Теодосије вели, да је Стеван, на иницијативу Св. Саве, послао „заповест свим властима државе његове, које сазиваху ипате и војводе, тисућнике и сатнике, и мале и велике“. Св. Сава је, опет по Теодосију, сазвао „своје епископе игумане и све црквене служиоце, и сви се сабраше у великој цркви у Жичи, у архиепископији“³⁶⁹.

Доментијан не помиње сабор, него само вели, да Св. Сава у Жичи „изабра ту од својих ученика богоразумне и богобојажљиве и часне мужеве који могу управљати по божанственом закону и по предању светих апостола, и чувати указања светих богоносних отаца. И осетивши их сатвори их епископима, и расписавши (предавши) крајеве отачаства својега, и посла свакога од њих у своју *енорију* по *достојанству* како кога знађаше, научивши их богоподобно и предавши им свакоме *законске књиге*“³⁷⁰. Теодосије је и овде краћи и вели, да Св. Сава „од ученика својих које знађаше као достојне и подобне, освећиваше за епископе, и постављаше свакога на сваку страну, називајући их апостолски учитељима, учини све, колико требаше, с божанском влашћу освећења“³⁷¹. И Теодосије казује, да је сваки нови епископ добио по једну *законску књигу* од Св. Саве уз поуку како треба да руководи својом паством³⁷².

³⁶⁷ У Гласу САН, ССХП; одељење друштвених наука, нова серија, књ. 2. 1953, стр. 175.

³⁶⁸ Василије Марковић: *Православно монаштво и манастири...*, стр. 71.

³⁶⁹ Теодосије: *Живот Св. Саве*, стр. 191; ср. Никола Радојичић: *Српски државни сабори у средњем веку*, стр. 74-75.

³⁷⁰ Доментијан: *Животи Св. Саве и Св. Симеона*, стр. 126.

³⁷¹ Теодосије: *Живот Св. Саве*, стр. 190.

³⁷² На истом месту, стр. 191.

И Доментијан и Теодосије оставили су нас без одговора на цео низ важних и интересантних питања, која сама од себе искрсавају у вези извођења нове црквене организације. Није, код њих, наведен чак ни *број* епископија, које је Св. Сава основао.

Ћутање биографа Св. Саве о томе, с једне, и сасвим оскудни подаци о оснивању нових епархија, с друге стране, омогућили су нагађања о томе *колики* је био број епископија, које је основао Св. Сава. Побркани подаци у нашим летописима омогућили су још Јовану Рајићу, да тврди, да је Св. Сава поставио *дванаест* епископа „по свима градовима“ што, разуме се, није тачно³⁷³. Седишта епископа су одређена по манастирима из неколико разлога³⁷⁴.

Јовану Рајићу није било познато ни оних неколико реченица из *Повеље о оснивању српских епископија*, коју су, како се држи, издали заједно Св. Сава и Стеван Првовенчани. Овај се одломак сачувао у рукопису *Синтагме* Матије Властара, коју је 1453. године преписао ђакон Дамјан у Копоринском манастиру. Владимир Ћоровић сматра овај одломак аутентичним иако се у њему, међу епископијама, не наводи *призренска*³⁷⁵.

При одређивању броја епископија, које је основао Св. Сава 1219. године, треба ипак поћи од овога скромног документа. У њему се наводе следеће епископије: Зетска, Рашка, Хвостанска, Хумска, Топличка, Будимљанска, Дабарска, Моравичка. Дакле, свега *осам* ... Овај број је, у почетку, узимао и Иларион Руварац (*Годишњица Николе Чуцића*, II, 1878, стр. 247-8, 252). Девет година касније (Летопис матице српске, књ. 150, 1887, стр. 63-72) Руварац се предомислио и тврдио, да је Св. Сава основао само *седам* епископија. Константин Јиречек вели, да је када је основана архиепископија, „отворено још осам епископија“³⁷⁶. Нићифор Дучић, сасвим правилно, наводи и *жичку* епархију и вели да је Св. Сава основао осам нових епархија поред две које су већ постојале (Рашка и Призренска)³⁷⁷. Ђорђе Сп. Радојичић наводи седам нових епархија³⁷⁸, док је Радослав Грујић истицао, да је Св. Сава поделио државу на девет владичанстава. „Све ове епископије биле су испрва у манастирима, јер је градова онда било мало, а доцније су неки манастири добили нарочиту повластицу, да у њима не смеју бити епископске столице“³⁷⁹.

Грујић је, овде, испустио *Жичку* епархију, о чијем је епархијском властелинству касније опширно писао³⁸⁰. Андра Гавриловић помиње *Жичку* епархију и вели, да је она „под непосредном управом својом имала све остале, оближње, жупе“³⁸¹.

Интересантно је напоменути, да је Станоје Станојевић, и у својој *Историји српског народа* (Београд 1926, стр. 124-125) и у својој монографији *Свети Сава* (Београд 1935, стр. 48-60), обишао да говори о броју епископија, које је основао Свети Сава 1219. године. Тако је Станојевић поступио и у својој студији *Свети Сава и независност српске цркве* (Глас СКА CLXI, други разред 83, 1934, стр. 199-251). Он, само, вели, да је Св. Сава „поставио и посветио епископе у новим епархијама“ (стр. 239) ... и да је „посветио неколико епископа, а у Призрену је сменио епископа кога је затекао, и поставио је за

³⁷³ Јован Рајић: *Немањићи*, Панчево (?), стр. 40. То је превод на наш модерни језик из дела Рајићеве *Историје*.

³⁷⁴ Ср. Др. Лаза Костић, *Из српског верског живота*, Минхен 1961, стр. 182-192.

³⁷⁵ Владимир Ћоровић: *Списи Св. Саве...*, стр. XXXV.

³⁷⁶ К. Јиречек — Ј. Радонић: *Историја Срба*, II, Београд 1952, стр. 64.

³⁷⁷ Нићифор Дучић: *Историја срп. прав. цркве*, стр. 90-91.

³⁷⁸ Ђорђе Сп. Радојичић: „Будимљански епископи“ (Богословље, год. I, 1926, стр. 265).

³⁷⁹ Рад. Грујић: *Православна српска црква*, стр. 19.

³⁸⁰ Рад. Грујић: „Епархиска властелинства у средњовековној Србији“ (Богословље, год. VII, 1932, стр. 98).

³⁸¹ Андра Гавриловић: *Историја српске цркве*, стр. 55.

епископа другу личност“ (стр. 250). За призренскога епископа, који је био Грк, Станојевић вели, да се није хтео покорити Св. Сави. „Сави није остало ништа друго да учини, него да непокорног и упорног епископа примора да поднесе оставку на свој положај, а да на његово место постави сигурног и себи оданог човека“³⁸². Ово је, по Станојевићу, био непосредни повод за протест Димитрија Хоматијана на који се Св. Сава није ни освртао.

И Владимира Ћоровића је занимао случај овога призренског епископа и факт да се, у поменутој *Повељи*, међу новим епархијама не наводи призренска. „Како се, вели Ћоровић, спомиње епископија рашка, која је постојала и пре Св. Саве и пре оснивања архиепископије, природно би било, да се помиње и призренска. Наћи прави разлог као одговор зашто то није учињено није лако. Ја сам долазио на ову мисао: сигурно је, да је овај „хрисовуљ“ Стевана Првовенчаног и Св. Саве објављен приликом оснивања архиепископије. Можда су се у том акту налазили потписи нових епископа, као и у Светостефанском хрисовуљу, без призренског, а призренски као Грк и присталица охридске архиепископије можда је одрекао учешће, па стога био свргнут, или, можда, није ни позван. Другог одговора не бих могао наћи, нити су га досад нашли други“³⁸³.

Навођење, које се темељи на казивању наших летописа, да је Св. Сава основао *дванаест* епископија произвољно је³⁸⁴. Свети Сава је основао *осам* нових епископија (Зетску, Хумску, Дабарску, Моравичку, Топличку, Будимљанску, Жичку и Хвостанску), а Рашку и Призренску је оставио иако је опсег њихове територије морао бити промењен. Александар Соловјев је тачно истакао да је организацијом српске православне цркве, коју је извршио Св. Сава, Охридска архиепископија „изгубила неколико епархија (рашку, призренску, липљанску, нишку, и др.)“³⁸⁵.

Седиште нових епархија било је, као што је већ истакнуто, у манастирима: као и Св. Сава у Жичи, и остали су епископи живели у манастирима на челу манастирског братства. Манастири су били економски обезбеђени. Колико се до сада зна седишта новооснованих епархија била су: седиште *зетске* епархије у манастиру Св. Арханђела Михаила на Превлаци код Котора, *хумске* у манастиру Св. Богородице на Стону, *дабарске* у манастиру Св. Николе на Лиму, *моравичке* у манастиру Св. Ахилија у области Моравице, *будимљанске* у манастиру Св. Георгија, *топличке* у манастиру Св. Николе, *хвостанске* у манастиру Св. Богородице, *жичке* у манастиру Жичи. Седиште *рашке* епархије остало је и даље у манастиру Св. апостола Петра и Павла. За Призренску не знамо³⁸⁶. Жичка епархија је била потчињена непосредно Св. Сави и звана је *архиепископијом* или још и „великом црквом“. После напада Бугара и Кумана 1253. године пренето је седиште Српске архиепископије из Жиче у Пећ, у манастир Вазнесења Господњег³⁸⁷.

Иван Јастребов је тврдио, да је седиште зетског епископа било у неком манастиру код Златице недалеко од Дукље, а седиште Хумске епископије на Залому у садашњем невесињском срезу. Нићифор Дучић је 1878. године, с правом, оспорио ово тврђење

³⁸² Станоје Станојевић: *Свети Сава...*, стр. 52.

³⁸³ Владимир Ћоровић: *Списи Св. Саве...*, стр. XXXVI.

³⁸⁴ Љубомир Стојановић: „Неколико српских летописа“ (Старине југ. акад. знан. и умјетн., књ XIII, 1881, стр. 177, 182. Ср. Серафим Ристић: *Дечански споменици*, Београд 1864, стр. 3-4).

³⁸⁵ Александар Соловјев: „Срби и византиско право у Скопљу почетком XIII века“ (Гласник скопског научног друштва, књ. XV-XVI, друштвене науке 9-10, 1936, стр. 29).

³⁸⁶ Љубомир Стојановић: *Неколико српских летописа...*, стр. 177, 182. Ср. Серафим Ристић: *Дечански споменици*, стр. 3-4.

³⁸⁷ Рад. Грујић: „Жичко-пећска архиепископија“ (*Народна енциклопедија СХС*, књ. I, стр. 750).

Јастребова³⁸⁸. За тврђење Јастребова нема, заиста, никаквих убедљивих доказа... Интересантно је поменути и то, да је Андра Гавриловић околност, да се ни код Доментијана не наводи *број епископија*, које је основао Св. Сава, схватио тако, „да Сава није одмах установио сва места епископска у један пут већ поступно, када му се за то давала прилика у указаној потреби или у наласку за то потребне личности“³⁸⁹.

Како било остаје чињеница, да је Св. Сава спроводио организацију нове архиепископије по једном добро промишљеном плану. Истурање седишта *пет* епископија на гранични појас тадашње српске државе показује да се Св. Сава, поред чисто верских, руководио и националним разлозима: те истурене епархије нису биле само одбрамбене базе, него и мисионарска упоришта усмерена и према богомилима у Босни и према римокатолицима и у Приморју и према тадашњој мађарској држави. Станоје Станојевић је указао на то, да је Св. Сава изводио нову организацију цркве у Србији према *географским целинама*, али да је „особиту пажњу обратио на крајеве, који су у ма коме погледу били заостали, и на крајеве, који су били изложени утицају католичке пропаганде“³⁹⁰.

И Владимир Ћоровић, исто тако, подвлачи, да је Св. Сава изводио црквену организацију „са нарочитим планом“³⁹¹. Тај је план он видео у борбено-пропагандној мисији нових епархија. „Кад погледамо списак његових (Св. Саве) епископија видимо јасно, да су оне имале и борбено-пропагандистичку мисију и да је он био одлучио крупну ствар: јединствену веру у јединственој држави, искључујући унапред сваку нову могућност онаких верских сукоба, какви беху између Вукана и Стевана“³⁹².

Политичко-националну мисију самосталне српске цркве подвукао је и Никола Радојчић у своме чланку *Државно и друштвено уређење Србије у доба Немањића*³⁹³. Он вели: „Само религиозно-етичка установа српска црква, истина, није била. Политички смисао и политичке акције испуњавале су је од почетка црквене самосталности па све до пред први конач, када је дух краткотрајне сепаратистичке надувености прешао са династа и на црквене поглавице. Иначе *дух српске цркве* није ишао за самосталним политичким сврхама, као на Западу, него се црква предавала државним сврхама, док је у држави гледала и етичку установу... Народност и црква нигде се нису у толикој присности међусобно прожели код Срба“³⁹⁴.

Државотворно-национални рад Св. Саве оценио је правилно и Иван Кукуљевић-Сакцински када је рекао, да је Св. Сава увео верско јединство у народ, „којега до тада не бијаше“ и да је црквену управу у земљи довео „у такав ред, о којему у Србији нитко прије ни снивао није“³⁹⁵. Као што су то урадили и Станоје Станојевић и Нићифор Дучић и Кукуљевић је истакао један важан моменат у раду Св. Саве: и поред све своје дубоке и искрене оданости православљу Св. Сава није превиђао односе у земљи и није заоштравао односе између православних и римокатолика, који су били део једног истога народа и поданици једне исте државе. „Али“, вели Кукуљевић, „ни сâм Сава, премда по одгојењу и

³⁸⁸ Нићифор Дучић: „Реферат Одбору за друштвене и историске науке Српског ученог друштва“ (Гласник српског ученог друштва, књ. XLVIII, 1873, стр. 427-448)

³⁸⁹ Андра Гавриловић: *Свети Сава*, стр. 139.

³⁹⁰ Станоје Станојевић: *Свети Сава*, стр. 50.

³⁹¹ Владимир Ћоровић: „Свети Сава“ (Народна енциклопедија СХС, књ. IV, стр. 5).

³⁹² Владимир Ћоровић: *Покрети и дела*, стр. 18.

³⁹³ Летопис матице српске, књ. 341, 1934, стр. 1-12.

³⁹⁴ На истом месту, стр. 11.

³⁹⁵ Ivan Kukuljević-Sakcinski: „*Prvovjenčani vladaoci Bugara, Hrvata i Srba i njihove krune*“ (Rad jug. akad. znan. i umjetnosti, knj. LIX, 1881, стр. 133-134).

одношајих својих скроз и скроз надахнут назори светогорских калуђера грчко-источних, не могаше уз сву добру вољу отети се још сасвим упливу западному и столице римске³⁹⁶.

Одлучно спроводећи организацију *своје* цркве Св. Сава није крњио организацију римокатоличке цркве у држави свога брата нити је ометао њезин рад. „Ово“, вели Станојевић, „показује можда и Савину толеранцију, али свакако много више његово мудро рачунање са реалним стањем ствари, са реалним могућностима рада и делатности у извесним правцима, и његово тачно одмерање где, у коме погледу и колико се може у раду и акцији рачунати на успех. У авантуре и акције, где није било изгледа на успех, Сава се није упуштао“³⁹⁷. Овакво држање Св. Саве Кукуљевић објашњава тиме што у то време „уплив римске цркве знатан бијаше... не само на двору српског краља, него и код бољара и код народа, а нарочито уз море Јадранско“³⁹⁸.

Овакво унутрашње-верско стање у Србији било је, по мишљењу Нићифора Дучића, главни разлог да су и Стеван Првовенчани и Свети Сава одржавали добре односе са Римом и да су тамо послали епископа Методија. У чињеници, да папа Хонорије није „послао свога легата да крунише Стевана, као што бјеше обичај, или папско право у таквим приликама“, Дучић види респект папин према Св. Сави и „доказ да српска автокефална црква није била подвргнута под папску црквену власт“³⁹⁹. Одашиљање епископа Методија папи у Рим није, вели Кукуљевић, пријало Св. Сави „премда је као веома разборит муж из политичких разлога своје првовенчаном брату у дипломатских пословах просте руке остављао“⁴⁰⁰.

Када је ступио на чело српске православне цркве Св. Сава се нашао пред низом крупних националних проблема. Стојан Новаковић је указао на то, да је римокатоличка црква, сузбијајући словенско писмо и словенски језик код Хрвата то исто желела да учини, преко римокатоличких кругова у Зети, и на српском простору. То је могао и бити један од разлога Немањиног радикалног заокрета према Византији, која је мање однарођавала од Рима⁴⁰¹. „Сава је“, вели Кукуљевић, „познавајући добро хијерархију грчку и римску, јер се донекле господству обојих клањао, волио је за свој народ одабрати прву, јер је увидио, да под њезиним крилом и заштитом свештенство и народ самосталније кретати и развијати се може, него би под врховном управом цркве римске, која у оно доба мртвом централизацијом, мијешајући се свуда и свагде насилно и у строго свјетске послове, те убијајући народни језик у цркви, школи и управи, стављаше запреку сваком народном напретку, особито мањих и слабијих народа и држава“⁴⁰².

Високе моралне и духовне особине Св. Саве, делотворног представника најбољег типа православног монаха, учиниле су да га народ, још док је био жив, сматра светитељем, а конструктивна национална делатност његова и љубав за сва југословенска племена на Балкану, учинили су га блиским и нашим римокатолицима и Бугарима. Св. Сава је био, заиста, „круна, дика, поштење и слава словинскога пука и народа“, како је певао Андрија

³⁹⁶ На истом месту, стр. 146.

³⁹⁷ Станоје Станојевић: *Свети Сава*, стр. 50, ср. *Борба за самосталност католичке цркве у Немањинској држави*, стр. 93-94.

³⁹⁸ Ivan Kukuljević-Sakcinski: На истом месту, стр. 148.

³⁹⁹ Нићифор Дучић: *Историја српске православне цркве*, стр. 97-98.

⁴⁰⁰ Ivan Kukuljević-Sakcinski: На истом месту, стр. 151.

⁴⁰¹ Ср. Стојан Новаковић: *Први основи словенске књижевности међу балканским Словенима. Легенда о Владимиру и Косари*. Београд 1893, стр. 217.

⁴⁰² Ivan Kukuljević-Sakcinski: На наведеном месту, стр. 156-157.

Качић-Миошић⁴⁰³. Св. Сава, међутим, није био оно чиме га приказује Роко Рогошић: учитељ своје браће у католицизму⁴⁰⁴.

Шаљући новопосвећене епископе на њихове епархије, где су и они као и Св. Сава морали почети све изнова, Св. Сава им је дао по једну „законску“ књигу, да би им она служила као руководство у црквено-правном и у пастирском раду. Јован Рајић помиње и „остала његова (Св. Саве) устројства и уредбе црквене и како је и које јеретике примао а које прогнао“ и додаје, да се о свему томе може опширно прочитати у рукописном Цароставнику⁴⁰⁵. Иларион Руварац је још 1873. године рекао, да ти цароставници „немају данас оне важности за српског повесничара, коју су у прошлом веку имали за архимандрита Рајића“⁴⁰⁶.

Опште је мишљење да се под овим „законским књигама“ разуме *Крмчија*. „Из ових се рече јасно разбירה“, писао је Ватрослав Јагић, „да је Св. Сава сматрао дужношћу и потребом свакога ново посвећеног епископа, особито ако је први пут полазио на своју столицу, да понесе са собом Номоканон илити Крмчију, исписану из онога текста, што се чувао у Жичи, столици архиепископије“⁴⁰⁷.

Није искључено, као што се домишљао и Јован Радонић, да је Св. Сава новопосвећеним епископима дао „можда још неке потребне црквене књиге“⁴⁰⁸. На ово би указивала и Ђоровићева примедба да је, очито, „постојала традиција, да епископи за своју дужност морају бити, поред *другога*, снабдевени и тим Номоканоном, за који је био меродаван жички, архиепископски изворник“⁴⁰⁹.

Овде се, највероватније, ради о *богослужбеним* књигама, које су потребне епископима за вршење богослужења, за рукополагање свештеника и ђакана, за вршење монашког потстрига и произвођење нижих црквених чинова. Највећи део тих књига, ако не и све, могле су бити преведене пре Св. Саве, па их је, у то време, могло бити и по српским манастирима.

Основна законска књига наше цркве била је *Крмчија* или *Номоканон*, онај исти, који је Св. Сава донео собом долазећи из Никеје преко Солуна у Србију после свога посвећења за архиепископа. Овај је оригинал чуван у Жичи и са њега су вршени нови преписи. Године 1305. рашки епископ Григорије преписао је *Крмчију* из „архиепископских књиг“ и, вели, да је све исправио према њима тако „да нема никакве погрешке“⁴¹⁰.

⁴⁰³ Andrija Kačić-Miošić: *Razgovor ugodni naroda slovinskoga*, 1862, 27. У својој студији *О животу св. Саве од Ивана Томка Мрнавића* Никола Радојчић је критички приказао развој римокатоличке историографије о Светом Сави од Мавра Орбинија до Рока Рогожића (Светосавски зборник, књ. I, Расправе, Београд 1936, стр. 319-328). Латински текст *Живота Св. Саве, епископа сина Симеона Стефана краља Рашкога* објавио је Веселин Чајкановић са упоредним српским преводом и критичким коментаром (Зборник Св. Саве, књ. II: Извори, Београд 1939, стр. 118-145).

⁴⁰⁴ Roko Rogošić: „Prvi srpski arhiepiskop Sava i Petrova stolica“ (Nova revija, VIII, 1929, стр. 389).

⁴⁰⁵ Јован Рајић, *Немањићи...*, стр. 40.

⁴⁰⁶ Иларион Руварац: „О Цароставнику или цароставним књигама, с погледом на важност њихову за српску повјесницу“ (Зборник Илариона Руварца I, Београд 1934, стр. 59).

⁴⁰⁷ Vatroslav Jagić: „Opisi i izvodi iz nekoliko južno-slovenskih rukopisa“ (Starine jug. akad. znan. i umjetn., knj. VI, 1874, стр. 64).

⁴⁰⁸ Jovan Radonić: „Sveti Sava“ (*Слике из историје књижевности*, стр. 48).

⁴⁰⁹ Владимир Ђоровић: *Списи Св. Саве*, стр. XLVI.

⁴¹⁰ Љубомир Стојановић: *Стари српски записи и натписи*, књ. I: стр. 17-18, број 38.

6. СВЕТИ САВА НА ЧЕЛУ СРПСКЕ ПРАВОСЛАВНЕ ЦРКВЕ

Пошто се не може утврдити колико је времена Св. Сава употребио за извођење организације Српске православне цркве, не може се, сасвим тачно, одредити ни колико је времена Св. Сава провео на челу Српске православне цркве. Пошто се узима да је протест охридског архиепископа Димитрија Хоматијана, упућен у мају 1220. године, био непосредно изазван уклањањем призренског епископа, који је био Грк, са његове катедре, значило би да је тада, углавном, било завршено оснивање епархија и постављање нових епископа.

Да је Свети Сава морао имати, у почетку свога архипастирског рада, не само спољних него и унутрашњих тешкоћа може се узети као сигурно. Спољне тешкоће долазиле су од охридског архиепископа Димитрија Хоматијана, који је био решен да брани своје интересе, који су оснивањем Српске самосталне цркве били осетно погођени. Љут и охол, он у своме протесту, упућеном Св. Сави, назива истог само *монахом* иако је морао знати да је Св. Сава био, сасвим редовним путем, посвећен за *архимандрита* и да његовом посвећењу за епископа није ништа стајало на путу.

Пребацујући Св. Сави што је, пре него што је претходно био епархијски епископ, био произведен за архиепископа, Хоматијан је испустио из вида, да је у православној цркви било и пре Св. Саве, таквих случајева (патр. Фотија). Лична подобност Св. Саве, да буде посвећен за епископа била је позната и самом Хоматијану. Једно место у његовом протесту Св. Сави показује, да ни сâм Хоматијан не би одбио да хиротонише за епископа Св. Саву, да му се овај обратио молбом за то. „Ако је пак приличило“, вели Хоматијан, „дати место твојој жељи, требало је, драги, *не ка неком другом*“, него *ка поглавару бугарске епархије*, као аутокефалном, и ка његовим епархијским јерарсима да *прибегнеш* и да *затражиш* достојанство, те би *га свакако добио* у духу пристojног *попуштања* по одобрењу канонском“⁴¹¹.

Не указује ли ово на то, да је и сâм Хоматијан био свестан промена, које су биле извршене на Балкану, и чињенице да неће он, странац, и истакнут политички експонент једног владара који није могао са симпатијама гледати ширење српске државе, моћи одржати власт над територијом, која је већ била постала самостална држава? Димитрије Хоматијан је, то се јасно осећа, био увређен што је заобиђен и тиме и *материјално* оштећен, јер се није преговарало са њим. Он то, донекле, признаје у своме одговору патријарху Герману II, који није рукоположио Св. Саву, али који је био дошао у сукоб са Хоматијаном због тога што је овај крунисао епирског деспота Теодора за византијског цара. Хоматијан вели, у своме одговору патријарху Герману, да је „на нашу штету рукоположен архиепископ Србије“⁴¹² ... Димитрије Хоматијан је, вели Г. Острогорски, овако резонувао: „...Ако је Савино рукоположење од стране никејског патријарха било канонично и исправно, онда је, тако аргументира Хоматијан, исправан и његов поступак; а ако патријархов чин није био исправан, њему се чак ни у том случају ништа не може замерити, пошто се он само угледа на пример васељенског патријарха, који је, постављен на углед свима“⁴¹³.

⁴¹¹ Георгије Острогорски: „Писмо Димитрија Хоматијана Св. Сави“ (Светосавски зборник, књ. II. Извори, стр. 105).

⁴¹² На истом месту, стр. 113.

⁴¹³ На истом месту, стр. 93.

Александар Соловјев је тачно уочио, да су оснивањем Српске Самосталне цркве били погођени интереси охридске архиепископије, „јер је она изгубила неколико епархија (рашку, призренску, липљанску, нишку)“⁴¹⁴. Хоматијан се, међутим, није ни сам увек држао закона. „Године 1223 крунисао је он у Солуну епирског деспота Теодора Комнина за цара; прекршивши тиме и права никејских царева и право патријархово да крунише цара. Види се да је амбициозни Хоматијан хтео да његова архиепископија игра улогу једне балканске патријаршије“⁴¹⁵.“ Хоматијан је протествовао и против признања поглавара *бугарске* цркве у Загори, јер је држао да и Трново припада његовој епархији⁴¹⁶.

Изгледа да су унутрашње тешкоће Св. Саве порасле после смрти Стевана Првовенчаног (у септембру 1228), кога је наследио његов син Радослава. Син Гркиње Јевдокије, ожењен и сâм кћерком епирског деспота Теодора, Радослав је, по свему изгледа, био сувише гркофилски расположен, што, с обзиром на Димитрија Хоматијана, није могло бити пријатно Св. Сави... Није ни лако ни једноставно одгонетнути зашто Теодосије истиче, да *Стеван Првовенчани*, пред своју смрт, „ни краљевство не беше оставио никоме од својих синова, говорећи: „Краљевство није моје, него Божје и онога, који се трудио о њему, светог владике и брата мојега. И, као што га пређе даде мени молитвама и благословом и сада, Богом учен, тако ће дâ га да коме хоће“⁴¹⁷.

Можда је Теодосије хтео да овим истакне, да је Свети Сава, без икакве принуде споља, крунисао Радослава за краља. Доментијан казује, да је Првовенчани одредио Радослава за свога наследника, а Св. Сава га крунисао – „да се зове сапрестолник отачаства свога, и да се зове венчани краљ Радослав“⁴¹⁸. Доментијан вели, да је Св. Сава оженио Радослава ћерком Теодора Анђела и тако „са обе стране (двоструко) утврдивши своје отачаство, насади сваку добру веру у њему“⁴¹⁹.

Код нас је изношено мишљење, да односи између Св. Саве и краља Радослава нису били добри и да је Радослав, више него што би смео, нагињао Хоматијану. Трагична судбина Радославова дојмила се била Св. Саве. Када је, бачен са престола и изигран од жене, због које, како вели Теодосије, „пострада умом“⁴²⁰, дошао у Србију, Св. Сава га је примио очински и закалуђерио га: од разочараног краља Радослава постао је *монах Јован* о коме се, касније, губи траг.

Св. Сава је провео пет година свога архиепископовања под владом свога синовца Радослава (1228–1234). Ако се верује биографима Св. Саве односи између њега и краља Радослава били су добри. Из њихових казивања се не може извести око што се код нас тако често тврдило: да је држање краља Радослава према самосталној српској цркви било такво да је он био скоро готов да је потчини охридском архиепископу. Станоје Станојевић вели: „Када је у Србији дошао на престо Теодоров зет Радослав, добио је Теодор пресудан утицај у Србији, па је почео радити на томе, да српску цркву поново потчини охридској архиепископији. Краљ Радослав је, изгледа, био вољан, да и у овоме питању попусти своме моћном тасту, и да нову српску архиепископију подложи цркви у Теодоровој држави, али се тој Радослављевој намери без сумње противио и одупро Сава, који није

⁴¹⁴ Ал. Соловјев: „Срби и византиско право у Скопљу почетком XIII века“ (Гласник скопског научног друштва, књ. XV-XVI, оделење друштвених наука 9-10, 1936, стр. 29).

⁴¹⁵ На истом месту, стр. 29.

⁴¹⁶ Г. Острогорски: *Писмо Д. Хоматијана Св. Сави...*, стр. 93.

⁴¹⁷ Теодосије: *Живот Св. Саве*, стр. 207.

⁴¹⁸ Доментијан: *Животи Св. Саве и Св. Симеона*, стр. 149.

⁴¹⁹ На истом месту, стр. 149.

⁴²⁰ Теодосије: *Живот Св. Саве*, стр. 219.

могао допустити, да тако пропадну резултати његовог дугогодишњег труда и успеси његовог мучног и напорног рада⁴²¹.

Годину дана раније Станојевић је, ослањајући се на преписку између краља Радослава и Димитрија Хоматијана, тврдио да се „по тој преписци краља Радослава са Хоматијаном јасно и сигурно види, да је Радослав, свакако под притиском свога таста, био вољан, да српску цркву потчини охридској архиепископији, ако није то доиста и учинио“⁴²²... И Јован Радонић истиче, да је краљ Радослав у „љубави према Грцима отишао чак тако далеко да не само да је подлегао утицају цара епирског Теодора него и охридског архиепископа Хоматијана ... па је допуштао да се архиепископ охридски меша чак и у унутрашња питања српске цркве. Сава је био незадовољан“⁴²³.

И Владимир Ћоровић, углавном, подвлачи гркофилство Радославово и вели, да се Радослав „осећао као Полугрк и више се дичио мајчиним него очевим пореклом. И на српским повељама се потписивао Стефан Дука, а не Немањић ... Под утицајем своје тазбине он је обновио и везе са охридским архиепископом Димитријем Хоматијаном, противником свога стрица Саве и тражио од њега обавештења у извесним верским питањима. То је све дало повода великом незадовољству у Србији. Сава се сам склонио једно време из земље и отпутовао у света места“⁴²⁴. К. Јиречек и Ј. Радонић додају: „Изгледа, да је и српску цркву поново потчинио архиепископији охридској. Како се интересовао за литургиска и канонична питања, није се обраћао за савет цариградском патријарху у Никеји, као што би се могло очекивати, него архиепископу Димитрију Хоматијану, који је на сва питања младога краља одговарао опширно. Архиепископ Сава није био задовољан оваквим обртом. Он предузе пут у Свету земљу, искористивши поновно освајање Јерусалима који је био заузео цар Фердинанд II (у фебруару 1224)“⁴²⁵. На овај моменат је, чини се, мислио и Јован Хаци-Васиљевић када је истицао, да је Димитрије Хоматијан, када су му политичке прилике допустиле, „још једном покушао да под своју власт поврати српску цркву, али ни онда није успео“⁴²⁶.

Сва ова тврђења о нелојалном држању краља Радослава према Св. Сави заснивају се на вези, коју је овај краљ имао са Димитријем Хоматијаном и на *Одговорима*, које му је овај послао на низ литургичких питања, а чији је текст објавио и прокоментарисао Филарет Гранић⁴²⁷. Биографи Св. Саве не казују ништа о овоме: да је краљ Радослав, стварно, овако нешто покушавао, тешко је веровати да се на то не би осврнули биографи Св. Саве. Да је таква опасност претила Српској цркви тешко је веровати, да би се Св. Сава пасивно држао према томе. По свему, што се зна о њему, није Св. Сава био човек који би дозволио да се развије и оснажи једна таква опасност.

Треба истаћи и то, да се ни из текста ових *Одговора*, ни из коментара, који је Филарет Гранић дао на њих, не може поткрепити *оно* што наши историчари тврде о држању краља Радослава. Није, чак, ни сасвим сигурно, да је краљ Радослав уопште

⁴²¹ Станоје Станојевић: *Свети Сава*, стр. 62.

⁴²² Станоје Станојевић: „Свети Сава и независност српске цркве“ (Глас САН, CLXI, други раз. 83. 1934, стр. 242).

⁴²³ Јован Радонић: „Свети Сава“ (*Слике из историје*, стр. 52).

⁴²⁴ Владимир Ћоровић: *Историја Југославије*, стр. 112.

⁴²⁵ К. Јиречек — Ј. Радонић: *Историја Срба*, књ. I, стр. 172.

⁴²⁶ Јован Хаци-Васиљевић: „Димитрије Хоматијан, архиепископ охридски, о Св. Сави и независности српске православне цркве“ (Братство Св. Саве, књ. XXVIII 1934, стр. 84).

⁴²⁷ Филарет Гранић: „Одговори охр. архиеп. Димитрија Хоматијана на питања српског краља Стефана Радослава“ (Светосавски зборник, књ. II: Извори, стр. 149-189).

упућивао ова питања. После темељите анализе ових питања и одговора на њих Гранић је дошао до закључка, да се „тешко може претпоставити да су (ова питања) могла бити предмет специјалног интересовања српског владоца“⁴²⁸.

Указујући на то да „ова кореспонденција може бити и чисто фиктивне природе“, Гранић допушта могућност, да је овај спис „потекло из *ревиндикационе* политике охридске архиепископије, која је овом кореспонденцијом хтела да документарно прикаже и докаже да је тим актом био формално успостављен једнострано нарушени канонички однос између охридске архиепископије и области српске државе, које су пре оснивања српске православне цркве биле у црквеном саставу охридске архиепископије“⁴²⁹.

Да је краљ Радослав био непријатељ младе Српске цркве тешко би се, и поред све ширине његовог срца и душе, могло схватити велико залагање Св. Саве да дође до измирења између Радослава и Владислава. Док Доментијан вели, да Господ „попусти млађем брату (Владиславу)... и лиши земље старијега брата (Радослава)“⁴³⁰, Теодосије истиче посредовање Св. Саве међу њима и његово настојање да се измире. „И настаде“, вели Теодосије, „међу браћом *мржња* и гоњење због *горке* славе краљевства, и Свети их мољаше и *запрећиваше* да се смире, па, не могавши никако умирити, рече: ‘Ако је оно што радите од Бога, нека буде воља Божија’“⁴³¹. Теодосије, за кога је речено да је националнији од Доментијана, изражава своје симпатије према Радославу и тиме што, причајући како је Св. Сава крунисао Владислава, вели да је овај, наводно, „власт незаконито и разбојнички уграбио“⁴³².

Да је краљ Радослав, кога је однела промена равнотеже сила на Балкану после битке код Клокотнице (1230), био непријатељски расположен према Св. Сави и да је неродољубиво посегнуо на његово животно дело, тешко да би Теодосије сачувао овакво расположење према њему. Доментијан истиче, чини нам се с правом, да су и ауторитет и значај Св. Саве порасли још више после смрти Стевана Првовенчаног. Доментијан истиче, да на Св. Сави „једином остаје сва тежина његова отачаства, да се он брине о свима духовним и телесним исправљењима“⁴³³.

Иако је душа Св. Саве чезнула за подвигом и у њему пламтела жеља да посети Свету земљу, он, да је била угрожена самосталност његове цркве, не би кренуо на пут. Доментијан вели, да краљ Радослав „није волео“ да Св. Сава иде из земље, јер су времена била бурна, али га није могао одвратити. Он му, тада, „свако довољство даде за пут: злато много и друге потребе, колико требаше“⁴³⁴. Теодосије овај моменат, када се Свети Сава решио на своје прво путовање у Свету земљу, нешто мало драматизује и вели, да „епископи и сви благородници, и сâм Радослав краљ, мољаху га многим сузама да не одлази од њих, и не могоше га задржати, па пошто утеши срца њихова надом да ће им се опет вратити, отпустише га. Много злата и сребра, па да је хтео Свети узети и сав дом његов, даде му краљ Радослав“⁴³⁵.

Мотив првог одласка Св. Саве у Свету земљу био је његова жеља да у Светој земљи посети она места, која су везана за овоземаљски живот Христов и да се упозна са

⁴²⁸ На истом месту, стр. 152.

⁴²⁹ На истом месту.

⁴³⁰ Доментијан: „*Животи Св. Саве и Св. Симеона*“, стр. 176.

⁴³¹ Теодосије: *Живот Св. Саве*, стр. 219.

⁴³² На истом месту, стр. 220.

⁴³³ Доментијан: *Животи Св. Саве и Св. Симеона*, стр. 149.

⁴³⁴ На истом месту, стр. 150.

⁴³⁵ Теодосије: *Живот Св. Саве*, стр. 210-211.

животом, радом и уређењем монашких колонија и у Светој земљи и у Египту. Доментијан вели, да се Св. Сава „разгори душом“⁴³⁶, а Теодосије, да „похита потом да отиде камо имађаше много жеље, у свети град Јерусалим“⁴³⁷. Религиозна ревност Св. Саве била је, на овом путовању, праћена и великом радозналошћу и тежњом да што више види, научи и доживи: знатан део свога времена Св. Сава је посвећивао проучавању црквеног живота и уређења а највише уређењу и организацији манастира, монашких скитова и њихових устава што ће се показати у његовом раду после повратка са првог пута у Свету земљу.

Док Доментијан не помиње ни *где* се Св. Сава укрцао на лађу ни *како* је путовао до Јерусалима, Теодосије прича како Св. Сава „дође тако на *западно* море у Далмацију, и отуда се са својима (пратњом) навезе на море“⁴³⁸. Оба биографа описују слично боравак Св. Саве у Светој земљи, али не кажу колико се дуго ту задржао. Примљен врло пријатељски од јерусалимског патријарха Атанасија Св. Сава се најдуже задржавао у Јерусалиму у манастиру Св. Саве Освећенога, чије је име и сâм носио. Свети Сава је посетио и Сион, Витлејем, Јелеонску Гору, Галилеју, Витанију, Јордан, Таворску Гору, Назарет и монашке колоније по Палестини⁴³⁹.

Побожност, којом се гласио, и његов лични углед принца, који се био повукао у пустињу, као и високи положај који је заузимао у својој цркви, захтевали су од Св. Саве широку дарезљивост према црквама, манастирима, свештенству и монасима које је посећивао. Изгледа, ипак, да је Св. Сава био најиздашнији према манастиру Св. Саве Освећенога: „... И много злато“, вели Доментијан, „давши у лавру Св. Саве, назива се један брат од њих, и написа у помен своје родитеље и својељубазног брата свог, и тако у свим светим црквама по реду од Гроба Господњег“⁴⁴⁰. Од братства лавре св. Јевтимија и од јерусалимског патријарха Атанасија добио је Св. Сава „место на саздање манастира“. Теодосије указује и на то, да је Св. Сава у лаври Св. Саве Освећенога водио не само духовне разговоре, него и проучавао живот монаха и уређење манастира. „Пошто се, вели Теодосије, *много испита о духовним пословима* с поменутим пречасним мужевима, и пошто све богато обдари милосрдношћу, и молитвама их и благословом обдари, весело се врати у лавру“⁴⁴¹.

Још у пристаништу Акону, где се искрцао са лађе, Св. Сава је дао да се подигне манастир Св. Георгија као прихватилиште за српске хације, које ће, после, ту одседати. Он је подигао и манастир Св. Јована Богослова на Синаји. „Ове српске колоније биле су под управом лавре Св. Саве Освећенога, која је почетком XVI века прешла у српске руке. Од тада су српски монаси у тесним везама са московским царством. Сава је, поред тога, на Синајском брду (ово је било за време његовог другог путовања) у манастиру Св. Богородице, појачао словенску монашку колонију и *српским* монасима. Тако је Сава ударио темељ српским монашким колонијама у Палестини које су силно цветале за трајања српске средњовековне државе, разгранавши онде богату књижевну делатност“⁴⁴².

Из Јерусалима је Св. Сава отишао у Акр и одатле у Малу Азију, где је посетио цара *Јована Ватаца* (1222–1254), који га је лепо примио. Ова је посета морала бити у Никеји где се налазила и царица *Ирина*, кћерка цара Теодора Ласкариса, за коју Доментијан вели,

⁴³⁶ Доментијан: *Животи Св. Саве и Св. Симеона*, стр. 150.

⁴³⁷ Теодосије: *Живот Св. Саве*, стр. 210.

⁴³⁸ На истом месту, стр. 211.

⁴³⁹ Доментијан, *Животи Св. Саве и Св. Симеона*, стр. 151–159, ср. Теодосије: *Живот Св. Саве*, стр. 212–214.

⁴⁴⁰ Доментијан: *Животи Св. Саве у Св. Симеона*, стр. 158.

⁴⁴¹ Теодосије: *Живот Св. Саве*, стр. 212.

⁴⁴² Јован Радонић: „Св. Сава“ (*Слике из књижевности*, стр. 54–55).

да има и рукописа Доментијановог дела, у којима се помиње Манојло, а не Герман⁴⁵⁰ ... Помињање Германа место Манојла Станојевић објашњава тиме да је, вероватно, „првобитно код Доментијана у тексту био назначен Манојло као патријарх, који је посветио Саву за архиепископа, па је неко (можда Теодосије) доцније Манојла заменио са Германом, јер се знало, да је Герман играо неку улогу у историји добивања самосталности за српску цркву. Али када је управо Манојло замењен са Германом и ко је и, особито, зашто је то учинио, то се, по досада познатом и објављеном материјалу, не може рећи“⁴⁵¹.

Филарет Гранић је Станојевићеве аргументе назвао озбиљним. Приказујући поменућу Станојевићеву расправу Гранић вели, да је повод путовању Св. Саве у Никеју „могла бити или чињеница да је краљ Радослав српску цркву поново у црквеном погледу потчинио охридској архиепископији или бојазан да би се то могло у догледном времену догодити“⁴⁵². Гранић, исто тако, сматра, поводећи се углавном за Станојевићем, да је „веома вероватно да је Св. Сава у овако ванредно повољним спољнополитичким околностима успео да код икуменског патријарха Германа II издејствује одобрење да право хиротоније архиепископа Србије, које је било резерватно право патријарха, буде пренесено на сабор српских епископа. Патријарху је резервисано право комеморације на првом месту у црквама у Србији“⁴⁵³. Сасвим занет Станојевићевом хипотезом Гранић вели, да је Станојевић „овом расправом успео да правилно осветли једно од најважнијих питања српске црквене историје: проблем постанка њене каноничке самосталности“⁴⁵⁴.

Држећи се извора Никола Радојчић је Станојевићеву аргументацију подвргнуо, сасвим оправдано, темељитој критици. „Хипотеза је“, вели Радојчић, „постављена против српских извора, против тадашњих прилика у српској цркви и држави и против начина рада и државног и црквеног реда у Византији... На усмени пристанак је у цариградској патријаршији и Византији немогуће помислити. Сасвим немогуће. У уређеној цркви и држави обављали су се и ситнији послови *писмено*, а како свечано је обављено признање автокефалности српске архиепископије, то је тачно приказао Теодосије, када је записао да је Сави предан саборски *закључак* с потписима свих чланова сабора“⁴⁵⁵.

Не зна се колико дуго се Св. Сава задржао у Светој Гори. Пада у очи, да је он одсео у Иверској лаври, одатле отишао у Кареју, где је седиште протата Св. Горе, па из Кареје отишао у Ватопед, место свога монашког подстрига и, најпосле, у Хиландар, и ту остао „колико је доста“⁴⁵⁶ ... Из Хиландара је Св. Сава, преко Солуна, отишао за Србију. У Солуну се Св. Сава састао са Теодором Анђелом и са солунским митрополитом. Да је Св. Сава свраћао у Никеју због разлога које износи Станојевић, тешко би било схватити наглашавање његових биографа, да је он био добро примљен и од Теодора Анђела. Доментијан вели, да Св. Сава „остаде с царем у свему добро“, а Теодосије додаје, да и Тодор Анђел и солунски митрополит „много изговорише Светоме да благочестиви краљ

⁴⁵⁰ Станоје Станојевић: *Свети Сава и независност српске цркве*, стр. 248, 249.

⁴⁵¹ На истом месту, стр. 249.

⁴⁵² Приказ Ф. Гранића на Станојевићеву расправу „Свети Сава и независност српске цркве“ (Гласник скопског научног друштва, 1935, стр. 256).

⁴⁵³ На истом месту, стр. 257.

⁴⁵⁴ На истом месту.

⁴⁵⁵ Никола Радојчић: „Свети Сава и автокефалност српске и бугарске цркве“ (Глас СКА, CLXXIX, II разр. 1939, стр. 235).

⁴⁵⁶ Доментијан: *Животи Св. Саве и Св. Симеона*, стр. 164.

Радослав буде с њим у љубави и у миру, и тако га љубазно отпустише да пође у своју земљу⁴⁵⁷.

Свети Сава је морао проћи кроз Солун пре битке на Клокотници (у пролеће 1230. године), коју је Теодор Анђел изгубио, био заробљен и ослепљен, а краљ Радослав дошао у тежак положај⁴⁵⁸. Није могуће претпоставити, да Теодор Анђел није знао шта се спрема на Балкану и каква му се опасност приближава. Отуда би се горња напомена Теодосијева могла односити на настојања Теодора Анђела да Србију задобије за себе. И он и солунски митрополит морали су знати, да Св. Сава има велики утицај и на ток државних послова у својој земљи.

Станојевић је уочио, да би ово казивање Теодосијево могло бити у „опреци са Савином акцијом, која је била предузета непосредно пред тим против интереса цркве у Тодоровој држави“⁴⁵⁹, али је, сасвим олако, рекао да „то ни у колико не мења ствар и не слаби моју претпоставку“, јер је, вели, Св. Сава могао бити у добрим односима са Теодором „па ипак зато у исти мах предузимати мере, да заштити интересе своје цркве и свога народа против претензија Теодорове државе и цркве у његовој држави“⁴⁶⁰ ... Станојевић је, међутим, погрешио у основној ствари: он је исконструисао опасности за тадашњу Српску цркву, којих није било и запостављао наше домаће изворе, који не би могли непоменути ту опасност да је она постојала.

После повратка са свога првог путовања у Свету земљу Св. Сава је провео још четири године у црквеном и пастирском раду. Из казивања оба биографа Св. Саве се види, да је он за ово време извршио темељну реформу и монашког живота у нашим манастирима и целога богослужења. Доментијан јасно казује о чему се овде радило. „И од младости“, вели он за Св. Саву, „примивши сва дела тога блаженог мужа, и закону Господњем поучаваше се дан и ноћ, и примивши *прво васељенско* законоположење, више опет достигавши *јерусалимског* исправљења, и обоје добро *сложивши*, и од обојега прибирајући *најбоље* утврђиваше на пребивање увек будуће. И тако успеваше, исправљајући црквено утврђење и законско исправљење“⁴⁶¹.“ Теодосије допуњује Доментијана казивањем, да Св. Сава, после повратка у Србију и краћег одмора у Студеници, „сâм пропутова по земљи народа свога, све утврђиваше учењем у вери, у свима манастирима предаваше уставе и обичаје *иночкога живота* да их се држе, како је видео у Светој Гори и у Палестини и у Азији“⁴⁶².

Овде се ради о *реформисању* црквеног устава, који је, у то време, био држан у свим нашим црквама и манастирима. Расветљењу ове стране рада Св. Саве Радослав Грујић посветио је исцрпну расправу и показао *какви* су све црквени уставни били у употреби код нас⁴⁶³. И у Светој Гори и у Србији је, и пре Св. Саве, владао *Студитски устав*, који је реформисао патријарх Алексије Студит (1025–1043). Овај устав је био примљен и у манастиру Св. Богородице у Цариграду, који је, касније, Св. Сава прерадио у облику *Хиландарског* и *Студеничког типика*. Када је, као архиепископ, изводио организацију српске цркве, Св. Сава се држао узора васељенске патријаршије што Доментијан назива

⁴⁵⁷ Теодосије: *Живот Св. Саве*, стр. 216.

⁴⁵⁸ Ср. Г. Острогорски: *Историја Византије*, стр. 409.

⁴⁵⁹ Станоје Станојевић: *Свети Сава и независност српске цркве*, стр. 247 (белешка бр. 49).

⁴⁶⁰ На истом месту.

⁴⁶¹ Доментијан: *Животи Св. Саве и Св. Симеона*, стр. 166.

⁴⁶² Теодосије: *Живот Св. Саве*, стр. 218.

⁴⁶³ Рад. М. Грујић: „Палестински утицаји на Св. Саву при реформисању монашког живота и богослужбених односа у Србији“ (*Светосавски зборник*, књ. I, *Расправе*, стр. 279-312).

„васељенским законоположењем“, на које је он био навикао још као монах у Светој Гори. Ово „васељенско законоположење“ се ничим не разликује од онога што је код Доментијана изражено речима, да је Св. Сава, дошавши први пут у Србију из Свете Горе, донео собом „сваки узор Свете Горе у своје отаџбину киновјама, игуманијама, сихистеријама...“⁴⁶⁴.

Из чињенице да је, примајући монашки чин, и сâм узео име Сава, може се закључити, да је Св. Сава, још тада, знао нешто о св. Сави Освећеном (умро 531), једном од оснивача монаштва у Палестини. Од св. Саве Освећенога остао је један монашки *Устав*, доцније прерађиван и допуњаван. Овај *Устав* примила је, касније, Јерусалимска патријаршија као општи Устав за цело своје подручје и због тога је назван Јерусалимским уставом. Од XIII века овај Јерусалимски устав почео се примењивати све више и на подручју цариградске патријаршије да би, у току XIV и XV века, потиснуо из ње Студитски устав, а после пада Цариграда 1453. и Устав цариградске велике цркве.⁴⁶⁵ Код нас је Јерусалимски устав преведен 1319. године и од тада је почео улазити у *потпуну* употребу, а са наших рукописа прешао је, крајем XIV века, у Русију.

Када се вратио са свога првог путовања у Свету земљу Св. Сава није извршио *потпуну замену* већ постојећих црквених устава и поретка, него само допунио оно што је већ постојало оним што је видео у Палестини и у Малој Азији и усвојио. То ново, што је сада Св. Сава уводио, Доментијан назива „јерусалимским исправљењем“ и истиче, да је Св. Сава вршио одабир онога што је одговарало нашим тадашњим приликама.

Има се утисак да је Св. Сава, после повратка из Свете земље, био веома активан. Он је ишао по народу, окупљао га и просвећивао, одржавао *црквене саборе* на којима су, поред епископа, узимали учешћа и монаси и световни свештеници. Ови сабори су одржавани ради утврђивања вере и доброг црквеног поретка у народу. Ово је, вели Доментијан, Св. Сава чинио „прилажући им сâм собом узор“⁴⁶⁶. Архиепископ Данило II истиче, да се „у дане овога преосвећенога (Св. Саве) објави *права и савршена вера* у његову отаџбину...“⁴⁶⁷.

Промена на престолу у Србији омела је рад Св. Саве. Ова промена је била последица измењених односа сила на Балканском полуострву, која се тешко могла избећи: у природи стања ствари је лежало, да уместо зета побеђеног епирског деспота дође на престо зет победоносног Јована Асена II (1218–1241), који је, тада, био најјачи владар на Балкану. Владислав је, по свему што се дâ закључити, дошао на престо против воље Св. Саве и остао на њему од 1234–1243. године. Св. Сава је, видели смо већ, крунисао Владислава, али се убрзо иза тога повукао са чела Српске цркве.

7. ОДСТУПАЊЕ СВ. САВЕ СА ПРЕСТОЛА. ДРУГИ ОДЛАЗАК У СВЕТУ ГОРУ И СМРТ

После извршене промене на престолу у Србији Св. Сава је решио да по други пут оде у Свету земљу и да посети и Египат и Малу Азију. Овоме одласку претходило је *одступање* Св. Саве са архиепископског престола у Србији и избор јеромонаха Арсенија за његовог првог наследника.

⁴⁶⁴ Доментијан: *Животи Св. Саве и Св. Симеона*, стр. 103.

⁴⁶⁵ Рад. М. Грујић: *Палестински утицаји*, стр. 284.

⁴⁶⁶ Доментијан: *Животи Св. Саве и Св. Симеона*, стр. 170.

⁴⁶⁷ Данило II: *Животи краљева и архиепископа српских* (превод Л. Мирковића, стр. 180).

О правим разлозима и једнога и другога ми данас знамо веома мало. За Станоја Станојевића циљ овога другога путовања Св. Саве на Исток био је нејасан. „Особито је чудновато“, вели он, „да је Сава на тако далек и тегобан пут пошао сразмерно врло брзо после свога првог пута⁴⁶⁸“. У чињеници, да је тада Св. Сави било преко 60 година, види Станојевић озбиљне и веома важне разлоге⁴⁶⁹.

Сигурно је да Св. Сава није пошао на овај, тада веома тежак и неудобан, пут без неких, бар интимно за њега, крупних разлога. И биографи Св. Саве и архиепископ Данило II више описују одступање Св. Саве са престола и избор и постављање Арсенија за његовог наследника, него што нам казују нешто о мотивима одступања Св. Саве са престола и одласка на пут са кога се није више жив вратио у Србију. Они веле, да је Св. Сава дуго и марљиво припремао Арсенија за свога наследника и постепено га уводио и у тајне и лепоте монашког подвига и у вештину практичне управе црквом. Архиепископ Данило II, који целом својом изванредном личношћу много подсећа на Св. Саву, пише: „И овај господин мој преосвећени кир Сава видевши како се таква неисказана благодат Божја догађа на њему (Арсенију), узео га у своју ћелију, да стоји пред њим и да се *после њега* јави као *други учитељ и наставник* отачаства свога, и ту живећи у ћелији Св. Саве ... све чињаше што виде учитеља свога од почетка да се труди више свију⁴⁷⁰“. Доментијан вели, да је Св. Сава „својим светим прозрењем“ одабрао Арсенија за свога наследника⁴⁷¹, а Теодосије допуњује Доментијана казивањем, да је Св. Сава изабрао Арсенија „за кога *испитаније* знађаше да је украшен безлобношћу и правдом више од других, мужа предостојна у свему који се увек боји Бога и брижљиво чува Његове заповести“⁴⁷².

С обзиром на целокупност личности Св. Саве и, нарочито, на његову велику љубав за духовни подвиг и људе који га упражњавају, врло је вероватно, да се Св. Сава повукао из управе Српске цркве сâм и без икаквих спољних принуда. Он је хтео да, пре него што га коса смрти однесе са овога света, одреди себи за наследника човека у кога је веровао и да га, у послу који му је предао, подупре својим ауторитетом док овај не буде могао сâм да уреже свој пут у стварност која није била лака. Станоје Станојевић је у праву када у одступању Св. Саве са управе црквом види акт мудре увиђавности његове да питање свога наследника реши још за време свога живота, „јер је он врло добро знао, да од *личности* његовог наследника у многим погледу зависи даљи развитак српске цркве, привођење у дело и живот основних принципа, које је он био поставио, и учвршћења добијених повластица“⁴⁷³.

У чињеници да је Св. Сава, сâм по својој вољи и жељи, одабрао себи Арсенија за наследника, не може се гледати *заобилажење* сабора, који је био надлежан да бира архиепископа. Стално замењујући у своме казивању Владислава са краљем Радославом архиепископ Данило II наводи, да Св. Сава није то радио без „целога сабора српске земље“⁴⁷⁴. Доментијан, сасвим разумљиво, казује о овоме и више и стварније. Св. Сава, по Доментијану, „сабравши свој свети сабор, Богом изабране светитеље (епископе) свога отачаства, и часне игумане и богоносне чрнце (монахе) и христољубиви народ и

⁴⁶⁸ Станоје Станојевић: „Св. Сава и проглас бугарске патријаршије“ (Глас СКА CLVI, други разред 79, 1933, стр. 174).

⁴⁶⁹ На истом месту.

⁴⁷⁰ Данило II: *Животи краљева и архиепископа српских* (превео Ј. Мирковић, Београд 1935, стр. 182, 183).

⁴⁷¹ Доментијан: *Животи Св. Саве и Св. Симеона*, стр. 177.

⁴⁷² Теодосије: *Живот Св. Саве*, стр. 222.

⁴⁷³ Станоје Станојевић: *Свети Сава*, стр. 82.

⁴⁷⁴ Данило II: *Животи краљева и архиепископа српских*, стр. 189.

богомислена чеда свога отачаства, и осветивши га Богом дарованом му благодаћу, и постави га (Арсенија) као архиепископа на своме престолу⁴⁷⁵. Теодосије вели, да је Св. Сава посветио Арсенија „вршећи свету и божанствену службу са свима епископима...“ и поставив га место себе за архиепископа на свој Богом му даровани престо, утврди га⁴⁷⁶.

У пролеће 1234. године, Станоје Станојевић узима да је то било у пролеће 1233⁴⁷⁷, Св. Сава је кренуо на своје друго путовање. Можда, заиста, Доментијан не греши када истиче, да је ово друго путовање Св. Саве дошло као жеља његова да се опет удаљи од света. „...И ево, вели Доментијан за Св. Саву, по *трећи пут растргну варљиве узео овога света, и одбаци јарам свој од себе*, отиде последујући Ономе, који је рекао: „Где сам ја, ту ће бити и мој слуга“ (Јов. 12, 26)⁴⁷⁸.“ Ово исто, само друкчијим речима, истиче и Теодосије када вели, да Св. Сава, „*клонећи се људске славе* намисли да остави власт просветитељства, и, ако буде воља Божја, да *изврши жељу своју*, те да у туђим странама, рече, заврши и живот свој, и каже *насамо* Владиславу краљу своју намеру“⁴⁷⁹. Према Данилу II Св. Сава је, опраштајући се од архиепископа Арсенија, овоме рекао: „...А сада ја не знам, да ли ћете ме опет и до *краја мога века* угледати у телу“⁴⁸⁰.

У својој расправи *Свети Сава и проглас бугарске патријаршије* Станоје Станојевић изнео је хипотезу о томе, да је иницијатива за друго путовање Св. Саве на Исток дошла од бугарског цара Јована Асена, таста краља Владислава. Јован Асен, победник у бици на Клокотници 1230. године, хтео је да има потпуно самосталну цркву па је поверио Св. Сави мисију да му то изradi и код јерусалимског, антиохијског и александријског патријарха пошто је он то већ био свршио са патријархом Германом II. „Св. Сава је“, вели Станојевић, „био врло погодна личност за тај посао. Сава је био владалачки син и рођени стриц једног владара, који је био зет најмоћнијег владара на Балканском Полуострву; он је био архиепископ, организовао је цркву у својој земљи и управљао је 14 година својом паством. Вешт и окретан политичар, Сава је имао успеха у многим мисијама; он је имао богато искуство, и његов је ауторитет био велик и давно утврђен. Напоследку, он је био познат са јерусалимским патријархом, и могао од њега добити препоруке за друга два патријарха. Да је Асенова идеја да повери Св. Сави ту важну мисију била добра, види се по томе, што је Св. Сава свој задатак и успешно свршио“⁴⁸¹.

Ову хипотезу Станојевић је поновио и у своме делу *Свети Сава*. И ту он вели, да је Јован Асен „замолио Саву, да оде на Исток, па да тамо код јерусалимског, александријског и антиохијског патријарха изradi и добије њихов пристанак, да се бугарска црква прогласи за патријаршију“⁴⁸². ... Следећи Станојевића Јован Радонић је претпостављао, да је патријарх Герман II „изгледа, пристао да призна бугарског архиепископа за патријарха само уз претходни пристанак источних патријараха у Антиохији, Јерусалиму и Александрији“⁴⁸³. Радонић се, даље, домишљао, да је Св. Сава, примајући се ове мисије, „с једне стране желео везати за српску државу моћног бугарског цара, а с друге том услугом

⁴⁷⁵ Доментијан: *Животи Св. Саве и Св. Симеона*, стр. 177.

⁴⁷⁶ Теодосије: *Живот Св. Саве*, стр. 222.

⁴⁷⁷ Станоје Станојевић: *Свети Сава и проглас бугарске патријаршије*, стр. 186.

⁴⁷⁸ Доментијан: *Животи Св. Саве и Св. Симеона*, стр. 178.

⁴⁷⁹ Теодосије: *Живот Св. Саве*, стр. 221.

⁴⁸⁰ Данило II: *Животи краљева и архиепископа српских*, стр. 190.

⁴⁸¹ Станоје Станојевић: *Свети Сава и проглас бугарске патријаршије*, стр. 187-8.

⁴⁸² Станоје Станојевић: *Свети Сава*, стр. 77.

⁴⁸³ Јован Радонић: *Свети Сава*, стр. 56.

ослабити утицај охридског архиепископа који је, налазећи се у држави цара Јована Асена, могао поново иступити против самосталности српске цркве⁴⁸⁴.

Нема никаквих историјски неоспорних чињеница које би се могле навести у прилог Станојевићеве хипотезе. Ову околност није превиђао ни сâм Станојевић, па је изнео низ могућих приговора својој хипотези не одлучујући се да је напусти⁴⁸⁵. Интересантно је поменути, да је Станојевић изнео своју хипотезу о учешћу Св. Саве у признању Бугарске патријаршије и поред тога што се у додатку *Синодику* цара Борила, где се опширно прича о постанку Бугарске патријаршије, Св. Сава уопште не помиње.

Против Станојевићеве хипотезе говори и то што је Св. Сава отишао на своје друго путовање не као *активни* архиепископ Српске православне цркве, него као човек који се повукао са власти и ишао за унутрашњим гласом у себи. Ако је он имао да, на своме другом путовању, сврши једну важну мисију за бугарску цркву, онда би је он успешније могао свршити као активни архиепископ него као човек који се повлачи из црквене политике.

Ако је, као што изгледа вероватније, Св. Сава пошао на своје друго путовање тек у пролеће 1234, а не у пролеће 1233. године, онда би он стигао са великим закашњењем, да цара Јована Асена обавести о својој евентуалној мисији: без икаквог учешћа Св. Саве споразумели су се цар Јован Асен и цар Јован Ватац у пролеће 1235. године о оснивању Бугарске патријаршије у Трнову. „Тако је“, вели Георгије Острогорски, „Бугарско царство добило црквену самосталност, иако је бугарска патријаршија, исто као и српска аутокефална архиепископија, у почетку признавала првенство никејског патријарха, чије се име спомињало у бугарским црквама⁴⁸⁶“.

Када су овако стајале ствари, шта је онда ту могао да допринесе Св. Сава? Када су се бугарски и византијски цар, заједно са врховним представницима својих цркава, споразумели о давању самосталности Бугарској патријаршији, која је то постала много раније, нису источни патријарси ту имали ништа да пристају нити да самосталност Бугарске патријаршије оспоравају. Њихов пристанак или непристанак на то могао је имати само извесни морални значај. Потезати због тога једног старог човека, чије је здравље било прилично оронуло, на тако далек пут, не изгледа да је могло бити потребно у једној ствари која је већ била свршена од оних од којих је њезино решење и зависило.

Оно о признавању првенства никејског, односно цариградског, патријарха, које наши грађански историчари истичу као ознаку извесне црквене зависности, треба схватити сасвим друкчије: сви су православни патријарси признавали првенство цариградског патријарха, али не у смислу *власти* него части. Помињање, када служи поглавар једне аутокефалне цркве, цариградског патријарха, није доказ *зависности* од њега, него свести о догматском и духовном јединству између свих представника независних православних цркава.

Имао је право Никола Радојчић када је одбацио хипотезу о учешћу Св. Саве у добијању независности бугарске цркве. Он је одбацио ову хипотезу због тога што „за њу нема никаква ослоња у историјским изворима, пошто је научно непотребна, јер нам је добро познат начин како је бугарска црква постала самостална патријаршија, и пошто је немогуће и замислити, да би Византија и Бугарска пустиле једног странца да се с таквим

⁴⁸⁴ На истом месту, стр. 57.

⁴⁸⁵ Станоје Станојевић: *Свети Сава и проглас бугарске патријаршије*, стр. 187. Белешка 29.

⁴⁸⁶ Георгије Острогорски: *Историја Византије*, стр. 410.

кругом рада меша у њихове односе, како се претпостављало да је чинио Св. Сава⁴⁸⁷. Радојчић, у складу са нашим изворима, указује и на то, да Св. Сава „није био једини поклоник светих места, који је топло желео да их се што више нагледа и да их што чешће посећује. Њих самих ради“⁴⁸⁸.

Није нам познат ни дан ни датум одласка Св. Саве из Будве, где се укрцао за Бриндизи, али је његово путовање описано доста исцрпно. Доментијан је опширнији од Теодосија, али се оба слажу у главним стварима ... На путу од Будве до Бриндизија Св. Сава је срећно избегао једном добро планираном и припреманом гусарском нападу. Чекајући у Бриндизију лађу за даље путовање Св. Сава је примио једну групу ових гусара, који су се спремали да га нападну, и богато их обдарио. Опростио им је намеравани напад и тиме на њих учинио снажан утисак.

На путу од Бриндизија за Акру, Св. Сава је издржао и велику буру, која се, vele његови биографи, утишала на молитву Св. Саве. Доментијан наводи текст ове молитве, која је дуга и врло топла. „Силом добродетеља свога у том часу, у магновењу ока, подиже силни дух, и ветар од крснога знака побеже натраг, и угаснуше превелики морски вали, и сви демони ишчезоше, не трпећи знамење крсне силе“⁴⁸⁹. „Вали се“, вели Теодосије, „около подизаху да преливаху лађу и савише се једрила која се од силе ветра замало на сломише. Крмар је због јачине ветрова употребио сву вештину управљања, и што вештије учинити није могао смислити, а лађарима који изгубише наду на живот, руке сасвим клонуше, и сви у невољи умираху од страха, јер сва нада да ће се спасти, пропаде“⁴⁹⁰.

Јован Радонић је, не знамо на основу чега, тврдио да је путовање Св. Саве од Будве до Акре трајало три месеца. За разлику од свога првог путовања Св. Сава је, сада, у Акри одсео у *својем* манастиру Св. Георгија, „кога раније беше искупио порабоњена од Латина“ и учинио га метохом манастира Св. Саве Освећенога⁴⁹¹. Из Акре је Св. Сава отпутовао лађом преко Велико Кесарије и Јопа и, одатле, у Јерусалим где је опет одсео у *својем* манастиру Св. Јована Богослова, „који, први пут дошав, искупи од Сарацина за своје име“⁴⁹².

У Јерусалиму је Св. Сава остао подуже и, изгледа, имао доста дуге разговоре са патријархом Атанасијем са којим се био спријатељио за време своје прве посете. Једно место код Доментијана, које код Теодосија не долази, указује на то, да су Св. Сава и патријарх Атанасије водили и неку врсту политичких разговора. Патријарх је, вели Доментијан, вероватно ради свога личног обавештења, питао Св. Саву „како свет, и да ли су мирна царства по земљама, и да ли је добро држава царства вашег, и како ли те Господ проведе на овоме путу?“⁴⁹³. Теодосије истиче гостољубље патријарха Атанасија и казује како он „узе Светога у свој дом, и питаше га како је на путу провео и како га опет доведе Бог и о свему. Заједно бише за трпезом, и угости Светога с многим радошћу, па га отпусти Св. Богослову (манастиру Св. Јована Богослова) где ће наставати“⁴⁹⁴.

⁴⁸⁷ Никола Радојчић: „Св. Сава и автокефалност српске и бугарске цркве“ (Глас СКА, CLXXIX, други разред 91, 1939, стр. 239-240).

⁴⁸⁸ На истом месту, стр. 251.

⁴⁸⁹ Доментијан: *Животи Св. Саве и Св. Симеона*, стр. 181, ср. Теодосије: *Живот Св. Саве*, стр. 223-226.

⁴⁹⁰ Теодосије: *Живот Св. Саве*, стр. 223.

⁴⁹¹ Доментијан: *Животи Св. Саве и Св. Симеона*, стр. 182, ср. Теодосије: *Живот Св. Саве*: стр. 225.

⁴⁹² Доментијан: *Животи Св. Саве и Св. Симеона*, стр. 183.

⁴⁹³ Теодосије: *Живот Св. Саве*, стр. 227.

⁴⁹⁴ Теодосије: *Живот Св. Саве*, стр. 226.

Из Јерусалима је Св. Сава отишао у Александрију, посетио патријарха Николу, измењао са њим дарове и „у тој светој цркви уписа у *именик* себе и своје родитеље и љубазног брата кир-Стевана, који је био краљ“⁴⁹⁵. Теодосије истиче да је александријски патријарх много заволео Св. Саву. „Много дана патријарх позиваше Светога, заједно су за трпезом бивали, наслађиваше се љубави његове, а Свети питајући *научи се* од патријарха многим *духовним судовима* у размишљању, и питањима и беседама много се користише и један и други“⁴⁹⁶.

Св. Сава је употребио много времена обилазећи *монашке колоније* по Египту, које су га веома привлачиле. „Обишавши све крајеве тих светих, прими од свију поуку, хотећи научити тачно све што је од првих *мучалника*, који су *истинито* проводили монашки живот ... И пошто су га сви благословили, опет отиде у Тиваиду и у Египат и у Црну Гору, у којој манастири имају *скитски образ* (начин) и свете мужеве који живе у њима по два или по три. Обишавши сву Сирију и Персију и цео Египат и његове крајеве, где год је чуо за крепке чрнце (монахе), никако их не остављаше, док их не би видео“⁴⁹⁷. Према Теодосију Св. Сава је посетио пустињаке и у Марсоти, који „мученички живљаху крај Ливије у *мучању анђеоском* и молитвама и посту. Са њима се питаше с *духовним пословима*, и много користи задоби од њих, кас што очекиваше, и, пошто све довољно милостиво обдари обогашен од њих благословом и молитвама, иђаше на пут свој, радујући се“⁴⁹⁸.

Из Египта се Св. Сава вратио опет у Јерусалим, да би одатле отишао на Синај истим путем којим су, према предању, бегали св. Богородица и Јосиф са Христом за Египат. Према казивању Доментијана и Теодосија био је Св. Сава пријатељски дочекан и од „другог султана“, који му је дао пратњу за Синајску Гору, где је Св. Сава био примљен од тамошњег епископа. У манастиру на Синају провео је Св. Сава цео часни пост и „сваке суботе пењаше се на *свети врх*; и испуњаваше у недељу свеноћно тамошње стајање у песмама и молитвама“⁴⁹⁹. И ту, на Синају, „уписа себе и своје родитеље и првог краља, брата својега Стевана, у поменик манастира с браћом“⁵⁰⁰.

Са Синајске Горе Св. Сава се опет вратио у Јерусалим, где се задржао само краће време, па отишао у Антиохију, где је, такође, био пријатељски примљен од антиохијског патријарха. Одатле је, преко Јерменије и „турачке“ земље, дошао на „сиријско море“ и ту изнајмио лађу за Антиохију. Успут се, на лађи, разболео (изгледа од морске болести) и није могао да прима храну. Биографи Св. Саве наводе, овде, чудо са рибом, коју су таласи убацили у лађу: „...И од сред саме црвене пучине, као људском руком, избаци из мора превелику и пречудну рибу, и паде у лађу, где лежаше преосвећени, и положи се на самога њега, као самом руком тога хранитеља“⁵⁰¹. Чим је окусио од, за њега, спремљене рибе Св. Сава је оздравио и „посвећењем Божјим би излечен и добивши снагу о томе пређе море, и пристаде у Антиохији. И прође Анатолију, и по том Византију, и дође у Цариград“⁵⁰².

О задржавању Св. Саве у Цариграду Доментијан казује веома мало. Св. Сава је одсео у манастиру Св. Богородице Евергетиде (Јеверготисе), затим прешао у манастир Св.

⁴⁹⁵ Доментијан: *Животи Св. Саве и Св. Симеона*, стр. 187.

⁴⁹⁶ Теодосије: *Живот Св. Саве*, стр. 227.

⁴⁹⁷ Доментијан: *Животи Св. Саве и Св. Симеона*, стр. 187, 188; ср. Теодосије: *Живот Св. Саве*, стр. 228.

⁴⁹⁸ Теодосије: *Живот Св. Саве*, стр. 228.

⁴⁹⁹ На истом месту, стр. 231.

⁵⁰⁰ На истом месту, стр. 232.

⁵⁰¹ Доментијан: *Животи Св. Саве и Св. Симеона*, стр. 202, ср. Теодосије: *Живот Св. Саве*, стр. 234.

⁵⁰² Доментијан: *Живот Св. Саве и Св. Симеона*, стр. 203.

апостола, где „остаде чинећи свете потребе са царским мајсторима“⁵⁰³. Св. Сава је, казује Доментијан, имао намеру да се опет врати у Србију преко Свете Горе, али се „тако не изволи Светоме Духу, и не случи му се да тамо иде, но му се предложи пут у земљу бугарску, и отуда отиде у град Несебар“⁵⁰⁴. Према Теодосију Св. Сава се у Цариграду „много дана одмори, и набављаше потребе и часне црквене сасуде, и, увек истражујући моћи светих, куповаше“⁵⁰⁵.

Последња станица Св. Саве на повратку са другог путовања по Истоку била је бугарска престоница Трново. Ништа, стварно, не знамо о мотивима Св. Саве да окрене преко Трнова, где је, као и свуда раније, био топло и пријатељски примљен и од цара Јована Асена и од бугарског патријарха Јоакима. Теодосије је само навео, да је Св. Сава „хтео да види свога свата“, што се односи на цара Јована Асена, таста краља Владислава. Доследан својој хипотези о учешћу Св. Саве у добијању самосталности бугарске цркве, Станоје Станојевић вели, да оно што је навео Теодосије, „није довољан мотив да стар, заморен и болестан човек у зимско доба пође место кући, на другу страну. За Савино скретање с пута и одлазак у Бугарску морали су постојати важнији разлози, а не само жеља да види свога свата“⁵⁰⁶.

Пошто је Станојевићева хипотеза сасвим нереална ми други разлог, осим поменутог казивања Теодосијевог, не знамо. Пошто је на своме другом путовању обишао све источне патријархе, осим цариградског који је тада био у Никеји, разумљива је радозналост Св. Саве, да се упозна и са бугарским патријархом, који му је, просторно, био најближи и са чијим царем је био у сродству.

И у Трнову, као и свуда на своме путовању, Св. Сава се показао врло издашним према црквама. И у Трнову Св. Сава „даде и у патријаршију бугарску свећене часне одежде и књиге златом оковане и свећњак, камењем и бисером украшене, и остале сасуде црквене, што и досада стоји сачувано на част Божјој цркви и на успомену Светога“⁵⁰⁷ ... Из овога описа Теодосијевог Станојевић је, с правом, закључио, да је „Теодосије био у Трнову, посетио Савин гроб и скупио ту податке о Сави и његовом гробу, које је употребио у својој преради Доментијановог дела, а којих у Доментијана нема“⁵⁰⁸.

Из казивања биографа Св. Саве дознајемо да је он дошао у Трново и уморан и болестан. Доментијан вели, да је Св. Сава „од труда боловао“, а Теодосије истиче, да се био нахладио стојећи на дугој богојављенској служби и да је сâм предосетио да ће умрети. С обзиром на своје године и на неизвесност тако дугог и тешког пута Св. Сава је помишљао и на то да се, можда, неће више жив вратити у Србију. Из његовог писма архимандриту манастира Студенице Спиридону (датум писма се ставља у јесен 1234. године или, код Владимира Ћоровића, у јесен 1233. године) види се, да Св. Сава није лако подносио ово путовање и да је помишљао и на могућност да га на путу задеси смрт. „Када свршисмо све ово (пут до Јерусалима и поклонити по Јерусалиму), тада се, пише Св. Сава, пошто нас стиже путни труд, сви разболесмо, и остављамо живот наш и смрт нашу на Божје расуђивање, и ко од нас буде жив, нека се врати вама, а кога смрт потребује,

⁵⁰³ На истом месту.

⁵⁰⁴ На истом месту.

⁵⁰⁵ Теодосије: *Живот Св. Саве*, стр. 235.

⁵⁰⁶ Станоје Станојевић: *Свети Сава и проглас бугарске патријаршије*, стр. 181.

⁵⁰⁷ Теодосије: *Живот Св. Саве*, стр. 237.

⁵⁰⁸ Станоје Станојевић: „Смрт Св. Саве“ (Светосавски зборник, књ. I, Расправе, стр. 391).

молитва ваша нека остане с њим⁵⁰⁹“. Св. Сава је, разуме се, имао жељу да се врати у Србију, јер, у продужењу писма Спиридону, вели, да се он треба да моли, „да нас Бог укрепи и сачува, да би смо опет к вама дошли“⁵¹⁰.

Да се Св. Сава надао да ће се жив вратити у отаџбину могло би се закључити и из једног места код Доментијана где се вели, да Св. Сава „имајући изоштрено срце на сва дела Божја, и ум окрилаћен благодаћу Божјом, прође као муња, и облети као пчела сабирајући своје отачаству мед богоразумља“ на својим путовањима⁵¹¹. Свети Сава је сабирао и куповао не само црквене књиге, утвари и одежде, него и мошти светитеља и све то носио собом за Србију. Теодосије вели, да Св. Сава „хоћаше све ово донети у своје отачаство“⁵¹². Радослав Грујић мисли, да је Св. Сава, на једном од својих путовања, откупио и мошти светих Срђа и Вакха, које су биле положене у манастир Милешева пре него што је тамо пренето тело Св. Саве из Трнова⁵¹³.

Када је болест почела узимати маха и Св. Сава осетио да ће у Трнову умрети, послао је један део своје пратње у Србију са свим што је био набавио и с благословом „свој деци својој“⁵¹⁴. Од Теодосија дознајемо да је, по наређењу Св. Саве, био извршен попис свих ствари које су биле код њега и које је требало однети у Србију, а које он „купујући беше сабрао у Палестини, и у Сирији, у Египту и у Вавилону, у Азији и Константиновом граду, часне одежде свећенства и свећњаке златоковане и бисером украшене и друге сасуде црквене, *много моћију светих*, заповеди да се однесу у *архиепископију*, а друге и у Студеницу. Даровав *посланицом* мир и благослов Владиславу краљу и намјеснику својега престола блаженоме Арсенију архиепископу и свој земљи људи својих, отпусти тако ученике своје у српску земљу, и сам с мало њих остаде“⁵¹⁵.

Свети Сава се упокојио у Трнову у ноћи између суботе и недеље. Доментијан вели да је то било „када је *прошао* дан суботњи и кад је *приспела* недељна ноћ и када је озаравао дан недеље“⁵¹⁶, а Теодосије каже, да је то било у „поноћ дана васкрсења, када је недеља осветала“⁵¹⁷.

И поред тога што је ово казивање биографа о дану и часу смрти Св. Саве јасно, појавио се у нашој науци, поодавно, спор око тога *када* је он пошао на своје друго путовање и колико је времена протекло од његовог одласка из Србије до доласка у Трново. Дискусија се водила о томе да ли је Св. Сава умро 1235. или 1236. године, односно да ли је на своје друго путовање отишао 1233. или 1234. године. Од наших познатих, новијих, историчара за годину 1235, као годину смрти Св. Саве, одлучили су се Владимир Ћоровић, Станоје Станојевић и Јован Радонић. Године 1933. расправљали су Станоје Станојевић и Александар Соловјев о години смрти Св. Саве и дошли до закључка

⁵⁰⁹ Влад. Ћоровић: *Списи Св. Саве*, стр. 187, ср. Л. Мирковић, *Списи Св. Саве и Стевана Првовенчаног*, стр. 149.

⁵¹⁰ На истом месту.

⁵¹¹ Доментијан: *Животи Св. Саве и Св. Симеона*, стр. 188.

⁵¹² Теодосије: *Живот Св. Саве*, стр. 188.

⁵¹³ Рад. М. Грујић: „Св. Сава и мошти св. Срђа и Вакха“ (Гласник скопског научног друштва 9-10, 1936, стр. 358).

⁵¹⁴ Теодосије: *Живот Св. Саве*, стр. 237.

⁵¹⁵ Теодосије: *Живот Св. Саве*, стр. 237.

⁵¹⁶ Доментијан: *Живот Св. Саве и Св. Симеона*, стр. 205.

⁵¹⁷ Теодосије: *Живот Св. Саве*, стр. 237.

да је он умро 14. јануара 1235. године⁵¹⁸. На ово се питање Станојевић вратио три године касније и остао при истом мишљењу⁵¹⁹.

Овим питањем позабавио се исцрпно и Драгутин Анастасијевић у расправи „*Свети Сава је умро 1236 године*“⁵²⁰. За све доказе присталица мишљења, да је Св. Сава умро 1235. године Анастасијевић вели, да они ништа не доказују и да „ми немамо на основу чега да стављамо Савину смрт у 1235. годину, већ морамо веровати, да је година Савине смрти 1236. година“⁵²¹.

И питање у који је дан Св. Сава умро исто тако је живо дискутовано. Ово питање стоји у вези са даном празновања Св. Саве и у нашој и у другим православним црквама: као дан смрти Св. Саве празновао се 12, 13, 14, а понегде и 15. јануар (по старом календару). У нашој цркви је преовладало празновање 14. јануара. Д. Анастасијевић мисли, да се овај датум усталио код нас тек од 1319. године, када је архиепископ Никодим превео типик Св. Саве Освећенога и увео га (изгледа потпуно) у српску цркву⁵²².

Од решења питања *које* је године умро Св. Сава зависи и решење питања када су његове мошти пренете из Трнова у манастир Милешева. Као, мање-више утврђено, узима се да су мошти Св. Саве пренете из Трнова у манастир Милешева у мају 1237. године. Празник *преноса* мошти Св. Саве празнује се 6/19 маја. Према истраживањима Стевана М. Димитријевића *зачеци* службе преноса мошти Св. Саве падају у време самога преноса и приписују се Доментијану за кога се држи да је пратио Св. Саву на његовом другом путовању и учествовао и у преношењу његових мошти из Трнова у манастир Милешева. Ову службу је, касније, допунио Теодосије и, „као и у биографији Св. Саве изразио незадовољство, што га је у ондашњем јавном мњењу изазвао одлазак Св. Саве из отаџбине, а појачала га смрт његова и почивање ван ње“⁵²³.

Преносу мошти Св. Саве из Трнова у Србију претходили су врло интересантни преговори између краља Владислава и бугарског цара Јована Асена, његовог таста, који је, поново, одбијао да дозволи пренос Светитељевих моштију. Доментијан вели, да је краљ Владислав, после једног откривења, решио да тражи мошти Св. Саве⁵²⁴. Када прве његове молбе, упућене тасту, нису биле испуњене, краљ Владислав је сазвао *државни сабор* и, свакако, са пристанком сабора решио „путовати од Запада ка Истоку, не могући гледати свога истинитога пастира у туђој земљи, и умне његове овце Богом вођене саме пођоше тражећи пастира“⁵²⁵.

Теодосије приписује архиепископу Арсенију иницијативу за пожуривање преноса мошти Св. Саве. Он је говорио краљу да није ни лепо ни прилично оставити Св. Саву, „који је поднео многе подвиге и безбројне труде ради српске земље, како би је украсио црквама и краљевством, архиепископијом и епископима и свима *уставима и законима*

⁵¹⁸ Станоје Станојевић и А. Соловјев: „Које је године умро Св. Сава“ (Глас СКА, CLVI, други разред 79, 1933).

⁵¹⁹ Станоје Станојевић: „Смрт Св. Саве“ (Светосавски зборник књ. I, 1936).

⁵²⁰ Драгутин Анастасијевић: „Свети Сава је умро 1236 године“ (Богословље, год. XI, 1936, стр. 237-275).

⁵²¹ На истом месту, стр. 275.

⁵²² На истом месту, стр. 270-271.

⁵²³ Стеван М. Димитријевић: *Празновање 6/19 маја преноса моштију Св. Саве из Трнова у лавру Милешеау и служба тога празника*, Сремски Карловци, 1935, стр. 7.

⁵²⁴ Доментијан: *Животи Св. Саве и Св. Симеона*, стр. 207.

⁵²⁵ На истом месту, стр. 208.

(православља), да његове свете моћи леже ван својега отаџбине и престола своје цркве, у туђој земљи⁵²⁶.

Доментијан је пропустио да помене *два изасланства*, које је краљ Владислав слао своје тасту с молбом да се дозволи доношење мошти Св. Саве у Србију. Владислав најпре „посла једнога од најчаснијих својих благородника“, а када се овај вратио несвршена посла „опет краљ посла још више благородника к цару“, али ни они нису могли ништа свршити. Одбили су их с мотивацијом да „Свети ништа није завештао о своје преносу“⁵²⁷. Када није било више изгледа да се цела ствар може лако решити одлучио се краљ Владислав на пут у Трново. Теодосије казује, да је краљ Владислав, у топлој молитви на гробу Св. Саве, признао себе кривим због одласка Св. Саве из Србије и због тога што је он умро у туђини. Он се молио Светитељу: „...Види моју тугу и труд мој тебе ради и чуј вапај мој, не остављај својега отаџбине ради кога си поднео многе подвиге и безбројне труде и болести, нити ме облачи у *стид* и *срамоту*, бораваћи у туђој земљи“⁵²⁸.

Краљ Владислав није, разуме се, био крив ни због одласка Св. Саве из Србије ни због тога што је он умро у туђој земљи, чији га је православни народ трајно волео и сматрао и својим светитељем. Још крајем прве половине XIX века био је у манастиру Рилу, највећој светињи Бугара, врло жив култ српских светитеља и, нарочито, Св. Саве, чији се специјални култ „огледа нарочито у параклису посвећеном Св. Сави и Св. Симеону-Немањи, међу источним ћелијама изнад Самоковских врата“⁵²⁹, где су насликани разни мотиви из живота Св. Саве.

И Доментијан и Теодосије уплићу више силе у целу ствар око дозволе да се пренесу мошти Св. Саве у Србију: тек пошто се у једном сну страшно онеспокојио, цар Јован Асен је пристао да се пренесе тело Св. Саве у манастир Милешева. Дочекане и праћене уз велике почести и слављене остале су мошти Св. Саве у манастиру Милешеви све док их није Синан-паша однео на Врачар и спалио. Било је, тада, заиста све онако како се пева у једној песми *службе* преноса Светитељевих моштију: „Стекоше се људи пастве Твоје, а побожни краљ и множина свештених служитеља положише Твоје часно тело на богопримна рамена, као пресвети дар кивотом приносећи и појући, Тебе величаху“⁵³⁰.

8. КУЛТ СВЕТОГА САВЕ У НАШЕМ НАРОДУ

Ниједна личност наше прошлости није се дубље урезала у свест нашега народа од Светога Саве. Његови ближи и даљи савременици доживели су га као учитеља и духовног препородитеља и као путовођу у живот вечни. Оно *необично* у личности Светога Саве, што су уочили и најпростоји људи српске земље његовог времена, било је саткано од великог подвига и жртве Светитеља, који је умео да вечно сједини са практичним и да своје сународнике уводи у тајне вере подижући их, истовремено, и културно и привредно. Он је свакога човека примао као стварност за себе и као проблем око кога се вреди трудити, ући у његову тајну, у свет његових брига и невоља и прићи му као што брат прилази брату, топло и снисходљиво, без гордости и без звецкања ауторитетом.

⁵²⁶ Теодосије: *Живот Св. Саве*, стр. 239.

⁵²⁷ На истом месту, стр. 239, 240.

⁵²⁸ На истом месту, стр. 241.

⁵²⁹ Радослав М. Грујић: „Култ Св. Саве у манастиру Рилу у XIX веку“ (Гласник скопског научног друштва, књ. XV-XVI, одељ. друштвених наука 9-10, 1936, стр. 362.

⁵³⁰ Стеван М. Димитријевић: *Празновање 6/19 маја...*, стр. 46.

Наш народ је ово схватио и подигао му у своме срцу и души храм који никакве буре времена нису могле срушити. Он се привио око њега, молио му се и доживљавао га као свога предводника кроз све буре времена, које су наш народ ломиле кроз историју. „Све што је најбоље и најсавршеније или је у природи једног предела лепше и необичније, довео је наш народ у везу са идеалом својим, Светим Савом, и његовим апостолским путовањима и проповедањима. Нема краја, у коме какав крст, дрво, извор, пропланак, пећина, водом издубљена стена, друга каква необична белега или нешто ређе, боље или лепше од осталог не би носило име Светога Саве⁵³¹“.

Стварни лик Св. Саве, оно што је он био у свој збиљи и стварности свога многостраног деловања, ишчитавали су наши научници из његових дела и истицали више оно што се њима чинило стварније и истинитије. *Лично* у доживљавању личности Светитељеве није се, по урођеној нам људској слабости, могло сасвим мимоићи: разни наши научници прилазили су му са разних полазних тачака гледишта и оцртавали га у складу са својим идејним опредељењем. Код највећег броја претегао је национално-политички моменат на штету религиозно-моралног лика Светитељева. У овој интерпретацији губили су се подвижник и светац и на сцени се јављао један изузетно активан и mudar политичар, који продубљује и употпуњује државну идеју свога оца. У широким слојевима народа, дубоко ураслог у своју словенску прошлост, у којој је трајно тињало паганско наслеђе предака, лик Светога Саве добио је и неке, чисто митолошке особине без да је престајао бити православни духовник и светац.

Има озбиљних мишљења, која тврде да је на фресци Светитељевој у манастиру Милешеви сачуван његов оригинални физички лик. Владимир Петковић вели, да је ова фреска рађена још за време земаљског живота Светитељева. „Натпис поред његовог лика овде га не обележава изразом ‘свети’, уобичајеним за умрле и канонизоване светитеље, већ изразима ‘богоносни отац Сава’⁵³²“. И на овој фресци, и на другима, Свети Сава је приказан као крупан човек „са метластом брадом и са изразитим цртама лица“⁵³³.

Радослав Грујић је држао за „врло вероватно, да је Св. Сава, по старом ктиторском праву и обичају, као *млад монах* портретисан био већ крајем XII века у Хиландару... У манастиру Четрдесет мученика у Ксеропотаму Св. Сава је дао да се насликају портрети св. Симеона и његов... Дакле, врло је вероватно, да су се ктиторски портрети Св. Саве као *младога монаха*, још за живота његова, налазили не само у Ксеропотаму и Хиландару, него и по осталим задужбинама његовим у Светој Гори – у Кареји, Ватопеду и по другим местима“⁵³⁴.

Ни Пера Ј. Поповић ни Владимир Р. Петковић нису допуштали могућност, да је Свети Сава *лично позирао* уметнику, о чијем дару Поповић има веома високо мишљење. Уметник је, према Пери Ј. Поповићу, радио лик Св. Саве „по сећању, у колико га је запамтио, или по старим фрескама“⁵³⁵. Владимир Р. Петковић је указивао на постојање ликова и икона, који су били израђени на дрвету, „па су се после фреске са портретима радиле према овим ликовима на дрвету... И лик Св. Саве у Милешеву несумњиво је рађен

⁵³¹ Стеван М. Димитријевић: *Свети Сава у народном веровању и предању*, Београд 1926, стр. 3.

⁵³² Владимир Р. Петковић: „Св. Сава у старој уметности српској“ (Братство друштва Св. Саве, књ. XXVIII, 1934, стр. 68)

⁵³³ На истом месту, стр. 68.

⁵³⁴ Радослав М. Грујић: „Монашки портрети Св. Саве“ (Гласник скопског научног друштва, књ. XV-XVI, Одељ. друштва. наука 9-10, 1936, стр. 353, 354).

⁵³⁵ Пера Ј. Поповић: „Фреска ктитора у манастиру Милешеви“ (*Прилози за књиж., језик, историју и фолклор*, књ. VII, 1927, 94).

према једној таквој икони⁵³⁶. Н. Л. Окунев је, такође, истицао лепоту ове фреске Св. Саве, али је оспоравао Петковићево тврђење, да је овај лик Светитељев рађен још за време његовог земаљског живота⁵³⁷.

Поповић је рекао за овај портрет да је прекрасан. „Претставља Светитеља старијег са проницавим погледом сивих као челик очију. Већина других – новијих – фресака претставља га *риђег*; док је овде више смеђ са релативно кратко – високо над раменима – подрезаном косом. Брада проседа – више четвртаста. Тонзура и овде. По лику и погледу види се да Сава није обичан црквени великодостојник, већ црквени политичар, који с оцем изграђује државу. Уметник је умео да ухвати све црте које сведоче о унутрашњем психичком раду овог великог свеца. Поред тог највећег успеха зографовог да дâ живота и израза, он и скрупулозно црта и колорише: лице Светитељево, као човека смеђег, мање је светло и румено од Владислављевог благо-риђег и младог лица. Колико ту суптилности има где задржава интерпретацију за жива лица, исту, али прави разлику у нијансама, како где треба...“⁵³⁸. Проблем *тонзуре* на фрескама, које представљају Светог Саву, објаснио је Стеван Димитријевић у својој расправи *Православље Светога Саве: о вениу Христовом на најстаријим иконама његовим*⁵³⁹. Тонзура је, према Димитријевићу, „изображаван венац Христов“, који „није изазвала жеља за подражавањем апостолима Петру и Павлу, него га је створило обредно стрижење косе, а покрила од старозаветног свештенства примљена освештана капа“⁵⁴⁰.

Из лика Св. Саве, како је он сачуван у манастиру Милешеви, ишчитаване су бројне особине његове. Према Владимиру Ћоровићу „Савине црте на том портрету, поред аскетске строгости, показују извесну одређеност погледа и снагу воље. Светитељеве крупне очи су продорне и гледају непосредно као да зову и опомињу на дужност“⁵⁴¹ ... Указујући на велику распрострањеност ликова Св. Саве у нашим црквама широм целе земље, Владимир Петковић мисли, да то долази отуда што се у Светом Сави „огледало *оваплоћење* српске цркве и његов лик није смео изостати ни у једној српској цркви. Његов лик постаје управо символ и главно обележје српства и српско име је у њему оставило најпоузданије трагове своје“⁵⁴².

Код нас је истицано више пута, да је Свети Сава био изванредан државник и реалан политичар са здравим смислом за организовање и духовно и национално уобличавање нације, којој је, веле, свесно и доследно стављао у службу и Српску православну цркву. И у добијању самосталности Српске православне цркве видео је Станоје Станојевић „велики политички таленат и државничке способности Савине“⁵⁴³, које је он, заиста, имао у већој мери. Светога Саву означавао је Felix Kanitz као човека, „чијој мудрости његова земља и

⁵³⁶ Владимир Р. Петковић: „Из старог српског животописа“ (*Прилози за књ., јез., истор. и фолклор, књ. VII*, 1927, стр. 107).

⁵³⁷ Н. Л. Окунев: *Милешево, меморијал српског искуства XIII века*, Прага 1938, стр. 22-23.

⁵³⁸ Пера Ј. Поповић, На истом месту, стр. 93.

⁵³⁹ У „Светосављу“, органу Удружења студената Православног богословског факултета, год. I, св. 5 и 6, 1932, стр. 193-215, 249-275.

⁵⁴⁰ На истом месту, стр. 275.

⁵⁴¹ Владимир Ћоровић; *Историја Југославије*, стр. 113.

⁵⁴² Владимир Петковић: „Свети Сава у старој уметности српској“ (Братство друштва Св. Саве, књ. XXVIII, 1934, стр. 68).

⁵⁴³ Станоје Станојевић: „Свети Сава као државник и политичар“ (Братство друштва Св. Саве, књ. XXVIII, 1934, стр. 49-50).

његова породица имају највећим делом да захвале за свој брзи успон⁵⁴⁴. L. v. Südland (Др. Иво Пилар) гледао је у Светом Сави централну личност српске историје, „будући да је он у првом реду положио основицу за каснији српски узпон... Сви каснији владари из династије Немањића трошили су само главницу, што овај народни вођа бијаше намро србском народу... Поименице бијаше његово и само његово дјело она тиесна веза између државе, народа и Цркве, коју сусрећемо касније у свим даљним фазама живота србског народа. Св. Сава створио је и организирао србско-грчко-источну Цркву, а створио ју је тако, да је увиек морала стајати у служби србског народа и србске државе“⁵⁴⁵.

Владимир Ђоровић, често распеван и увек топао када говори о великим светињама из наше прошлости, захватио је овај проблем на врло интересантан начин и писао: „Често је пута у верским дебатама избијало питање, које, међу осталим, чини и једну занимљиву главу Браће Карамазова: не да ли црква има постати државом, него држава црквом. Дебата је то била у идејама социјално моралним, можда понегде чак и моралистичким у појму царства небеског. У нас се, међутим, догодило нешто необично, нешто што је у основи најближе правом Хришћанству, а ипак тако ретко; у нас је, ето, по тим општим схватањима црква постала народ, а народ црква, истина не у теолошком и моралистичком, него у национално-политичком смислу. Наше православље, 'српска вера', постало је оваплоћење наше национално-државне традиције, а наша национална психа дала је митологисаној вери елементе веровања. Свети Сава постао је више национални, него црквени светац и у његовом култу несумњиво превлађује више саосећано и традиционалистичко-национално него легендарно и богоугодно“⁵⁴⁶.

Има, свакако, доста тачног и оправданог у истицању националног и државничког рада Светог Саве. Он је био не само истински родољуб, него и сасвим *нов тип родољуба*, који је кроз сопствено смиривање и делотворно одуховљење уздизао свој народ. Из овога облика родољубља, освећеног истинским духом православља, изњедрило се оно што је уједињавало наша племена и дало српској држави вишу идеју и смисао. Када се Свети Сава појавио у народу и постао мисионар и препородитељ није још био завршен процес стапања и духовног уједињења наших племена. Стојан Новаковић је, с правом, истицао, да око што се зове српски народ, није једноставна, нити од искони српска целина. Данас сви, мање-више, мисле да је *оно* што се данас зове српски народ, постало истим путем којим су постали и сви други народи, то јест мешавином и једначењем не само *српских* него и *иностранних* племена ... Држава, а не мало и црква, нарочито у старо време, учиниле су много за стапање и амалгамисање“⁵⁴⁷.

Национални значај дела Светога Саве састоји се баш у томе што је он овај процес уједначења племенских подвојености и разлика усмерио у једном јасном и одређеном правцу. Значај стварања самосталне српске православне цркве видео је Андра Гавриловић у томе што је тиме Свети Сава „једном за увек прекинуо нит по коме се пре туђински интереси могаху, кад год им је годило, преко цркве уплетати у државне послове српске. Црква се српска развијала даље упоредо са државом српском, достигавши њене поглавице у црквеној хијерархији највиши ступањ ... Основавши цркву народа ради, Сава је учинио да она збиља постане потреба душе народне, што се најлепше види из листова српске

⁵⁴⁴ Felix Kanitz: „Das Königreich Serbien und das Serbenvolk“ (*Kraljevina Srbija i srpski narod*), Leipzig 1914, стр. 128-129.

⁵⁴⁵ L. v. Südland (Dr. Ivo Pilar): *Južnoslovensko pitanje. Prikaz cjelokupnog pitanja*. Zagreb 1943, стр. 56.

⁵⁴⁶ Владимир Ђоровић: *Покрети и дела*, стр. 39-40.

⁵⁴⁷ Стојан Новаковић: *Први основи словенске књижевности међу балканским Словенима*, стр. 119-120.

историје, исписаним у тешким данима искушења за доба народне потчињености туђину. Тада је црква, проповедајући начела, тако рећи, Савине вере, проповедала тиме и право народно на живот. И народ је ту цркву назвао *српском* црквом. Нису то начела сваке цркве историске, нема те топлине у свакој методи црквенога проповедања начела Христових. Сава је таквим радом својим стекао права на поштовање свега хришћанства⁵⁴⁸.

Особеност овога рада Светог Саве видео је Стеван Димитријевић у његовој умешности, да се приближи духу народа и да га, снагом свога личног примера, уздигне и поведе. У своме мисионарском и националном раду Свети Сава је, вели Димитријевић, ишао „низ матицу урођених тежњи и добрих склоности свога народа ... и водио је рачуна и о *словенском* менталитету свога народа, који се у ондашњем јеку племенске подвојености још мање покоравео сувим заповестима и ауторитету, који даје породично наслеђе или положај, него је ишао за стеченим убеђењем у личне достојности вођа, у истинитост науке проповедника и сагласност живота његовог с оним, чему учи. Он је знао, како су мало стварних резултата постигли они, који су хришћанство *силом* наметали и свом снагом рушили стару веру и обичаје њене“⁵⁴⁹.

Свети Сава није истребљивао, него, где год је то било могуће, покрштавао и оплемењивао народне обичаје и његове националне навике и особине. Овај његов рад је и учинио, да је *српско православље* „развило своје особености и задржало много тога из старе, прехришћанске епохе. Сам процес црквене християнизације није продро онако дубоко као у Руса, већ је народ унео у цркву и својих националних елемената, сасвим различних од православља н. пр. грчког, руског и других источно-хришћанских цркава“⁵⁵⁰.

Наглашавање овога *народњаштва* у раду Светог Саве, кога је било тамо где му је било места, може довести до погрешног закључка, да се он мало бринуо о чистоти вере и црквеног учења. Грешно је Владимир Ћоровић када је приписивао Светоме Сави извесну нехатност према чисто *догматској* страни вере и према чистоти црквеног учења и писао, да Свети Сава, тобоже, „није много догматисао и на ту страну црквеног васпитања није обраћао велику пажњу. Он је хтео да цркву створи активном, живом и непосредно заинтересованом за цео прогрес народа. У томе је његов највећи значај“⁵⁵¹.

Оваква тврђења се тешко могу довести у склад са *стварним*, историјским, Светим Савом, човеком свецело православним, који је активно живео у цркви и добро познавао животну снагу догми. Код обојице биографа Светога Саве кипти од доказа његове дубоке побожности и делотворне црквености и пожртвованог залагања за то, да и свештенство и народ уздигне црквено и научи их чистој вери. Доментијан, поред осталог, казује, како „овај преосвећени многообразне свете цркве сатвори по своме отачаству, и не само по отачаству, него и по *источним* и *западним* земљама, селима и градовима, пустињама и горама и пештерама послужи, и своме отачаству постаде вођ на *добру веру* и на *светињу*, и постаде нови законодавац, служећи новом благодаћу на истинитом апостолском основу, показујући истоке и западе“⁵⁵².

⁵⁴⁸ Андра Гавриловић: *Свети Сава*, стр. 214-215.

⁵⁴⁹ Стеван Димитријевић: „Свети Сава као народни учитељ“ (Братство Св. Саве, књ. XXVIII, 1934, стр. 92.)

⁵⁵⁰ Владимир Дворниковић: „Је ли наш народ религиозан?“ (Летопис Матице српске, књ. 348, св. 2, 1937, стр. 180).

⁵⁵¹ Владимир Ћоровић: *Историја Југославије*, стр. 109.

⁵⁵² Доментијан: *Животи Св. Саве и Св. Симеона*, стр. 197.

Владика Николај Велимировић је, сасвим тачно, указао на то, да треба разликовати настојање Светог Саве, да Србија добије самосталну *националну* цркву од тврђења неких наших историчара, да је он, тобоже, хтео да створи и неку нашу *националну религију*. „Национална религија“, вели Велимировић, „не може бити ништа друго него *паганизам*. Први српски архиепископ је знао ово врло добро. Када је организовао српску националну цркву он се није руководио идејом оживљавања шовинизма међу Србима, а још мање тежњом да оживи њихову паганску племенску религију. Он је хтео само да кроз национално организовану цркву учини свој народ достојним чланом универзалне православне породице хришћана. Он сâм био је прожет духом васељенског хришћанства. Као такав он се у свакој православној заједници, сваке расе и језика, осећао као код своје куће“⁵⁵³.

Ни у ономе што се код нас, после Првог светског рата, почело називати *светосављем* не треба гледати ништа друго, него наш *национални доживљај* православља без икаквих одступања од црквене чистоте његовог догматског учења. Јустин Поповић је, сасвим тачно, рекао, да светосавље није ништа „друго до православље, само у српском руху, у српској редакцији“⁵⁵⁴. Биографи Светога Саве vele, да је Светитељ био пламени Христољубац и да се, на религиозно-духовном плану, његово мисионарско дело састојало у томе, да је Христа „усадио у срце и душу народа. И одомаћио га у нашој историји. Величина нашега народа је у томе, што је кроз Светог Саву усвојио јеванђелску правду и претворио је у своју. У току векова он се толико сродно са том правдом, да је она постала његово свакодневно, његово обичајно Јеванђеље“⁵⁵⁵.

У својој личности могао је Свети Сава остварити високи идеал православне духовности у мери, која је највише доступна човеку, само због тога што је цео његов живот „у овоме свету био изграђен на два начела: његов живот је био непрекидно служење Богу, непрекидно богослужење, јер је овај свет он сматрао за величанствени храм Божји у коме се врши непрекидно богослужење“⁵⁵⁶.

Нашавши сâм себе кроз сопствени монашки подвиг и схвативши кроз духовну оцрквљеност своје личности свој животни призив, да духовно разбуђује и васпитава и друге, Свети Сава није, и поред напорног труда Милоја Васића да то докаже, био *исихаста*: монашки подвиг Светог Саве и његово повремено пооштрено подвизавање у испосници и даноноћно бдење у бесмолвију, нешто су сасвим друго од исихазма⁵⁵⁷.

Повлачење у тишину испоснице и живљење уз пооштрена лишавања хране и појачано молитвено бдење служили су православним монасима, па и Светом Сави, за духовно сконцентрисавање и ојачавање, обично, пред извођење неког већег дела: то је било свесно мобилисање духовне снаге у себи, а не губљење у дочаравањима онога што је човеку недокучиво. Према Стевану Димитријевићу, састојало се „српско аскетско начело Светог Саве“ у овоме: „Сјединити монашке телесне подвиге са практичним потребама живота, узвишенога са корисним, а то је од манастира и манастирских метоха створило угледна добра, те су их ради тога наши стари онако обилато даривали. Калуђери наши, идући на поклоњење у Јерусалим и Свету Гору Атонску, пролазећи за Синајску Свету

⁵⁵³ Nikolai D. Velimirovich: *The Life of St. Sava (Живот Св. Саве)*, Libertyville, 1951, стр. 192.

⁵⁵⁴ Јустин Поповић: *Философске урвине*, Минхен 1957, стр. 205.

⁵⁵⁵ На истом месту, стр. 192.

⁵⁵⁶ Јустин Поповић: *Светосавље као философија живота*, Минхен 1953, стр. 28.

⁵⁵⁷ Милоје Васић: *Жича и Лазарица*, Београд 1928, стр. 172-176 (Ту је Васић навео своје доказе о тобожњем исихазму Св. Саве).

гору и кроз Египат, многи и после дужег живљења тамо, упознавали су се и са бољом привредом. Ради писаније и других манастирских послова крстарили су стално по народу и сејали своје знање, доспевали и до Приморја и до Млетака, па и отуда преносили општу културу, а нарочито на метосима заводили рационалнију економију⁵⁵⁸.

Све ове особине наследило је наше монаштво од Светога Саве, коме, како је рекао Николај Велимировић, околности нису дозвољавале да сасвим постане *отшелник*. „Бог га је био послао да ради међу народом и за народ. У њему су се Исток и Запад сједињавали кроз хармонију која задивљује. Он је био склон дубокој медитацији као ориенталац и био одлучан у акцији као западњак. Ове обадве особине, или талента, он је био развио до савршенства. Уосталом, била је то једна иста духовна снага, коју је он користио сада за овај, сада за онај циљ⁵⁵⁹“.

Ни када је био мртав и почивао у манастиру Милешеви Свети Сава није престајао да буде, како га је назвао архиепископ Данило II, „*светилник* свога отачаства земље српске, господин наш и учитељ⁵⁶⁰“. Око његових моштију окупљао се народ и снажио његовим духом: на гробу Светог Саве крунисао се 1377. године босански бан Твртко за краља Срба и Босне. Седамдесет и једну годину касније назвао се хумски војвода Стефан Вукчић „херцегом од Светога Саве“. „А што је Вукчић узео баш ту титулу биће разлог у општем култу Савином, и што се манастир са тако популарним моштима налазио баш у његовој земљи, и што се тамо крунисао Твртко и тим указао босанским великашима на нарочит значај тога места⁵⁶¹“.

И за време ропства под Турцима проширио се култ Светога Саве не само на све делове нашег православног народа него и на наше муслимане и на римокатолике: временом је Свети Сава постао наш општејугословенски светац, једнако поштован од свих. Године 1547. забележио је Жан Шесно, да Турци (читај наши муслимани) поштују гроб Светога Саве и манастиру деле милостињу⁵⁶². Исто је видео и Катарин Зен 1550. године, који додаје, да муслимани Светог Саву „особито поштују и јако га се боје⁵⁶³“. Бенедикто Рамберти је забележио 1553. године, да манастиру Милешеви Турци и Јевреји дају већу милостињу него православни⁵⁶⁴. Млетачки бајило М. П. Контарини свратио је 1580. године у манастир Милешева и видео ковчег са моштима Светог Саве, али су им калуђери показали само руке говорећи „да чељаде, које му гледа у лице, тако се преплаши, да не може више живјети⁵⁶⁵“. Поштовање према гробу Светог Саве било је код наших муслимана тако велико, да су се радо одазивали и долазили на мобе манастирске и тражили да им калуђери читају молитве. „До скоро је било случајева, да и муслиман, кад на коњу иде из Пријепоља у Исарцик, сјаше пред манастирским мостом на реци Косањанци, пређе пешке више манастира, па тек када одмакне од њега, онда поново

⁵⁵⁸ Стеван Димитријевић: „Свети Сава као народни учитељ“ (Братство друштва Св. Саве, књ. XXVIII, 1934, стр. 108-109).

⁵⁵⁹ Nikolai Velimirovich, *The Life of St. Sava*, стр. 88.

⁵⁶⁰ Данило II: *Животи краљева и архиепископа српских*, стр. 79.

⁵⁶¹ Владимир Ђоровић: „Култ Св. Саве“ (Братство друштва Св. Саве, књ. XXVIII, 1934, стр. 116).

⁵⁶² Rad jugoslovenske akademije znanosti i umjetnosti, књ. LXII, 1882, стр. 72.

⁵⁶³ Rad jugosl. akad. znan. i umjetn., књ. LXII, 1882, стр. 98, ср. *Starine jug. akad. znan. i umjetn.*, књ. X, 1878, стр. 207.

⁵⁶⁴ Rad jug. akad. znan. i umjetnosti, књ. XXXVII, 1876, стр. 214.

⁵⁶⁵ Rad jug. akad. znan. i umjetnosti, књ. CXXIV, 1895, стр. 65.

појаше. Упитан зашто то чини, каже: 'Наши су нам стари казивали, да овако радимо и да манастир као своје чувамо'⁵⁶⁶.

Када су крајем XVI века почели да избијају устанци против Турака наде народа окретане су, поново, Светом Сави: српски устанци у Банату, на чијем се челу налазио вршачки владика Тодор, носили су на својим заставама лик Светог Саве. Страх од чудотворне моћи Светог Саве, који је био почео да хвата Турке, одразио се и у једној народној песми у којој се вели, да ће „овај ђаурски светитељ, све нас Турке у Шам прогонити“.

Одмазда Турака је дошла брзо: године 1594, или 1595, година је спорна, спаљене су мошти Св. Саве на Врачару у Београду иако, можда, не целокупне. Један запис из тога времена бележи: „Да се зна како Турци сажегоше Св. Саву, архиепископа српске и поморске земље, у Београду. Командујући везир, који је ишао пред војском, био је Синан-паша⁵⁶⁷.“ Десет година касније забележио је монах Нићифор у манастиру Фенеку, да је Синан-паша спалио тело Светог Саве у Београду и да је „тада била велика нужда калуђерима и пустошење црква⁵⁶⁸.“

Интересантно је, да спаљивање мошти Светитељевих није умањивало веру народа у његову чудотворну моћ. Антун Сасин приписивао је пораз Турака код Острогона казни Божијој, „јер ждегоше славна Саву⁵⁶⁹.“ Јеролим Каваџина истиче, да је Свети Сава преко три стотине година чинио чуда и био спаљен од Синан-паше⁵⁷⁰.“ И Андрија Качић-Миошић је истицао чудотворну помоћ Светог Саве у борби против Турака⁵⁷¹.“ Године 1597. писали су милешевски калуђери папи у Рим: „Од када су Турци однели Светога Саву из Милешева, њима Бог не помаже, убијају их крстјани са сваке стране⁵⁷².“ У народној песми *Саво и турски цар*, насталој у Црној Гори, вели се, да на молитву Светога Саве

*„Из облака тиха роса нађе,
Из ње паде студено камење,
Оно бије по таборах Турке,
Не утече друга никаквога,
Ни да каже како с' погинули⁵⁷³.“*

Овога спаљенога светитеља огласио је Иван Томко Мрњавић, католички шибенички и наречени босански бискуп, својим претком. Он му је написао биографију, која је ушла у западне светитељске зборнике, да године 1789. буде у Млечима посебно издата. Биографија Светог Саве налазила се и у календару Јосифа Симона Асемана, штампаном 1755–1757. У личности Светога Саве видео је Тома Ивановић, дубровачки католички свештеник, „парца Херцеговине“, тј. њезиног заштитника.

⁵⁶⁶ Стеван Димитријевић: „Спаљивање моштију Светога Саве“ (Братство друштва Св. Саве, књ. XXVIII, 1934, стр. 150).

⁵⁶⁷ Љубомир Стојановић: *Стари српски записи и натписи*, књ. I, стр. 266, бр. 941.

⁵⁶⁸ На истом месту, бр.

⁵⁶⁹ *Stari pisci hrvatski*, књ. XVI, Zagreb 1888, стр. 185-186.

⁵⁷⁰ *Stari pisci hrvatski*, књ. XXIII, 1913, стр. 269.

⁵⁷¹ *Razgovor ugodni naroda slovinskoga*, седмо издање, Zagreb, стр. 26.

⁵⁷² К. Horvat: *Monumenta historica*, Sarajevo 1909, стр. 58.

⁵⁷³ Вук Стефановић Караџић: *Српске народне пјесме*, књ. III, Београд 1896, стр. 70.

У једној својој „пјеванији“ истиче Андрија Качић-Миошић чудотворност Светога Саве и вели:

*„Рад чудеса калуђера Саве
Словинске га све државе славе,
А највеће ерцега Стипана
Светог Саве бановина звана⁵⁷⁴.“*

Нису, дакле, Турци без неких великих својих разлога, одлучили да спале мошти Светога Саве. „Ма какви иначе били, Турци су божје угоднике, „добре“, остављали прилично на миру; а када су се, ипак, решили да спале Саву, значи да су имали неких крупних разлога за то. Култ тога свеца, изузетно велик и стално негован, почео је да се развија и претвара у једну идеју. Сава је био претставник немањихке Србије, син њеног главног творца, глава цркве коју је баш та Србија дигла до највише висине. Његов култ значио је култ те старе Србије, старе српске државе, коју је потиштени народ, под вођством свога свештенства, хтео да васкрсне. И мислило се, погрешно, да кад се униште Савине мошти, као непосредни објект тога култа, да ће бити уништен и његов култ и та ослободилачка мисао коју је он стварао. Али Савин је култ био, међутим, толико већ укорееен у народу, да је спаљивање његовог тела дало само нов полет за јачање тог општег поштовања⁵⁷⁵.“

III. ГЛАВА: СРПСКА ПРАВОСЛАВНА ЦРКВА ОД ОДСТУПАЊА СВЕТОГА САВЕ ДО ПРОГЛАСА ПАТРИЈАРШИЈЕ

1.

Од одступања Светога Саве са архиепископскога престола 1234. па до прогласа Српске патријаршије 1346. године протекло је око 112 година. За ово време великог успона и снажења средњовековне Србије изменило се, на престолу Светога Саве, *једанаест* архиепископа. О неколицини од њих знамо веома мало. Само о најугледнијим остало је забележено нешто више, али ни изблиза толико да би могло задовољити нашу радозналост. Скоро све што се зна о српским архиепископима средњег века, садржи се у *Животима краљева и архиепископа српских*, које су саставили архиепископ Данило II и његови настављачи, чији број није ни до данас поуздано утврђен⁵⁷⁶. Никола Радојчић мисли, да је Данило II саставио Животе архиепископа од Арсенија до Саве III, а да је његов први настављач саставио „Живот Никодимов и Данила II.“ Од *другог* настављача Данила II потицали би „Животи патријараха Јанићија, Саве и Јефрема“⁵⁷⁷.

За ових 112 година, веома бурних и пуних крупних догађаја у животу средњовековне Србије, продужено је изграђивање српске православне цркве на темељима које је положио Свети Сава: његова личност и његов пример остали су трајни углед свим

⁵⁷⁴ *Razgovor ugodni naroda slovinskoga*, стр. 26.

⁵⁷⁵ Владимир Ћоровић: „Култ Светога Саве“ (Братство Св. Саве, књ. XXVIII, 1934, стр. 117-118).

⁵⁷⁶ Никола Радојчић, „О архиепископу Данилу II и његовим настављачима (Предговор *Животима краљева и архиепископа српских* од Данила II, које је превео др Лазар Мирковић), Српска књижевна задруга, Београд 1935, стр. CXVII.

⁵⁷⁷ На истом месту, стр. XXIII, XXIV.

његовим наследницима, који су за себе говорили, да „обдржавају престо Светога Саве“. Светосавско начело служења народу, трајно живо у свести српских првосвештеника, изражавало се у томе што је српско свештенство, нарочито монашко, било несебично предано народу. За архиепископа Данила II, једнога од најинтересантнијих наследника Светога Саве, рекао је Ђорђе Сп. Радојичић, да је из Доментијанова дела о Светоме Сави научио „да буде добар монах у светосавском смислу: повлачење од света таквом монаху омогућава да се духовно оснажи и оспособи за што свесрдније и потпуније служење народу и држави, наравно изграђеној на хришћанским начелима. Индивидуално спасење не треба занемаривати, али је много важније и узвишеније спасење целог народа, које се постиже кроз хришћанску државу⁵⁷⁸“.

Средњовековна Србија је била, и по својој идеји и по многим остварењима, хришћанска држава у којој је однос између цркве и државне власти био хармоничан. Није, онда, никакво чудо, да су се границе Српске архиепископије шириле упоредо са границама српске државе. „Освајањем нових покрајина умножавао се број епископија, од 1282 особито на југу, где су многе епархије одузете биле, прво од охридске цркве, доцније од цариградске патријаршије, и у њима постављени Срби, пошто грчки епископи беху протерани⁵⁷⁹“.

Нису се границе Српске архиепископије шириле само према југу, него и према северу, где су краљеви Драгутин и Милутин трајно учврстили српску власт. И у унутрашњости, на подручју светосавске архиепископије, осниване су *нове* епархије о којима се, на жалост мало шта сачувало. Обично се узима, да су у време владавине краља Милутина, поред старих, постојале још и ове епархије: *Липљанска* (или грачаничка), *Кончулска*, *Лимска*, *Мачванска*, *Браничевска*, *Београдска* и од 1282. године, када је краљ Милутин дефинитивно освојио Скопље, *Скопска*, која је, после прогласа патријаршије, била првопрестона митрополија⁵⁸⁰.

Београдска епархија, по своме пореклу једна од најстаријих на Балканском полуострву, могла је ући у састав српске државе за време краља Драгутина, али нам имена њених епископа из тога времена нису позната. Из тога времена се помиње у Београду *велика* митрополитска црква, коју је једном приликом посетила краљица Симонида и поклонила се чудотворној икони Св. Богородице. Архиепископ Данило II пише о овој посети: „...И дође у славни и сјајни град звани Београд *српски*, који стоји на обали реке Дунава и Саве. И ту се у великој саборној цркви метрополитској поклонише са умиљењем чудотворној икони пресвете Богородице⁵⁸¹“. Евгеније Голубински је мислио, да је за време краља Стевана Дечанског и *Нишка* епархија ушла у састав Српске архиепископије⁵⁸².

И број ових нових епархија Српске архиепископије и време њиховог постанка наводе се различито у нашим домаћим изворима. У *Сјеничком* и *Подгоричком летопису* се вели, да је Грачаничку (Липљанску), Браничевску и Београдску епархију основао Свети Сава што, разуме се, није тачно. Исто се вели и у *Српском летопису* код Серафима Ристића⁵⁸³. Исто се тврди и у *Родослову светих ктитора и господ српских земља*⁵⁸⁴. За попис

⁵⁷⁸ Ђорђе Сп. Радојичић: *Стари српски књижевници XIII-XIV века*, Београд 1942, стр. 6.

⁵⁷⁹ Константин Јиречек — Јован Радонић: *Историја Срба*, књ. II, стр. 64.

⁵⁸⁰ Радослав Грујић: „Скопска епархија“ (*Народна енциклопедија СХС*, књ. IV, стр. 161).

⁵⁸¹ Данило II: *Животи краљева и архиепископа српских*, стр. 73.

⁵⁸² Ев. Голубинский: *Краткий очерк...*, стр. 460.

⁵⁸³ Ср. Стојан Новаковић: „Неколико српских летописа“ (*Старине*, књ. XIII, 1881, стр. 177, 182, Серафим Ристић: *Дечански Споменници*, стр. 3-4).

⁵⁸⁴ Стојан Новаковић: „Грађа за српског летописца“ (*Старине*, књ. IX, 1877, стр. 75-76).

епархија, како је он наведен у поменутом Родослову, рекао је Стојан Новаковић, да представља „попис стања српске цркве у време кад је постао летопис, а не у време Светог Саве“⁵⁸⁵.

Оснивање нових епископија било је изазвано црквеном потребом и, према Андри Гавриловићу, „од особите важности су биле епископије *мачванска* и *браничевска* које су тада основане због све већег значаја православља, које је на северу расло упоредо са разграђивањем државе. Посебан је значај имала и *лимска* епископија, на Лиму при манастиру Св. Апостола Петра и Павла, као и *грачаничка*, чију је столицу такођер обновио краљ Милутин“⁵⁸⁶.

Српски архиепископи, чије је седиште године 1253. архиепископ Арсеније пренео из манастира Жиче у Пећ, имали су, током времена, да савладају цео низ незгода, од којих су неке биле унутрашњо-политичке а друге црквено-политичке природе: у унутрашњој политици, која је понекада била врло заоштрена, српски архиепископи су деловали смирујући врхове државне управе и мирећи завађене чланове краљевског дома. У овоме су се, видећемо, нарочито истицали архиепископи Никодим и Данило II, људи широке културе и великог угледа и изван своје отаџбине.

Црквено-политичке тешкоће долазиле су знатним делом као одраз политичке констелације на Балкану, који је био подељен између бројних владара, од којих су сви имали утицаја и на развој црквено-политичких односа у својим земљама. Иако одани православној цркви нису ни српски владари средњег века могли бити изван опште утакмице за превласт и изван притиска верских утицаја са Запада. Ово тим пре што је Византија, и пре и после обнављања 1261. године, била раздирана борбама између две струје: једна је тражила унију са Римом и у њој гледала политичко спасење, а друга је претпостављала верску независност политичкој.

Цар Михаило VIII Палеолог, који се енергично залагао за остварење црквене уније са Римом, посегао је и на *независност* Српске православне цркве. У августу 1272. године цар је потврдио старе повеље византијског цара Василија II, којима се епископије по српским и бугарским крајевима потчињавају Охридској архиепископији што је, разуме се, био само израз његове срдите немоћи због отпора, који су српска и Бугарска црква пружале његовим унионистичким тежњама⁵⁸⁷.

Српска се црква није дала приволети да на Унионистички сабор у Лиону, који је почео рад у мају 1274. године, пошаље своје делегате. Уместо тога цар Михаило VIII Палеолог послао је папи Гргуру X (1271–1276) „некаква писма аутокефалног српског архиепископа и бугарског трновског патријаха Јоакима, тобож упућена цариградском патријаху Јосифу, где су тобож и Срби и Бугари давали пристанак на унију. А уз ова је писма ишла и молба Палеологова, да исто тако и папа, као што је то већ урадио Палеолог, уништи самосталност српске и бугарске цркве, пошто је оне нису добиле по папском одобрењу, па да обе те цркве врати под некадашњу њихову господарку, охридску архиепископију ‘првојустинијанску’, у чију су дијецезу те земље спадале још од времена Јустинијана I и папе Вигилија“⁵⁸⁸.

На Лионском сабору, где се грчко изасланство појавило 7. јуна 1274. године на челу са Георгијем Акрополитом, Грци су, поново, тврдили, „како митрополија Србија и

⁵⁸⁵ На истом месту, стр. 76.

⁵⁸⁶ Андри Гавриловић: *Историја српске православне цркве*, стр. 88.

⁵⁸⁷ Драгутин Анастасијевић: „Лионска унија“ (*Народна енциклопедија СХС*, књ. II, стр. 572).

⁵⁸⁸ На истом месту, стр. 573.

патријархат Загоре (Бугарске) нису *канонични*, јер су установљени без дозволе папске на штету охридске цркве, коју су још цар Јустинијан и папа Вигилије обдарили привилегијама⁵⁸⁹.

Траг о овоме непријатељском раду цара Михаила VIII Палеолога против Српске православне цркве остао је забележен код архиепископа Данила, који вели, да се цар Михаил одлучи од „хришћанске вере, узе веру латинску“⁵⁹⁰, а када је цар Михаил VIII Палеолог погинуо, назвао га је *нечастивим* царем.

Овај покушај цара Михаила VIII Палеолога, да уништи независност Српске православне цркве и да јој, као што је то био урадио и у Византији, наметне унију са Римом, дискутован је у нашој историографији неколико пута. Ослањајући се на Марина Дринова⁵⁹¹ Станоје Станојевић је наводио, да је цар Михаил VIII Палеолог, у августу 1272, „покушао да уништи самосталност српске и бугарске цркве и да их потчини охридској архиепископији, а на Лионском сабору је уложио протест против независности српске и бугарске цркве и тражио да се оне укину“⁵⁹².

Много темељитије, него што је Станојевић урадио, захватио је цео овај проблем Никола Радојчић и претресао изворе на које се позивао Дринов. Поред основног места код Јеронима Зуруте, на које се позивао Дринов, Никола Радојчић је навео и односно место из *мемоара*, које је цар Михаил VIII Палеолог, у јулу или августу 1274. године, био упутио папи Гргуру X. Радојчић је дошао до закључка, да за пристанак Србије на унију нема никакве сигурне потврде⁵⁹³. Филарет Гранић је писао: „За пристанак, у било којој форми, српске цркве на закључење црквене уније у Лиону, не постоји никакав сигуран доказ, а ни у погледу пристанка бугарске цркве није ствар довољно јасна“⁵⁹⁴.

У време када су се могла догодити ова насртања на независност Српске цркве, од 1264. до 1276, измениле су се на престолу српских архиепископа *три* личности: Сава II, четврти син Стевана Првовенчаног, Данило I и Јањићије I. Сава II и Јањићије I су били Хиландарци и поклонници гроба Господњег у Јерусалиму и, свакако, људи веома одани православљу. О архиепископу Данилу I знамо веома мало: на челу Српске цркве био је од смрти Саве II (8. фебруара 1271. по старом календару) до јесени 1272. године. У његовој биографији, која има само неколико редака, стоји, да је он „ради неког случаја који му се догодио, био смењен са светитељског престола“⁵⁹⁵. Данило II, који је написао ових неколико редака, поновио је ово казивање и у биографији архиепископа Јањићија I. И тамо се вели, да је Данило I „ради неког дела, као што је и напред указано, био смењен таква престола“⁵⁹⁶.

Тешко је претпоставити, да архиепископ Данило II није знао *прави узрок* смењивања Данила I, али га он, види се, није хтео рећи. Да ово смењивање није остало без незгодних последица за цркву види се из онога што Данило II вели: после збацивања Данила I „настаде велико *тражење*, где да се нађе какав *достојан* и Богу угодан муж у

⁵⁸⁹ К. Јиречек — Ј. Радонић: *Историја Срба*, књ. I, стр. 184.

⁵⁹⁰ Данило II: *Животи...*, стр. 83.

⁵⁹¹ Ср. Марин Дринов: *Вопрос за българската и сръпската църква пред съдилището на Лионский събор в 1274* (Съчинения на М. С. Дринов, II, 1911.)

⁵⁹² Станоје Станојевић: *Свети Сава и независност српске цркве*, стр. 234.

⁵⁹³ Никола Радојчић: *Свети Сава и автокефалност српске и Бугарске цркве*, стр. 222-227.

⁵⁹⁴ Филарет Гранић: „Византиска рестаурација у Цариграду 1261 и црквена унија у Лиону 1274“ (Гласник српске православне патријаршије: шеста стогодишњица српске патријаршије, Београд 1946, стр. 227).

⁵⁹⁵ Данило II: *Животи...*, стр. 208.

⁵⁹⁶ На истом месту, стр. 218.

монашком правилу, који може да прими свише даровну власт престола светитељскога, по првообразној части божанскога и законског предања светим апостолима и богоносним оцима, и после овога новојављеним и блаженим учитељем и наставником кир Савом⁵⁹⁷.

Јасно је, да се овде радило о једном унутрашњем потресу у Српској цркви, јер се, без некога великога разлога, не би смењивао један архиепископ за кога Данило II вели, да је „био достојан водитељ вере божаствене и бринуо се за Христову цркву као што треба“⁵⁹⁸. Није, дакле, узрок збацивања Данила I био у његовој неподобности за положај који је заузимао ни у рђавом управљању црквом. Нејасност, која овде пада у очи, била је повод за различите коментаре, које је Станоје Станојевић подвргнуо критици и одбацио као нетачне⁵⁹⁹. Милоје Васић је и у Данилу I гледао *исихасту* и веровао, да је он био збачен због тога што се супротстављао плановима краља Уроша I, који је хтео да себи потчини и православну и католичку цркву у својој држави⁶⁰⁰.

Не може се створити јасна слика о томе, да ли је и у којој мери била подстицана Српска црква од српских владара да приступи унији. Краљица Јелена, жена краља Уроша I, а мајка краљева Драгутина и Милутина, била је, то се сигурно зна, убеђена и ревносна католикиња и било би сасвим разумљиво да је она прижељкивала увођење уније и у Србији. Милан Злоковић је и на манастиру Градцу, задужбини краљице Јелене, видео одраз њене верности римокатолицизму. Јелена је, мислио је Злоковић, могла желети „да у центру Рашке, својом краљевском и *римокатоличком* задужбином, прокрчи пут западној цркви у тада већ изразито православној Србији“⁶⁰¹. И краљеви Драгутин и Милутин имали су везе са папама, којима су давали наде за увођење уније. Само за време краља Милутина десила су се *четири* покушаја да се Србија приведе унији (1291, 1303, 1306. и 1308). „Најозбиљнији Милутинов покушај с унијом био је 1308 године“ и што она није уведена треба захвалити томе што је Србија, за време краља Милутина, имала за архиепископе „своје највеће и најјаче људе, изнад којих се може ставити само Свети Сава, узор и углед ових поборника српске цркве под Милутином“⁶⁰².

Унија није била популарна ни у Византији ни у Србији. Цариградски патријарх Јосиф је био и остао противник уније што није остало без јаког одјека и на народ. „Народ, ниже свештенство, калуђерство, а међу осталима на првом месту *атонско калуђерство*, не хтеде ни чути за то сједињење. Да би успео, цар је употребио силу. И на Атону су пале многе жртве (на пр. у Ватопеду, у Иверону, у Зографу, у Кареји). Зло престаде тек са смрћу Михаиловом и одбацивањем Лионске уније под његовим наследником Андроником II (1282–1328)⁶⁰³.

Ово што се, због уније, дешавало у Светој Гори, разноструко повезаној са Србијом, није могло не одјекнути и у Српској православној цркви. Манастир Хиландар био је и, у то време, „главни центар наше старе цивилизације и културе“ према коме је била окренута

⁵⁹⁷ На истом месту.

⁵⁹⁸ На истом месту, стр. 208.

⁵⁹⁹ Станоје Станојевић: „Српски архиепископи од Саве II до Данила II“ (1263–1326). У Глас СКА, CLIII, други разред 77, 1933, стр. 49–50, белешка 18.

⁶⁰⁰ Милоје Васић: *Жича и Лазарица*, стр. 175, 204.

⁶⁰¹ Милан Злоковић: „Градачка црква, задужбина краљице Јелене“ (Гласник скопског научног друштва, књ. XV–XVI, 1936, одел. друштва, наука, 9–10, стр. 77).

⁶⁰² Милоје Васић: *Жича и Лазарица*, стр. 177.

⁶⁰³ Драгутин Анастасијевић: „Света Гора у прошлости и садашњости.“ (Отисак из Српског књижевног гласника, књ. XVIII, 1907, стр. 15.)

духовна Србија⁶⁰⁴. Од *једанаест* архиепископа Српске православне цркве од одступања Светога Саве до 1346. године, за њих *седморицу* знамо сигурно, да су били васпитаници манастира Хиландара и да су неуморно бдели над чистотом православља у Српској цркви. За једнога од њих, архиепископа Саву III, вели његов биограф, да „беше васпитање и наук Свете Горе“. За архиепископа Никодима се зна, да је био сав у идејама и култу Светога Саве и да је 1319. године превео цео *Типик Светога Саве Освећенога* и увео га у Српску цркву. Архиепископ Никодим је „увођењем прописа овога Типика желео да олакша српским монасима, и да их упуту у исто време, да пођу путем који им указује Сава Јерусалимски и да, живећи по његову Типику, доспеју до откровења и до вечитог живота као и Свети Сава Јерусалимски“⁶⁰⁵.

И архиепископ Никодим и архиепископ Данило II, обојица врло активне и енергичне личности, залагали су се за снажење православног утицаја у Србији. Архиепископ Данило II је то чинио и довођењем Грка монаха у Србију и отварањем у Пећи, тада седишту архиепископије, *једне грчке школе*. Биограф Данила II вели, да је Данило II у Пећи подигао цркву Свете Богородице, „која се зове Одигитрија цариградска, празник Успенија“⁶⁰⁶. У овој цркви „устав“ су држали „доброразумни црнци (монаси) грчкога народа“⁶⁰⁷. Ту су се налазиле и „грчке књиге и све црквене потребе“, све оно што је било потребно за одржавање богослужења на грчком језику.

У овоме раду архиепископа Данила II видео је Ђорђе Радојичић одраз културне оријентације Данилове, који је, као и Свети Сава, био искрено и дубоко православан, уздржавајући се да о римокатолицизму пише неповољно. Данило II је „налазио да се српска култура треба да изграђује под што јачим утицајем грчке културе. Зато он доводи грчке монахе и даје им своју цркву на служење. Грчке књиге је набавио у великом броју. Његовим старањем свакако се и преводило с грчког на српски“⁶⁰⁸.

Свакако у вези са овим радом архиепископа Данила II писао је његов биограф, да је он „састављао многобројне књиге и изналазио је оне које пре никада нису биле и њима као лепотом звезда обасу Господом поверене му храмове божаствене. Не само таквима, но и свакоме који требаше, обилно даваше, чиме се слави Господ, и блажена је његова успомена“⁶⁰⁹ ... Милоје Васић је у овоме видео покушај архиепископа Данила II, да „при архиепископији оснује монашку школу чији су се ученици могли поучити грчком православљу, као и у Светој Гори, у грчких монаха који су држали Свету Богородицу. То је, вероватно, била нека врста „богословије“ или „духовне академије“ ... Тако је Данило II покушао, а вероватно и успео, да у самој земљи створи духовни центар у Пећи, у архиепископији где је било свих услова за то“⁶¹⁰.

Ово о „грчком православљу“ требало би, чини нам се, схватити тако, да је Данило II, човек широких погледа и врло образован, хтео да и монасима у Србији, а не само у Светој Гори, омогући темељито упознавање са грчким језиком и тиме им учини доступним изворе православног богословствовања.

⁶⁰⁴ Радослав Грујић: „Топографија Хиландарских метохија у солунској и струмичкој области од XII до XIV века“ (Зборник радова, посвећен Јовану Цвијићу, Београд 1924, стр. 517).

⁶⁰⁵ Милоје Васић: *Жича и Лазарица*, стр. 181.

⁶⁰⁶ Данило II: *Животи...*, стр. 280.

⁶⁰⁷ На истом месту, стр. 281.

⁶⁰⁸ Ђорђе Сп. Радојичић: *Стари српски књижевници*, стр. 11.

⁶⁰⁹ Данило II: *Животи...*, стр. 279.

⁶¹⁰ Милоје Васић: *Жича и Лазарица*, стр. 212.

Непосредни наследник Светога Саве био је архиепископ Арсеније о коме, и поред доста опширне биографије коју му је написао архиепископ Данило, знамо, стварно, врло мало. На чело Српске православне цркве дошао је, после одступања Светога Саве 1234. и остао на власти до 1263. године, када је морао да се повуче због болести. Умро је 28. октобра 1266. године.

Из казивања архиепископа Данила II добија се утисак о једном човеку, који је био велики подвижник и, свакако, разноструко обдарен. Родом је био „од *сремске* земље, син неких доброверних и побожних родитеља“⁶¹¹. Под „сремском земљом“ Станоје Станојевић разуме Колубару и Мачву, које су се у XIII веку звале Сремом⁶¹².

Не зна се ни где је ни када је Арсеније постао монах. Вели се само, да је као монах чуо о Светом Сави, чија се слава „разнела била у то доба по свим српским земљама и ван немањих државе“⁶¹³. „О овоме преосвећеном чувши и Свети Арсеније, и сигурно дознавши за такво дивно пребивање његово и живот“, решио је да га потражи. Дошао је у манастир Жичу, где га је Свети Сава примио у манастирско братство. Данило II вели, да се Арсеније подвизавао под непосредним руководством Светога Саве, који је Арсенија узео „у своју ћелију, да стоји пред њим и да се навикне већем савршенству, подвизавајући се добрим подвигом“⁶¹⁴.

Из целог казивања архиепископа Данила II види се, да је Свети Сава васпитавао Арсенија, за кога се не зна да је икада био у Светој Гори, по узору како су се васпитавали монаси у Светој Гори. Као његов *духовни отац*, Свети Сава је проверавао ревност и послушност монаха Арсенија: „...И заповеди му, вели Данило II, да чини многа искушења, да види да ли ће што узрешновати или узнегодовати“⁶¹⁵ ... Када се Арсеније у свему показао добрим, Свети Сава га је, постепено, почео истицати испред других монаха. Поставио га је за *еклесијарха*, једна дужност која је захтевала доста прегалаштва. „Еклесијарх је био у византиској цркви чувар храма и бринуо се да о богослужењу црква буде у реду, да буде спремно све што треба за службу, црквени сасуди и одежде. Сем тога еклесијарх је чувао исправе, свакако оне, које су биле у цркви“⁶¹⁶. У глави 15 *Хиландарског* и *Студеничког типика* Светога Саве јасно су прописане дужности еклесијарха, које нису биле лаке, а у „поуци“ четвртој прве главе ових *Типика* се вели, да монаси, било млади или старији, ако нешто погреше, треба да се „поуче законима љубави од еклесијарха...“⁶¹⁷.

Да би се уверио о томе како Арсеније врши своју дужност Свети Сава га је сâм надзиравао. „Преосвећени кир Сава свагда га посматраше својим очима од своје катихуменије, која је тако место, на коме стојаше да је добро могао видети све што је чињено унутра у божаственој цркви. И овога блаженога Арсенија гледаше где добро

⁶¹¹ Данило II: *Животи...*, стр. 178.

⁶¹² Станоје Станојевић: „Архиепископ Арсеније“ (Гласник историског друштва у Новом Саду, књ. V, св. 1, 1932, стр. 3).

⁶¹³ На истом месту, стр. 4.

⁶¹⁴ Данило II: *Животи...*, стр. 183.

⁶¹⁵ На истом месту, стр. 182.

⁶¹⁶ Станоје Станојевић: *Архиепископ Арсеније...*, стр. 6, белешка 11.

⁶¹⁷ Лазар Мирковић: *Списи Светога Саве и Стевана Првовенчаног*, стр. 48, 76-77.

служи у цркви, као што треба, нити је изостављао кадгод који устав, но како још боље у свему напредује, и у сласт посматраше ово⁶¹⁸.“

Ревношћу и подвигом, трудољубљем и послушношћу, монах Арсеније је стекао не само поверење Светога Саве, него се прочуо и изван Жиче и њезиног братства. „И тако се поче разносити живот његов, да је био љубљен и од тадањег краља и од свију великоимених бољара његових, колико беху чули за многа његова добра дела⁶¹⁹...“ Ово постепено и планско припремање Арсенија за више чинове и његово популарисање у јавности указује на то, да га је Свети Сава плански припремао себи за наследника. Када је био решио да одступи са управе српском црквом Свети Сава је поставио Арсенија, који је, како сведочи Теодосије, био тада само *јеромонах*, себи за наследника⁶²⁰.

По ономе шта Теодосије казује о постављању Арсенијеву за српског архиепископа не види се, да га је Свети Сава предложио *архијерејском сабору* за избор и потврду. Доментијан, који је о овоме могао бити много боље обавештен, вели да је Свети Сава „сабравши *свој свети сабор* Богом изабране светитеље (епископе) свога отачаства, и часне игумане и богоносне чрнце и христољубиви народ и богомислена чеда свога отачаства, и осветивши га Богом дарованом му благодаћу, и постави га као *архиепископа* на *своме престолу*“⁶²¹. Данило II се држи више казивања Доментијанова и вели, да Свети Сава „заповеди да се саберу сва чеда државе његове у славну архиепископију Жичу, од малога па све до великога“⁶²², што, исто тако, указује на канонски избор и посвећење Арсенијево за наследника Светога Саве.

Данило II нам казује и то, да је, наиме, Свети Сава учинио овај свој избор после дугог размишљања. „Поче мислити, вели Данило II, *много* умом, нарочито кога би могао наћи таква достојна мужа, кога би оставио место себе на престолу своје, који може да буде пастир и учитељ деци отачаства његова земље *српске*, а сам да иде на предлежећи му пут...“⁶²³.

Ми, данас, не знамо разлоге због којих је Свети Сава обишао *све* епископе, које је такође он сâм поставио, а себи за наследника одредио једног јеромонаха, који није могао имати искуства у управљању црквом. Он је, свакако, имао неке своје разлоге за то: Арсеније је узрастао као монах под његовим непосредним руководством и на његове очи и он му је био духовни отац и познавао и „тајне његовог срца“. Али, када га је одабрао себи за наследника није га поставио самовољно, како то тврди Станоје Станојевић, него је свој лични избор озаконио највишим ауторитетом цркве. Нема, због тога, право Станојевић када вели, да је то „био неправилан и самовољан поступак“⁶²⁴.

Није, вероватно, никоме од епископа тада ни пало на ум, да Светом Сави оспори право да сâм себи одреди наследника, што је он учинио уз пристанак и сагласност цркве. Свети Сава се није огрешио о *саборно начело* и Нићифор Дучић је имао право када је тврдио, да је Арсеније *саборски* изабран, а не самовољно постављен⁶²⁵.

Једно место у биографији архиепископа Арсенија од Данила II указује на то, да је Арсеније био велики подвижник што је, врло вероватно, и могло подстаћи Св. Саву да га

⁶¹⁸ Данило II: *Животи...*, стр. 184-185.

⁶¹⁹ На истом месту, стр. 185.

⁶²⁰ Теодосије: *Живот Светога Саве*, стр. 222.

⁶²¹ Доментијан: *Животи Светога Саве и Светога Симеона*, стр. 177.

⁶²² Данило II: *Животи...*, стр. 187.

⁶²³ На истом месту, стр. 186.

⁶²⁴ Станоје Станојевић: *Архиепископ Арсеније*, стр. 8, белешка 20.

⁶²⁵ Нићифор Дучић: *Историја српске православне цркве*, стр. 126.

одреди за свога наследника. „Никада“, вели Данило II за Арсенија, „није остављао добре поуке, предузимајући велике духовне трудове, украшавајући се сваком лепотом богоугодног живота, сијајући постом као сунце леполиког његовог узора, као што ми је био *описан* његов живот од неких богобојажљивих мужава, који су слушали о овом преосвећеном. Јер, рече, изгледао је док је био у животу као и Божји анђео⁶²⁶.“

Било је нечега трагичног и дирљивог у одступању Светога Саве са престола цркве, коју је он створио и којој је дао чврсте темеље за даљи развој. Опраштајући се од епископа своје цркве, који су били његови ученици и његов рукосад, Свети Сава им је, према Данилу II, рекао: „А сада ја не знам, да ли ћете ме опет и до краја мога живота угледати у телу⁶²⁷.“ Теодосије, међутим, истиче, да су се и краљ и властела надали, да ће се Свети Сава опет вратити кући, да се „ван власти, усами у мучању“⁶²⁸.

Архиепископ Арсеније је управљао Српском црквом *тридесет* година. Иако су се за то време у животу српске државе одигравали важни догађаји нема никаквог трага о томе, да је архиепископ Арсеније у њима активно учествовао. Станоје Станојевић је имао право кад је рекао, да у казивању Данилову „нема о животу и раду Арсенијеву за тих тридесет година никаквих података“⁶²⁹. За време Арсенијево пренето је седиште архиепископије из манастира Жиче у Пећ, која од тада постаје духовни центар Српске цркве, да би то остала цео низ векова.

Архиепископ Арсеније је био, изгледа, више *духовна*, него *политичка* личност. Из једне беседе Арсенијеве, како је наводи Данило II, види се, да је он живео у култу Светога Саве и главни задатак свога живота гледао у томе, да испуни његов аманет. „А сада га (Св. Саву),“ говорио је он у једној својој беседи, „већ немамо међу собом, да бисмо сваки час слушали његове доброразумне поуке. Но сами ћемо се међу собом бринути за наше душе, један другоме добри и носећи теготе један другог, имајући у телу једну љубав и једну вољу и хтење“⁶³⁰.

Само кад се радило о Светом Сави, макар и мртвом, архиепископ Арсеније је показао и велику активност и одлучност. Из казивања Теодосијева да се закључити, да је архиепископ Арсеније био иницијатор одласка краља Владислава у Трново и да је он организовао свечани дочек моштију Светога Саве на граници Србије⁶³¹.

Три године пред смрт архиепископ Арсеније се разболео и није могао вршити дужност. Радило се, изгледа, о капљи, јер Данило II вели, да „паде овај преосвећени у љуту болест, и поче јако боловати, и то не наједанпут, но три године или више пре смрти његове, његово тело је било обузето тешком болешћу, тако да није могао ни служити божаствене службе, нити сам ићи у божаствену цркву, но беше ношен рукама своје христољубиве деце“⁶³².

Архиепископ Арсеније је умро 28. октобра 1266. године „у држави области велике архиепископије у месту званом Чрнча“⁶³³. Где се, тачно, налазила ова Чрнча није сасвим јасно. Неки је међу у околину Краљева, други у Херцеговину, а трећи на Лим више

⁶²⁶ Данило II: *Животи...*, стр. 193-194.

⁶²⁷ На истом месту, стр. 190.

⁶²⁸ Теодосије: *Живот Светога Саве*, стр. 221.

⁶²⁹ Станоје Станојевић: *Архиепископ Арсеније...*, стр. 9.

⁶³⁰ Данило II: *Животи...*, стр. 193.

⁶³¹ Ср. Теодосије: *Живот Светога Саве*, стр. 247-248.

⁶³² Данило II: *Животи...*, стр. 196.

⁶³³ На истом месту, стр. 196.

Бијелог Поља⁶³⁴ ... Из Чрнче је тело архиепископа Арсенија однето у Пећ, где је он још за време свога живота био спремио себи гробницу: „...И положише га часно у раци од камена, коју беше сâм себи припремио⁶³⁵.“ То је, по Милоју Васићу, било одмах „до југозападног ступца под кубетом у цркви Св. Апостола, уз јужни зид цркве“⁶³⁶. Саркофаг, у који је био положен архиепископ Арсеније, „израђен је од разнобојног, локалног кречњака. Сем профила нема никаквих других орнамената. Саркофаг је дуг 2,30 м., широк 0,90 м., а висок 1,20 м.“⁶³⁷. Лик архиепископа Арсенија остао је сачуван у Ариљу, у манастиру Матејчи и у Кривој Реци на Копаонику.

Према Петру Протићу архиепископ Арсеније је *седам* година после његове смрти проглашен за свеца⁶³⁸. Станоје Станојевић мисли, да је култ св. Арсенија пренет из Србије у Русију још у XIV веку. До 1724. године биле су његове мошти у Пећи, „а када су и зашто и куда одане однете, о томе у савременим изворима, колико је мени познато, нема података“⁶³⁹. У XVIII веку су мошти св. Арсенија ношене из једнога манастира у други: године 1920. пренете су из манастира Косијерева у манастир Ждребаоник. У *Србљаку* се налази Служба св. Арсенију, кога црква слави 20. октобра по старом календару.

Наследник архиепископа Арсенија био је *Сава II*, син Стевана Првовенчаног, рођен „пре 1200 или 1201 године“⁶⁴⁰. И њему је Данило II написао кратку биографију у којој је, и поред њене краткоће, доста јасно оцртан духовни лик архиепископа Саве II, синовца Светога Саве. Као и његов стриц, чије је име узео, и Сава II је рано постао монах. Подвизавао се у манастиру Хиландару, одакле је ишао у Свету Земљу да се поклони гробу Христову и „да види сва места страдања Његова“⁶⁴¹. Вративши се из Јерусалима Сава II је опет живео у Хиландару. Пре избора за архиепископа био је *хумски* епископ, јер се као такав помиње 1254. године⁶⁴². Чињеницу да се код Данила II, који је такође, једно време, био хумски епископ, не помиње да је Сава II пре избора за архиепископа управљао хумском епархијом, Станоје Станојевић објашњава тако, да су се „у то доба црквене традиције понекада, противно сваком очекивању, рђаво држале“⁶⁴³.

Иако Нићифор Дучић вели, да је Сава II изабран за архиепископа тек после смрти Арсенијеве (28. октобра 1266, по старом календару) биће много вероватније, да је почео управљати црквом одмах после Арсенијева обољења⁶⁴⁴. Није нимало вероватно, да су тадашњи одговорни фактори пустили да црква буде без архиепископа више од три године. Узима се, с тога, да је он још 1263. изабран за архиепископа. Као архиепископ Сава II се угледао на своја два претходника, „знајући да ће свако одговарати за дани му таленат, и зато се неослабљено бринуо за Богом даровану му паству стада Христова...“⁶⁴⁵.

⁶³⁴ Станоје Станојевић: *Архиепископ Арсеније...*, стр. 12-13, белешка 34.

⁶³⁵ Данило II: *Животи...*, стр. 198.

⁶³⁶ Милоје Васић: *Жича и Лазарица*, стр. 220.

⁶³⁷ На истом месту.

⁶³⁸ Петар Протић: *Житије српских светаца као извор историски*, Београд 1897, стр. 148.

⁶³⁹ Станоје Станојевић: „Архиепископ Арсеније...“ (Гласник ист. др. у Новом Саду, књ. V, св. 3, 1932, стр. 337).

⁶⁴⁰ Ђорђе Сп. Радојичић: „Ко је отац Саве II“ (Богословље, год. I, 1926, стр. 343).

⁶⁴¹ Данило II: *Животи...*, стр. 206.

⁶⁴² Ђоко Слијепчевић: „Хумско-херцеговачка епархија и епископи (митрополити) од 1219 до краја XIX века“ (Богословље, год. XIV, 1939, стр. 268-269).

⁶⁴³ Станоје Станојевић: *Српски архиепископи од Саве II до Данила II...*, стр. 47.

⁶⁴⁴ Нићифор Дучић: *Историја српске православне цркве*, стр. 128.

⁶⁴⁵ Данило II, *Животи...*, стр. 207.

Архиепископ Сава II управљао је Српском црквом, по једнима *седам*, по другима *осам* година, Данило II вели, да је „живео у чину чреде своје седам година“⁶⁴⁶. Умро је осмога фебруара 1271. године, дакле у дубокој старости. Његов лик је остао сачуван у Сопоћанима, у Пећи, у Дечанима и у Грачаници. Није јасно, иако је Радослав Грујић то тврдио⁶⁴⁷, да ли је Сава II проглашен за свеца. Сахрањен је у манастиру Св. Апостола у Пећи, „где се светолепно и свечано помиње и до сада“⁶⁴⁸. Ова напомена Данила II указује на могућност да је Сава II био проглашен за свеца.

Наследник Саве II био је архиепископ *Данило I*, о коме је веома мало забележено иако је врло тешко претпоставити, да Данило II, његов шкрти биограф, није више знао о њему и о његовом случају. Изгледа да је Данило I дошао на архиепископски престо убрзо после смрти Саве II и да је на њему остао само до јесени 1272. године.

Данило I је „ради неког случаја који му се догодио, био смењен са светитељског престола“⁶⁴⁹. На другом месту Данило II је ово поновио и рекао, да је Данило I „ради неког дела, као што и напред указасмо, био смењен таква престола“⁶⁵⁰ ... Није никоме до сада успело да објасни шта се крије под овим „случајем“ и „делом“. Сва бројна нагађања о томе подвргнуо је Станоје Станојевић критици не знајући ни сâм о чему се овде радило⁶⁵¹. К. Јиречек и Ј. Радонић су се задовољили тиме да констатују да је Данило I „био свргнут, не знамо због чега“⁶⁵².

Нићифор Дучић је тврдио, да је Данило I био игуман манастира Хиландара, што не би било немогуће, и да је био изабран тек после Јањићија I *неканонским* путем, што се ничим не може доказати. Дучић је мислио, да је Данило I био човек краља Драгутина и да је заузео архиепископски престо када се Јањићије I „привремено уклонио заједно са законитијем краљем Урошем“⁶⁵³.

После смењивања Данила I за архиепископа је изабран Јањићије I (1272–1276, умро 1279). Син „благочестивих родитеља“, Јањићије „од младих дана постаде монах“. Био је ученик архиепископа Саве II према коме је стајао у оном односу као Арсеније према Светом Сави. Јањићије је пратио Саву II, „док још није био архиепископ“, на његовом путу за Јерусалим, где је, на молбу Саве II, био од јерусалимског патријарха посвећен за ђакона и за јеромонаха. По повратку из Свете Земље Јањићије се опет настанио у Хиландару где се одликовао ревновањем у подвизавању, „уздржавајући се од сваке сујете и тело своје мучаше постом и молитвом“⁶⁵⁴. Када је Сава II био изабран за хумског епископа Јањићије је пошао са њим у Србију, „јер му од многих времена служаше у добром разуму и чистоти своје непоколебиве вере, и уставши пође са њиме“⁶⁵⁵.

Не зна се колико дуго се Јањићије задржао у Србији: са пристанком Саве II вратио се поново у Свету Гору. Једно време је био економ манастира Хиландара, а затим његов игуман. Као игуман хиландарски Јањићије се показао „искусан и вешт у свему“. После „многа времена“ Јањићије „по Божјем случају самовољно остави такву власт (игуманску),

⁶⁴⁶ На истом месту.

⁶⁴⁷ Ср. *Народна енциклопедија СХС*, књ. IV, стр. 3.

⁶⁴⁸ Данило II: *Животи...*, стр. 207.

⁶⁴⁹ На истом месту, стр. 208.

⁶⁵⁰ На истом месту, стр. 218.

⁶⁵¹ Станоје Станојевић: *Српски архиепископи...*, стр. 49-50.

⁶⁵² К. Јиречек — Ј. Радонић: *Историја Срба*, књ. II, стр. 63.

⁶⁵³ Нићифор Дучић: *Историја срп. прав. цркве*, стр. 129.

⁶⁵⁴ Данило II: *Животи...*, стр. 212.

⁶⁵⁵ На истом месту, стр. 213.

и опет се врати у *српску* земљу“ са намером да се не прима никакве дужности, „да би *ум његов* остао неудаљен од божанствене љубави“⁶⁵⁶. Ова му се жеља није испунила, јер је убрзо био постављен за игумана манастира Студенице са кога положаја је дошао на чело Српске цркве.

То је било, како прича Данило II, после збацивања Данила I, када је било настало „велико *тражење*, где да се нађе какав достојан и Богу угодан муж у монашком правилу“, који би могао бити изабран за архиепископа. Избор је пао на Јањићија, јер су га „желели и *они који су владали* у та времена, да им послужи у сваком делу, јер су знали да је у свему угодан и разуман“⁶⁵⁷.

Јањићије I је био изабран за архиепископа у јесен 1272. године. Ради његовог избора био је „сабран цео сабор свеосвећених епископа и игумана српске земље“. Јањићије је изабран „благовољењем целог свештеничког сабора и љубављу благочестивог краља Уроша“⁶⁵⁸. Са краљем Урошем архиепископа Јањићија I везивало је искрено и дубоко пријатељство.

Јањићије I је остао на челу српске цркве само *четири* године. Његово одступање са престола везано је за збацивање краља Уроша I са престола. У јесен 1276. године, после изгубљене битке са сином Драгутином у Гацку, Урош се „повукао негде у Захумље, покалуђерио се и постао монах Симон. Умро је 1280. године, а сахрањен у својој задужбини Сопоћанима“⁶⁵⁹. У *Животу краља Уроша I*, вели Данило II да Урош I, после изгубљене битке, „оде у неку земљу (звану хумска земља), тамо сврши свој живот, и би часно пренесено тело његово, и положише га у његовим рукама начињеном манастиру, у дому Свете Тројице, у месту званом Сопоћани, и ту лежи и до овога дана у славу Христа Бога“⁶⁶⁰.

Нема никаквих података о томе да је Јањићије I, због извршене промене на престолу у Србији, *морао* напустити своје место. Данило II вели, да је он то учинио „сећајући се његове (Урошеве) нелицемерне љубави и пошто му беше обећао, да се и до своје смрти неће разлучити од њега, оставивши свој светитељски престо, и уставши оде за њиме, и тамо поживе у страни земље Пилотске“⁶⁶¹.

Јањићије I је умро у пролеће 1279. године, пруживши својим држањем према Урошу I „јединствен пример оданости и верности једнога црквеног поглавице своје владару“⁶⁶². Природно је узети, да је Јањићије за ово време скоро пуне три године, живео у неком манастиру. Ако је он, напуштајући престо, отишао за Урошем I у Хум, онда је одатле морао отићи у Пилот, предео између Скадра и Призрена⁶⁶³. Данило II вели, да Јањићије I, ваљда после доласка у Пилот, „после *мало времена* пређе из овога живота у блажени вечни живот“⁶⁶⁴. Две пуне године и четири месеца, колико је Јањићије I живео после повлачења са престола, нису никако „мало времена“ и због тога треба узети, да је он из Хума отишао у Пилот где се и упокојио.

⁶⁵⁶ На истом месту, стр. 216.

⁶⁵⁷ На истом месту.

⁶⁵⁸ На истом месту, стр. 218.

⁶⁵⁹ Владимир Ђоровић: *Историја Југославије*, стр. 121.

⁶⁶⁰ Данило II: *Животи...*, стр. 18.

⁶⁶¹ На истом месту, стр. 220.

⁶⁶² Станоје Станојевић: *Српски архиепископи...*, стр. 54.

⁶⁶³ К. Јиречек — Ј. Радонић: *Историја Срба*, књ. II, стр. 7.

⁶⁶⁴ Данило II: *Животи...*, стр. 220.

Тело архиепископа Јањићија I лежало је у Пилоту две године и девет месеци после представљења. Пренето је у манастир Сопоћане на заузимање краљице Јелене. Она је то учинила „сећајући се јединосвојствене љубави његове праве вере према себи“⁶⁶⁵. Данило II вели, да је тело архиепископа Јањићија I пренето „из те далеке стране“ иако размак од Пилота до Сопоћана није тако велик, али се тада морало дуго путовати. „У зимско време, при ондашњим путевима, може се слободно рачунати два месеца за путовање од Пилота до Сопоћана, особито када се узме на ум, да је путовало веће друштво и да је ношен ковчег са моштима“⁶⁶⁶.

Данило II прича да су, при отварању гроба, нађене *целе*-мошти архиепископа Јањићија I, што је био доказ да се посветио. „Када је то било,“ вели Данило II „нађоше његово свето и блажено тело неповређено, ваистину свето и цело тело и духом, као што беше видимо и пре у животу његову“⁶⁶⁷.

Успомена на св. Јањићија I празнује се 28. маја, у који је дан, према казивању Данила II, он умро. Међутим, у једном се запису вели, да је Јањићије умро 27. априла⁶⁶⁸. Св. Вуловић се домишљао, да је 27. април дан преноса моштију Јањићијевих у Сопоћане, што и Станоје Станојевић узима као вероватно, „јер је вађење Јањићијевог тела заиста могло бити две године и девет месеци после његове смрти, а свечана сахрана у Сопоћанима 27 априла“⁶⁶⁹.

Станоје Станојевић је, без разлога, сумњао у то, да је архиепископ Јањићије био проглашен за свеца. „Светим је Јањићије назван на једном месту у биографији архиепископа Јевстатија I..., али је та реч уметнута у доцнијем препису. У поменутој повељи архиепископа Саве II (Miklosich; *Monumenta serbica*, 76, 83) Јањићије се не назива светим, а у Данилчевом типiku (1416) он се међутим зове светим“⁶⁷⁰.

Тачно је, да се у биографији архиепископа Јањићија нигде не говори о томе *како* је, *када* и *где* извршена његова канонизација, али није тачно, да се он у биографији не назива *светим*. Већ смо навели једно место где се изричито каже, да се Јањићије I посветио. На то указује Данило II и на крају свога причања о архиепископу Јањићију I кога убраја међу оне, који су у своме животу добро послужили Богу, а „таквих тела гроб не раствори, нити земља узможе држати, као и у овоме веку (тело) *овога преосвећенога*“⁶⁷¹.

После повлачења архиепископа Јањићија I остао је архиепископски престо упражњен све до његове смрти. За његовог наследника изабран је био *Јевстатије I* (1279 до 1286) тек када је Јањићије I „прешао од овога живота на вечни и блажени мир“⁶⁷². И Јевстатије је био „син неких богобојажљивих родитеља“, који су живели у Будимљанској жупи. То су морали бити људи из реда властеле, јер су своме сину могли набавити *домаћега учитеља*, који је умео да младоме Јевстатију (његово световно име није познато) омили књигу. „Јер овај младић, вели Данило II, није се ништа бринуо о многим јелу и

⁶⁶⁵ На истом месту.

⁶⁶⁶ Станоје Станојевић: *Српски архиепископи...*, стр. 55.

⁶⁶⁷ Данило II: *Животи...*, стр. 200.

⁶⁶⁸ Љубомир Стојановић: *Стари српски записи и натписи*, књ. III, стр. 72, бр. 5031.

⁶⁶⁹ Станоје Станојевић: *Српски архиепископи...*, стр. 55.

⁶⁷⁰ На истом месту, стр. 56. ср. Љубомир Стојановић: *Стари српски записи и натписи*, књ III, стр. 72. број 5030.

⁶⁷¹ Данило II: *Животи...*, стр. 221.

⁶⁷² На истом месту, стр. 234.

пићу или о одећи, нити је тужио за својим родитељима, но је ум свој *приковао* божаственим учењем, и сву срдачну љубав и једномислено уздање имађаше у Господу⁶⁷³.“

Младић оваквих склоности отишао је за унутрашњим гласом у себи и постао монах манастира Св. арханђела на Превлаци код Котора, где је било седиште *зетске* епископије. Ту је Јевстатија замонашио зетски епископ Неофит. И Јевстатије је био ревностан монах. „Никада не закасни од *црквеног устава*, дневнога и ноћнога пјенија (богослужења), но шта више многе најбоље превазилазаше.⁶⁷⁴ „

Из манастира Св. арханђела Михаила Јевстатије је отишао у Свету Земљу и ту „пробавивши много времена, и обишавши света места и божаствене пустиње у околини Јерусалима, где живе преподобни и богољубиви мужеви, и навикавши на њихов складни живот и исправљање“, врати се у Свету Гору.

Није сасвим јасно, да ли је Јевстатије из манастира Св. арханђела Михаила *непосредно* отишао у Свету Земљу или је *најпре* отишао у Свету Гору па одатле у Свету Земљу. Описујући Јевстатијев боравак у Јерусалиму Данило II вели, да се Јевстатије у Јерусалиму премишљао да, „пошто је био у Јерусалиму, да опет иде у свету Гору“⁶⁷⁵ и да, „опет вођен силом пресветога Духа, врати се натраг, и усели се у Свету Гору...“⁶⁷⁶. Јевстатије је по вољи „целога Богом скупљенога сабора Свете Горе“ постао игуман манастира Хиландара, али, опет неким случајем постаде епископ манастира Арханђела у *зетском крају*⁶⁷⁷.

И Јевстатије I је саборно изабран за архиепископа иако се, изгледа, устезао да прими избор: када му је краљ Драгутин саопштио избор Јевстатије „упућиваше му велику молбу да би га оставио“⁶⁷⁸, али се ипак морао примити избора.

О архиепископствовању Јевстатија I знамо врло мало. За његово време дошло је до промене на престолу у Србији. Радослав Грујић истиче, да је архиепископ Јевстатије I „имао великих заслуга за уређење односа између краља Драгутина и Милутина, приликом ступања Милутинова на престо 1282.“⁶⁷⁹ Архиепископ Данило II приказује Јевстатија I као човека у вишој мери духовна, али и као доброг управљача црквом. „А свету и божаствену цркву, која му од Господа беше поверена, *коју зовемо велика архиепископија српска*, за њу се је неослабно бринуо, у свему добропотребном, и хотећи је показати обилну у сваком довољству, да се од таквог неисказаног богатства и предивне лепоте многе свете цркве, које су под њеном облашћу, испуне свакога именованог богатства“⁶⁸⁰.

Архиепископ Јевстатије I је управљао Српском црквом *седам* година. Умро је 4. јануара 1286. године у Жичи где је био и сахрањен у „мраморној раци коју сам себи беше спремио у животу своме“⁶⁸¹. И Јевстатија I беше, пре смрти, обузело „тешко боловање“. Пред своју смрт био је сазвао „цео сабор власти његове духовнога садржања тј. околних епископа и свечаних игумана и богобојажљивих чрнаца (монаха) и свега клира црквенога“. Ово би могло да значи да је његова смрт подуже очекивана и да су се

⁶⁷³ На истом месту, стр. 224.

⁶⁷⁴ На истом месту, стр. 225.

⁶⁷⁵ На истом месту, стр. 227.

⁶⁷⁶ На истом месту, стр. 228.

⁶⁷⁷ На истом месту, стр. 231.

⁶⁷⁸ На истом месту, стр. 235.

⁶⁷⁹ Радослав Грујић: „Јевстатије I“ (*Нар. енцикл. СХС*, књ. II, стр. 131).

⁶⁸⁰ Данило II: *Животи...*, стр. 238.

⁶⁸¹ На истом месту, стр. 238.

епископи били сакупили и ради сахране. Он се „достодивно престави и отиде из овога живота с миром, радујући се у Господу Богу Спаситељу своме, коме угодно послужи“⁶⁸².

Архиепископ Јаков је дао да се тело Јевстатија I пренесе из Жиче у Пећ, јер је била „наишла велика напаст од подизања рата и не мала узбуна на то свето место, звано Жича“⁶⁸³. Мошти архиепископа Јевстатија I остале су у Пећи све до 1737. године, када су однете „на ину страну почивати, мњу на Черној Реци“⁶⁸⁴.

Архиепископ Јевстатије је рано проглашен за свеца. Као светац помиње се већ 1329. године и у XIV веку уопште у једном минеју. Када је био отворен гроб архиепископа Јевстатија I његово тело се „нађе нераспадно, и могло се видети као и у први дан његова претстављења, или боље рећи као када је био у животу његову, цело, Божјим промислом, и ничим повређено“⁶⁸⁵.

Јевстатија I наследио је Јаков (1286–1292). За њега је забележено, да је био добар „управљач сваког дела законског предања, и добар ревнитељ пре бивших светитеља у свему, колико виде како се ко од њих трудио на умножењу данога им талента...“⁶⁸⁶. Један запис помиње, да је архиепископ Јаков у пролеће 1286. године управљао црквом и да је био велики књигољубац⁶⁸⁷. Ова белешка је „важна особито због тога, што означава тачну годину, када је Јаков изабран за архиепископа“⁶⁸⁸.

Архиепископ Јаков је управљао Српском црквом *шест* година. То значи да је умро 1292. године. Данило II нам не даје дан и месец смрти архиепископа Јакова. Вероватно је, да је умро у пролеће 1292. године. Данило II вели, да се архиепископ Јаков „приброја у ред христољубивих светитеља“⁶⁸⁹, али не казује када је то било. То му је, свакако, била награда за савестан и пожртвован пастирски рад. Јаков, према казивању његовог биографа, „часно и праведно провођаше свој живот и последујући добрим у непоколебивом утврђењу и доброј нади. Од основа подиже божаствене цркве у области државе велике архиепископије, и остала многа друга његова полагања трудова и приношења, која су била у дане његове, којима се овако хвали“⁶⁹⁰.

За архиепископа Јакова сматрао је Милоје Васић, сасвим погрешно, да је он био ученик Григорија Синаита и један од важних представника *исихазма* у Српској православној цркви⁶⁹¹. Васићева погрешка настала је због идентификовања старе епископске катедре *Србице* са Србијом. Станоје Станојевић је доказао, да је „прича о томе, да је архиепископ Јаков био ученик Григорије Синаита ... нетачна и основана је на рђавој интерпретацији извора. Пре свега Григорије Синаит се родио око 1255. године, и према томе био је без сумње много млађи од Јакова, који је већ 1286 постао архиепископ“⁶⁹². Васићева теза о постојању исихазма у Српској православној цркви требала би да буде темељито испитана.

⁶⁸² На истом месту.

⁶⁸³ На истом месту, стр. 242.

⁶⁸⁴ Љубомир Стојановић: *Стари српски записи и натписи*, књ I, стр. 374, бр. 1501.

⁶⁸⁵ Данило II, *Животи...*, стр. 242.

⁶⁸⁶ На истом месту, стр. 244.

⁶⁸⁷ Љубомир Стојановић: *Стари срп. записи и натписи*, књ. I, стр. 13, бр. 27.

⁶⁸⁸ Станоје Станојевић: *Српски архиепископи...*, стр. 64.

⁶⁸⁹ Данило II: *Животи...*, стр. 244.

⁶⁹⁰ На истом месту.

⁶⁹¹ Милоје Васић: „О Данилу II“, (Прилози за књ., језик, ист. и фолклор. књ. VI, 1926, стр. 239, ср. Милоје Васић: *Жичара и Лазарица*, стр. 171-175).

⁶⁹² Станоје Станојевић: *Српски архиепископи...*, стр. 65.

Архиепископа Јакова заменио је на архиепископском престолу *Јевстатије II* (1292–1309), који је изабран за архиепископа после 3. фебруара 1292. и остао на престолу до своје смрти 16. августа 1309. године. Биограф архиепископа Јевстатија II, не зна се тачно да ли Данило II или његов први настављач, казује о доста дугом архиепископствовању Јевстатија II веома мало. Он га назива истинитим пастиром Христовим, који се увек трудио да се „уподобљава душевног и бесмртног дела на две стране, с једне стране вршећи на корист своје душе, а с друге стране бринући се неослабљено за свету цркву, погледајући на предлежећи му подвиг, јер многим скрбима и напастима треба примити давање дарова од Христа, који даје награде“⁶⁹³.

Ово би требало да значи, да је архиепископ Јевстатије II био и строг подвижник и ревностан управитељ цркве, која је, за време његове управе, повећала број својих епархија. Биограф Данила II, свакако његов први настављач, помиње архиепископа Јевстатија на неколико места у вези са Данилом, који је, изгледа против своје воље, постао придворни монах код архиепископа Јевстатија, који га је, у договору са краљем Милутином, послао за игумана манастира Хиландара. Јевстатије II је обнављао манастир Жичу, „али не савршено као што беше испрва“⁶⁹⁴.

Архиепископ Јевстатије II се помиње и у неколико записа⁶⁹⁵, а помиње га и рашки епископ Григорије у једном запису у коме се вели, Да је Јевстатије II, између 1. септембра 1304. и 31. августа 1305. године, био архиепископ. Помиње га и краљ Милутин у једној повељи (Шк1о81сћ, МопитенШ \$егогса стр. 60). Теодор Метохит, који је у пролеће 1299. године долазио на двор краља Милутина, видео је архиепископа Јевстатија и био од њега љубазно примљен. „Особито је Метохиту ласкало, вели Станоје Станојевић, што га је Јевстатије третирао као ученог човека, и што је показивао да га као таквога необично цени“⁶⁹⁶.

Има доказа да је краљ Милутин употребљавао архиепископа Јевстатија и за политичке мисије. За време Милутиновог сукоба са Дубровником, Јевстатије је, крајем октобра 1301, силазио у Приморје и тражио да Дубровчани пошаљу посланике ради неких саопштења. Како је у то доба краљ Милутин преговарао са Дубровчанима о примирју и у тај мах се његов посланик налазио у Дубровнику, Јевстатијев силазак у Приморје и његове везе са републиком стоје свакако у вези са овим преговорима⁶⁹⁷.

За време архиепископа Јевстатија II помињу се, поред већ познатих, још и епископије *Звечанска*, *Лимска* и *Скопска*. Звечанска се називала и Бањска и Липљанска⁶⁹⁸, а Лимска је имала седиште у манастиру Св. апостола Петра и Павла⁶⁹⁹. Скопска епархија је ушла у састав Српске архиепископије од 1282. године.

⁶⁹³ Данило II: *Животи...*, стр. 245.

⁶⁹⁴ На истом месту, стр. 283.

⁶⁹⁵ Ср. Љубомир Стојановић: *Стари српски записи и натписи*, књ. III, стр. 140 и књ. IV, стр. 5.

⁶⁹⁶ Станоје Станојевић: „Српски архиепископи...“ стр. 68-69 (У Летопису Матице српске, књ. 216, 1912, стр. 27-56, објавио је М. Апостоловић превод Метохитовог писма).

⁶⁹⁷ Станоје Станојевић: На истом месту, стр. 69.

⁶⁹⁸ В. Радовановић: „Звечан“ (*Народна енциклопедија СХС*, књ. I, стр. 805, ср. Рад. Грујић: „Липљанска епископија“, *Нар. енцикл. СХС*, књ. II, стр. 577-578).

⁶⁹⁹ Радослав Грујић: „Лимска епископија“ (*Народна енциклопедија СХС*, књ. II, стр. 570, ср. Нићифор Дучић *Ист. срп. прав. цркве*, стр. 131).

Архиепископ Јевстатије II је умро 16. августа 1309. године и био, убрзо, слављен као светац. Његов биограф вели, да се он „и до сада достојно и блажено и *свето* спомиње“⁷⁰⁰.

Архиепископа Јевстатија II заменио је, после његове смрти, на архиепископском престолу *Сава III* (1309–1316). За Саву III се вели, да је био „васпитање и наук Свете Горе, и отуда се беше навикао благодати и смотрену разуму“⁷⁰¹. Ово значи, да је Сава III био васпитаник манастира Хиландара и његов игуман, са кога положаја је био изабран за *призренског* епископа, али не знамо колико дуго је био на тој катедри. Са ње је био „узведен на овај свети и божанствени престо, који предржа осам година“⁷⁰².

За архиепископа Саву III знамо, да је био врло присно везан за Свету Гору. Из једне повеље архиепископа Никодима знамо, да је Сава III извршавао жељу Светог Саве, да Српска архиепископија даје Кареји одређену помоћ⁷⁰³. Сам архиепископ Сава III потврдио је посебном повељом једну даровницу краља Милутина манастиру Хиландару⁷⁰⁴.

Са архиепископом Савом III саветовао се краљ Милутин о подизању манастира Бањске, али је Сава III умро пре него што је манастир довршен⁷⁰⁵. Архиепископу Сави III послао је краљ Милутин Данила II и овај му је дао „своју ћелију за пребивање му“, јер је, изгледа, краљ био обећао Данилу да ће бити изабран за наследника Саве III, али до тога није дошло. Данило II био је изабран за хумског епископа.

Архиепископ Сава III је умро 26. јула 1316. године. Није проглашен за свеца.

Архиепископа Саву III наследио је Никодим (1317–1324), пострижник манастира Хиландара и човек ванредних квалитета. Хиландарски јеромонах Гервасије, који је преписао један апостол у манастиру Хиландару, вели за Никодима, да је био родом „из области западне стране, замље рашке, зване српске“⁷⁰⁶. Архиепископ Данило I, који је био учитељ Никодимов, забележио је у *Животу краља Милутина*, да Никодим „беше и *пород* и *васпитање* отачаства овога блаженога краља Стевана Уроша, и овоме од пре знан и од њега веома поштован“⁷⁰⁷.

Да ли, можда, ово место не указује и на неко крвно сродство између краља Милутина и архиепископа Никодима, који је стајао у веома присним везама са краљем? Код Никодима се, више него код других његових претходника, примећује велики лични култ према Светом Сави: у једној његовој белешци из 1319. године, у којој он објашњава побуде за превођење *Типика* светог Саве Освећенога, кога је нарочито поштовао Свети Сава, Никодим вели, да се осећа обавезним, да испуни аманет Светог Саве, садржан у следећим речима: „Молим оне, који дођу после мене, да доврше оно што је, ради мога краткотрајног живота, остало неизвршено“⁷⁰⁸.

Пре свога избора за архиепископа српскога Никодим је био игуман манастира Хиландара. Као хиландарски игуман он је, по жељи и краља Драгутина и краља Милутина и „сабора српске земље“, ишао у Цариград. Када је већ био архиепископ он се, на молбу хиландарског братства, које је било послало једну делегацију у Србију, ову довео краљу

⁷⁰⁰ Данило II; *Животи...*, стр. 254.

⁷⁰¹ На истом месту, стр. 246.

⁷⁰² На истом месту, стр. 246.

⁷⁰³ Станоје Станојевић: *Српски архиепископи...*, стр. 71.

⁷⁰⁴ На истом месту.

⁷⁰⁵ Љубомир Стојановић: *Стари српски записи и натписи*, књ. I, стр. 21, бр. 50.

⁷⁰⁶ Љубомир Стојановић: *Стари српски записи и натписи*, књ. I, стр. 23, бр. 52.

⁷⁰⁷ Данило II; *Животи...*, стр. 115.

⁷⁰⁸ Љубомир Стојановић: *Стари српски записи и натписи*, књ. I, стр. 22, бр. 52.

Милутину и тражио од њега да опрости своме сину Стевану казну прогонства. „А овај преосвећени ваистину имајући савршену *смелост* ка овоме благочастивом, приступивши к њему, поче му говорити слатке и доброразумне речи, којима би му било могуће велики *гњев јарости* његове окренути на кротост, као што је и било⁷⁰⁹.“

Ово пише архиепископ Данило II, који је и сâм био непосредно ангажован у целој овој ствари, и показује да је Никодим био човек одлучан и храбар. Не зна се због чега је краљ Милутин хтео да се, после смрти Саве III, за архиепископа изабере Данило II, кога је већ био и довео у земљу. Неке тешкоће су биле избиле, јер се вели, да су краљ Милутин и сабор тражили „*таквога мужа не једном* но и *трипут*, и за целу годину, и много бринући се о томе“⁷¹⁰. Биограф Данила II вели само, да на место Саве III би „постављен Никодим архиепископ, а овоме господину мојему даде благочестиви краљ епископију хумску“⁷¹¹.

Станоје Станојевић је ово тражење подесне личности за наследника Саве III објашњавао тиме, да краљ Милутин „није могао на сабору да продре са својим кандидатом, ма да је због тога у току од годину дана два пута одлагао сабор, а на трећем заседању буде за архиепископа ипак, против Милутинове воље, изабран Данилов противкандидат Никодим“⁷¹².

Нема никаквих доказа да је, за цело време Никодимове управе црквом, између њега и краља Милутина долазило до неких крупнијих несугласица. Биограф архиепископа Никодима, иако врло оскудан у своме казивању, вели, да се он „јави саопштник апостолског седења, сваким доброзакоњем од своје младости спремљен Господу и савршен, ... који је изменио живот земаљске сујете за царство небесно“⁷¹³.

Никодим је, видели смо, преводилац *Типика* св. Саве Освећенога, који „преложи на наш језик из писмена грчкога језика“⁷¹⁴. Никодим се помиње неколико пута. У једном рукопису, писаном између септембра 1318. и 31. августа 1319. године, сачуван је један Никодимов запис и једна његова повеља, писана између 1. септембра 1321. и 31. августа 1322. године. Он је подигао и дао да се наслика црква Св. Саве у месту Лизици, „где је икономија црквене области“⁷¹⁵. Никодим је обнављао и манастир Жичу, а нарочито старање показао је за ћелију Светог Саве у Кареји. Он је наредио да српски архиепископи дају овој ћелији оно што је Свети Сава одредио. Никодим „баца проклетство на онога, ко то не буде чинио, као и на онога који би се усудио да сакрије, изгуби или куда однесе из ризнице архиепископије типик Светога Саве“⁷¹⁶. Овде се радило о препису *Типика* Светога Саве, који се налазио у Кареји.

Архиепископ Никодим је 6. јануара 1321. године крунисао Стевана Дечанског за краља. „А срете га, вели Григорије Цамблак, *онај* који је светитељствовао, тадашњи архиепископ, са многим радошћу и царском чашћу, Никодим звани, и Христов ученик ваистину по првом Никодиму. А када су били у цркви, архијереј узевши рукама круну царства, венча његову часну главу, показавши га као савршена цара свим илирским

⁷⁰⁹ Данило II: *Животи...*, стр. 126.

⁷¹⁰ На истом месту, стр. 115.

⁷¹¹ На истом месту, стр. 275.

⁷¹² Станоје Станојевић: *Српски архиепископи...*, стр. 73.

⁷¹³ Данило II: *Животи...*, стр. 247.

⁷¹⁴ Љубомир Стојановић: *Стари срп. записи и натписи*, књ. I, стр. 23, бр. 53.

⁷¹⁵ Данило II: *Животи...*, стр. 286, ср. Влад. Петковић: *Преглед црквених споменика кроз повесницу српског народа*, Београд 1950, стр. 174.

⁷¹⁶ Станоје Станојевић: *Српски архиепископи...*, стр. 76.

народима⁷¹⁷... “ У неким стихирама *Службе* св. Никодиму истиче се, да се он борио против јеретика, који се зову „иноплеменим“, али се не казује о каквој се јереси ради, нити одкуда је она дошла у Србију⁷¹⁸.

Из напомене биографа архиепископа Никодима, да је он био архиепископ „само осам година свога маловременог живота“, дало би се закључити, да је умро доста млад. Узима се да је умро 12. маја 1324. године. Проглашен је за свеца и брзо му је написана *Служба*. Већ у Данилчеву *Типику* помиње се као „свети Никодим“⁷¹⁹.

Архиепископ Никодим је, с правом, оцењен као „необична појава у почетку XIV века у нашој држави, цркви и друштву. Он је био агилан, пун воље за добар и користан рад, био је добар организатор, политичар, вредан књижевник и човек који је поштовао и чувао традиције, али и готов да уведе сваку новину“⁷²⁰. И он је био сахрањен у Пећи.

Више познат и хваљен био је *Данило II*, учитељ и наследник архиепископа Никодима (1324–1337). Данилов први настављач и, свакако један од његових ученика, написао му је опширну биографију и дао о њему доста јасну слику. Вероватно због тога што је Данило II био састављач неколико важних биографија краљева и архиепископа српских, Данило II је, после Светога Саве, код нас најпознатији црквени великодостојник средњег века. Он је више проучаван као писац и процењиван као историчар-хроничар, него као духовник и као црквена личност. Он је био, и на томе плану, изванредна појава и веома редак црквени труdBеник.

Иако је један од ученика Данила II написао, доста опширну, биографију свога учитеља, нису нам познати ни година ни место где се Данило родио. Зна се само, да је рођен у властелинској породици и да је рано постао паж на двору краља Милутина. Његов одлазак у манастир и његово подвизавање у младости имају доста сличности са Светим Савом на кога Данило II подсећа и целим својим животом и радом.

Када је Данило, као млад паж, пратио, једном приликом, краља Милутина и нашао се у манастиру Сопoћанима поверио се једном монаху, да се жели замонашити и, свакако његовим посредништвом, побегао је у манастир св. Николе на Ибру, званом Кончул, где је после било седиште једне епископије, и тамо се замонашио. Његово световно име није нам познато. Иако властелинског порекла млади монах Данило се усрдно предао монашком подвигу. Његов биограф вели, да Данило „дању работајући са братијом манастирске рабoте, ноћу не кушаше ни мало покоја, но се умом нелицемерне љубави настањиваше на висинама код престола Владике...“⁷²¹.

Брзо напредовање у монашком подвигу, за који је Данило II сачувао, целога свога века, топлу љубав, било је узрок, да га је архиепископ Јевстатије II позвао себи и примио га у своју ћелију. Он га је рукоположио за јеромонаха. Пошто је провео годину и по у ћелији архиепископа Јевстатија II Данило је био послат у манастир Хиландар где је остао дуже времена. У Хиландару је Данило једно време живео „дошавши у велику тишину смерног мудровања“⁷²².

Данило је био игуман манастира Хиландара у време када су и Света Гора и, нарочито манастир Хиландар, били изложени јаким нападима завојевача, којима се

⁷¹⁷ Григорије Цамблак: Живот Стевана Дечанског (*Старе српске биографије XV и XVII века*. Превод Л. Мирковић, Београд 1936, стр. 19).

⁷¹⁸ Станоје Станојевић: *Српски архиепископи...*, стр. 72.

⁷¹⁹ Љубомир Стојановић: *Стари срп. записи и натписи*, књ. III, стр. 73, бр. 5037.

⁷²⁰ Станоје Станојевић: *Српски архиепископи...*, стр. 77.

⁷²¹ Данило II: *Животи...*, стр. 254.

⁷²² На истом месту, стр. 257.

Данило јуначки супротстављао. Једно време Данило је био напустио Хиландар и вратио се у Србију, где је од краља Милутина добио помоћ и поново се вратио у манастир. Када је престала опасност од нових напада на Хиландар, уморан од борбе и световних послова, Данило се повукао у испосницу Светога Саве у Кареји, где се подвизавао у усамљеништву. „Јер је ту“, вели Данилов биограф, „добра и безметежна усамљеност онима који хоће да живе у тој ћелији по установљеном правилу богоносног оца кир Саве, као што и сâм беше чинио ту инокујући, свршавајући молбе и ноћно стајање, метаније и псалме и остало слатко стицање трудова“⁷²³.

Повлачећи се у испосницу у Кареји, Данило је предао игуманство манастира Хиландара своме ученику Никодиму, који је, видели смо, постао његов претходник на архиепископском престолу. Краљ Милутин је имао намеру да после смрти Саве III Данила протури за архиепископа: био га је позвао у Србију и учинио га епископом бањским 1313. године. Као бањски епископ Данило је био и чувар краљеве ризнице, која се налазила у манастиру Бањској. Данило се, међутим, није дуго задржао на Бањској епископији него се вратио опет у Свету Гору и настанио се у пиргу манастира Хиландара, где „поче у ћутању живети“⁷²⁴.

Ни други покушај краља Милутина, да Данило буде изабран за архиепископа није успео. Позван у Србију Данило је био постављен за хумског епископа. У то време било је седиште хумске епископије у манастиру Св. апостола Петра и Павла на Лиму. У својој епархији Данило се бавио врло мало, „него је већи део времена проводио или на двору, или у Светој Гори или на разним путовањима као поуздана краљева личност. Пред сам избор за архиепископа био је као хумски епископ у Светој Гори“⁷²⁵.

После смрти архиепископа Никодима краљ Милутин „сети се овога господина мојега и многим шиљањем призва га себи, а он није ништа знао шта ће бити, и као изненада заповеди, да се сазове цео сабор српске земље“⁷²⁶.

Данило II је изабран за архиепископа српског 14. септембра 1324. године и остао је на управи Српском црквом до 19. децембра 1337. године. За ових нешто више од 13 година, за које је време Данило II управљао Српском црквом, развијао је Данило II веома живу и црквену и државничку и књижевну активност. Његов биограф истиче, да он „цркве божанствене од основа подиже и све оборене обнови“⁷²⁷. Тамо где није могао подигнути зидану цркву дао је да се гради црква од дрвета. И њему је, као и архиепископу Никодиму, било веома стало до тога, да се уредно одржава црквени поредак.

Данило II је обнављао и манастир Жичу „у савршеној лепоти колико му је било могуће; он скида стари оловни покривач, а постави нови. И кулу која је на том месту постојала повисио је назиђујући и покрио је оловом. Саборну трпезарију, која је постојала и била оборена, Данило је обновио, и живописао, а близу ње поставио и другу палату од дрвета“⁷²⁸.

У Пећи, где је било седиште архиепископије, Данило II је подигао цркву Св. Богородице Одигитрије и цркву Св. Николе. Овде су живели и радили грчки монаси, чији је рад био од великог значаја за Српску цркву. Милоје Васић је мислио, да је Данило II

⁷²³ На истом месту, стр. 270.

⁷²⁴ На истом месту, стр. 273.

⁷²⁵ Ђоко Слијепчевић: „Хумско-херцеговачка епархија и епископи (митрополити) од 1219. до краја XIX века“ (Богословље, год. XIV, 1939, стр. 270).

⁷²⁶ Данило II: *Животи...*, стр. 276.

⁷²⁷ На истом месту, стр. 278.

⁷²⁸ Милоје Васић: *Жича и Лазарица*, стр. 38.

овде стварао један књижевни центар „у коме ће се не само исправљати стари преводи, него преводити и нова грчка дела. Тај посао имали су, разуме се, радити Срби монаси. Цела та установа смела би се назвати *школом*. Пећком школом за исправљање и поновно превођење у првом реду црквених књига“⁷²⁹.

Строг монах и врло активан и на црквеном и на државном послу, Данило је био и плодан књижевник. Оно што је Данило II написао не одише *исихазмом* као што је то мислио Милоје Васић⁷³⁰. Данило II је састављао „многобројне књиге и изналазио оне које пре никада нису биле, и њима као лепотом звезда обасу Господом поверене му храмове божанствене“⁷³¹. Данило II је писац *Живота краљева и архиепископа српских*, које је замислио „као једну целину, као српску историју приказану у владарским и митрополитским животописима“⁷³².

За Данила II рекао је његов биограф, да је био „смерни и кротки и ништељубиви, искусан и избрани у заповестима Божјим“⁷³³. Умро је 19. децембра 1337. године.

За наследника Данила II изабран је већ 3. јануара 1338. године Јањићије, који је био логотет краља Душана. Јањићијев биограф вели, да „господин краљ Стеван *постави* свога логотета на престолу Светога Саве, и остаде у архијерејству осам година“⁷³⁴. Овакво формулисање дало је повода (Никола Радојчић и М. Пурковић) за тврђење, да је Душан поставио Јањићија за архиепископа без да га је бирао сабор. Рајко Веселиновић је покушао, да ово тврђење оповргне наводећи да није било „објективних разлога који би нагнали краља да приликом избора новог архиепископа мимоиђе државни сабор чија је функција и онако била само обавештајно-саветодавног карактера“⁷³⁵.

Није вероватно, да је краљ имао разлога да обилази сабор, иако се да закључити да је Јањићије, непосредно пред свој избор за архиепископа, био световњак и убрзано морао да прође све монашке чинове, што се у православној цркви дешавало и пре њега. Само, Веселиновић греша када значај и функције сабора своди само на „обавештајно-саветодавну“ улогу.

IV. ГЛАВА: СРПСКА ПРАВОСЛАВНА ПАТРИЈАРШИЈА

Проглашење Српске патријаршије 1346. године непосредно је везано са проглашењем Душановим за цара. И једно и друго је извршено на Државном сабору, одржаном у Скопљу 1346. године. У односу на Српску православну цркву, која је редовним путем добила своју аутокефалност, овај акт није значио никакво додавање њеном канонском рангу. „Подизање српске архиепископије на патријаршију, иако се сматрало као потребно за проглас царства, није у ствари ништа додало стогодишњим аутокефалним правима српске цркве“⁷³⁶. Уздизање Српске архиепископије на степен патријаршије било је ствар српске државе и Српске цркве. У својој хрисовуљи манастиру

⁷²⁹ Милоје Васић: „Архиепископ Данило II — монах и уметник“ (Прилози за књ., језик, ист. и фолклор, књ. VI, св. 2, 1926, стр. 243-244).

⁷³⁰ На истом месту, стр. 244.

⁷³¹ Данило II: *Животи...*, стр. 279.

⁷³² Никола Радојчић: „О архиепископу Данилу II и његовим настављачима“ (Предговор преводу др Л. Мирковића, *Животи краљева и архиепископа српских*, стр. XXII).

⁷³³ Данило II: *Животи...*, стр. 287.

⁷³⁴ На истом месту, стр. 288.

⁷³⁵ Рајко Веселиновић: „Патријарх Јоаникије“ (Гласник срп. прав. цркве, бр. 9. 1946, стр. 131).

⁷³⁶ Теодор Тарановски: *Историја српског права у Немањинској држави*, књ. I стр. 233.

Св. арханђела у Леснову, задужбини деспота Јована Оливера (1347–1350) истакао је сâм цар Душан ово: „И како по милости Божјој уздигох *краљевство* на *царство* и *архиепископију* на *патријаршију* и епископије на митрополије, тако уздигосмо и свечасну епископију скопску, часног и славног града Скопља Св. Тројеручице првопрестону митрополију...⁷³⁷ „

Осврћући се на критике прогласа Српске патријаршије, настале убрзо после Душанове смрти, Сергије Троицки је истакао, да критичари не кажу, који „наиме закон или канон траже, да додељивање титуле поглавару једне аутокефалне цркве буде извршено са дозволом друге цркве, – а не кажу стога, што таквих закона или канона у православној цркви нема. Напротив, *канонски кодекс* православне цркве укључује питање о титули поглавара сваке аутокефалне цркве у компетенцију њеног сабора“⁷³⁸.

Овако је, зна се, поступио и цар Душан. У прогласу архиепископа Јањићија за првог српског патријарха учествовао је не само *српски државни сабор*, него су учествовали и бугарски патријарх Симеон и охридски архиепископ Никола и представници Свете Горе, која је имала посебан статус. На сабору је узео учешћа и „архијереј престола грчкога“, у коме је Иларион Зеремски гледао онога грчкога епископа, који је „заступао оне епархије које су биле под јурисдикцијом васељенског патријарха, које су биле у његовој области, а које су у то време биле саставни део Душанове државе“⁷³⁹.

У време када је извршен проглас патријаршије и царства цар Душан је био не само најмоћнији владалац на Балкану, него је био и у веома добрим односима са Светом Гором. Издашним поклонима светогорским манастирима, без обзира на националност њихових монаха, цар Душан је „добрио наклоност грчког свештенства, монаштва и властеле. То свештенство и сам охридски митрополит (који је од X века имао претензије на титулу патријарха) и патријарх бугарске цркве пристали су на проглас српског архиепископа Јањићија за патријарха“⁷⁴⁰. Михаило Динић истиче, да је проглашењу патријаршије и крунисању Душана за цара, поред бугарског патријарха Симеона, присуствовао и бугарски цар Јован Александар, што је значило да он признаје и патријаршију и царство⁷⁴¹. У предговору своме *Законику* истакао је цар Душан, да је у његовом проглашењу за цара учествовао и бугарски патријарх Симеон „са свима архијерејима сабора бугарског“ као и прота Свете Горе и архијереј престола грчкога и целог сабора његовог царства. Пада у очи да Душан не спомиње охридског архиепископа Николу иако се зна да је и он учествовао на сабору⁷⁴².

Ово учествовање највећих духовних представника тадашњег православног Балкана у проглашењу Српске патријаршије и царства није било потребно ради тога, да би Српска патријаршија била канонски проглашена, него је то био више акт куртоазije и изражавање оданости цару Душану. Греша Драгослав Страњакoвић када вели, да је бугарски патријарх Симеон „заједно са охридским архиепископом Николом дао пристанак да се дотадашњи српски архиепископ Јањићије прогласи за патријарха Срба и Грка и

⁷³⁷ Стојан Новаковић: *Законски споменици српских држава средњег века*, Београд 1912, стр. 677.

⁷³⁸ Сергије Троицки: „Црквено-политичка идеологија светосавске Крмчије и Властарове Синтагме“ (Глас српске академије, ССХП, одел. друштв. наука. Нова серија 2, 1953, стр. 200).

⁷³⁹ Иларион Зеремски: *Из историје пећске патријаршије*, Срем. Карловци, 1931, стр. 15.

⁷⁴⁰ Александар В. Соловјев: *Законодавство Стефана Душана, цара Срба и Грка*, стр. 71.

⁷⁴¹ Михаило Динић: „Душанова царска титула у очима савременика“ (Зборник у част шесте стогодишњице *Законика цара Душана*, стр. 105).

⁷⁴² Стојан Новаковић: *Законик Стефана Душана*, Београд 1898, стр. 4-5.

дотадашња српска архиепископија подигне на степен патријаршије⁷⁴³. Никакав пристанак од патријарха Симеона није тражен.

За уздизање Српске архиепископије на степен патријаршије није, ни у коме случају, могао бити потребан пристанак бугарског патријарха, нити пак охридског архиепископа. За то није био потребан ни пристанак *цариградског* патријарха. Нићифор Дучић је у праву када вели, да одсуство цариградског патријарха на сабору у Скопљу „није сметало да се уздигне српска автокефална архиепископија на ступањ патријаршије, нити је тај поступак антиканоничан, покрај свега што је од времена Св. Саве архиепископ српски спомињао цариградског патријарха у цркви на литургији...“⁷⁴⁴.

Разлог за уздизање Српске архиепископије на степен патријаршије лежи, пре свега, у уобичајеној вези, која је у православном свету постојала између *царства* и *патријаршије*. „Царство без патријаршије није се дало замислити по схватању православног света“⁷⁴⁵. Рајко Веселиновић вели, да је цар Душан „жеleo да га крунише *српски* патријарх. Зато је требало српску архиепископију подићи на патријаршију и извршити проглашење српског архиепископа Јањићија за патријарха. Други разлог за проглас патријаршије био је *канонске* природе: над освојеним грчким покрајинама престала је власт и византиског цара и цариградског патријарха. Зато је на место јурисдикције цариградског патријарха над грчким митрополитима у освојеним грчким покрајинама имала да буде јурисдикција српског патријарха“⁷⁴⁶.

Радослав Грујић, на кога се ослањао и Рајко Веселиновић, истиче, да је цар Душан за свој поступак „имао канонску подлогу. По утврђеној пракси и канонским прописима границе црквене области имале су се увек доводити у склад са државним границама. Према томе, цариградска патријаршија имала се *ipse facto* одрећи јурисдикције над епархијама, које су отргнуте од Византије припале српској држави“⁷⁴⁷.

Полазећи од чињенице, да су се у саставу Душанове државе налазиле и неке епархије Цариградске патријаршије, појавило се и питање о томе, да ли је патријарх Јањићије добио и титулу и назив „патријарх Срба и Грка“. Миодраг Југовић, који је марљиво проучио титуле и потписе архиепископа и патријараха српских, истиче да патријарх Јањићије није називан патријархом Грка⁷⁴⁸. „Уопште за време свога живота нигде се патријарх Јањићије не помиње као патријарх Срба и Грка. Тек после смрти патријарха Јањићија у једном запису писаном после његове смрти а године 1355 помиње се Јањићије у генитиву „патријарха првога Србима и Грцима кир Јоаникија“⁷⁴⁹.“ И Радослав Грујић је мислио да се Јањићије није називао патријархом Грка⁷⁵⁰.

Михаило Динић је размотрио Југовићеве наводе и дошао до закључка, да је „одмах са прогласом патријарха усвојена и за њега титула која је одговарала царској. Што се Јоаникије у изворима назива само „патријарх кир-Јоаникије“, то не говори ни за ни против наведеног (Југовићевог) мишљења“⁷⁵¹.

⁷⁴³ Драгослав Страњакловић: „Срби и Бугари у прошлости“ (Гласник срп. прав. цркве, број 9, 1946, стр. 157.)

⁷⁴⁴ Нићифор Дучић: *Историја српске православне цркве*, стр. 142.

⁷⁴⁵ Михаило Динић: Цитирана расправа, стр. 93.

⁷⁴⁶ Рајко Веселиновић: „Патријарх Јоаникије“ (Гласник срп. прав. цркве, бр. 9, 1946, стр. 132).

⁷⁴⁷ Радослав Грујић: „Пећка патријаршија“ (*Народна енциклопедија СХС*, књ. III, стр. 371).

⁷⁴⁸ Миодраг Југовић: „Титуле и потписи архиепископа и патријарха српских“ (Богословље, год. IX, 1934, стр. 253-272).

⁷⁴⁹ На истом месту, стр. 257.

⁷⁵⁰ Радослав Грујић: На истом месту.

⁷⁵¹ Михаило Дикић: Цитирана расправа, стр. 94.

Динић се позива на један запис „расодера“ Калиста, који је писан између 1. септембра 1354. и 31. августа 1355. године и у коме Калист вели, да је преписао један „четвороблаговестник“ за време „патријарха првога Србима и Грцима“⁷⁵². „По запису, дакле, патријарх Јоаникије је био још у животу када је Калист довршио свој рукопис, или тачније Калист можда још није био сазнао за његову смрт“⁷⁵³. „Било једно или друго Динић узима овај запис за веродостојан и мисли да је Јањићијева титула гласила: патријарх Србима и Грцима“⁷⁵⁴.

За патријарха Саву IV, наследника Јањићијева (од 29. новембра 1354. до 29. априла 1375) зна се, да је у својој титули имао додаток „и Грцима“. Настављач архиепископа Данила II, свакако други по реду⁷⁵⁵, вели, да је Саву IV изабрао за патријарха „сабор српски и грчки у граду Серу“⁷⁵⁶. Интересантно је указати на то да се патријарх Сава IV, од шест разних хрисовуља цара Душана и цара Уроша, издатим разним црквама и манастирима, само на једном месту назива и патријархом *Грка* и то у хрисовуљи, коју је цар Душан, 14. августа 1354. године, издао манастиру Св. Богородице у Архиљевици. Цар Душан, овде, истиче, да је хрисовуљу издао у договору „и са господином и оцем нашим преосвећеним патријархом Срба и *Грка* кир Савом и са свим сабором српске и *грчке* земље и поморске“⁷⁵⁷. У свим другим приликама Сава IV је називан или само „патријарх кир Сава“ или „патријархом српским“⁷⁵⁸. Овако се помиње и у повељи Душановој манастиру Св. Николе у Добрушти, изданој око 1355. године на државном сабору у Купишту. На повељи се цар Душан потписао као „цар и самодржац Србима и Грцима, Поморју и западним странама“⁷⁵⁹.

Стојан Новаковић је указивао на то, да у оригиналу ове повеље, коју је пронашао Љубомир Ковачевић, стоји година 1354. као година када је повеља издата, а коју је Иларион Руварац (*О кнезу Лазару*, стр. 101-105) сматрао као једино тачну. „Али је“, вели Новаковић, „и у оригиналу индикт не VII, који би одговарао години 1354, него X, а и у оригиналу се још помиње да је заповест царева за писање повеље издана под Скопљем 10-ог августа 1354, дакле за живота патријарха Јањићија, који је 3 септембра те исте 1354 године умро“⁷⁶⁰.

Стојан Новаковић се није упуштао у решавање питања о *датуму* и *индикту*, али је истакао веродостојност целе повеље. Миодраг Југовић је прешао преко овога проблема и не покушавајући да га реши. Он узима дитирање од 10. августа 1354. као сасвим тачно и вели: „Ово је уједно хронолошки најранији помен титуле „патријарх Срба и Грка“⁷⁶¹.“ Југовић је указао и на то, да се патријарх Сава IV, у два записа у међувремену од 1354, до 1375, назива патријархом Срба и Грка, али су ови записи без датирања уопште⁷⁶².

⁷⁵² На истом месту, стр. 94; ср. Љубомир Стојановић: *Стари српски записи и натписи*, књ. I, стр. 38-39. бр. 103.

⁷⁵³ На истом месту.

⁷⁵⁴ На истом месту, стр. 95.

⁷⁵⁵ Никола Радојчић: *О архиепископу Данилу II и његовим настављачима*, стр. XXIV.

⁷⁵⁶ Данило II: *Животи...*, стр. 289.

⁷⁵⁷ Стојан Новаковић: *Законски споменици...*, стр. 739.

⁷⁵⁸ На истом месту, стр. 311, 429, 433, 440, 720.

⁷⁵⁹ На истом месту, стр. 720.

⁷⁶⁰ На истом месту, стр. 738.

⁷⁶¹ Миодраг Југовић: „Титуле и потписи архиепископа и патријарха српских“ (Богословље, год. IX, 1934, стр. 258).

⁷⁶² Ст. Љубомир Стојановић: *Стари срп. записи и натписи*, књ. I, стр. 47. бр. 145 и 146).

Југовић није узео у обзир, да је патријарх Јањићије умро тек 3. септембра 1354, што је цару Душану морало бити познато, а да је Сава IV изабран за патријарха тек 29. новембра 1354. године, 86 дана после Јањићијеве смрти, што би и одговарало времену короте уобичајеном у православној цркви. Цар Душан је, по К. Јиречеку, умро 20. децембра 1355. године⁷⁶³ и имао је врло мало времена да сарађује са патријархом Савом IV – нешто мало више од годину дана.

На две ствари, које су у непосредној вези са овим питањем, није обраћена пажња: у кратком трактату *О постављању другог патријарха српског кир Саве* други настављач Данила II, који је био сасвим захваћен схватањем да је цар Душан „незаконо“ прогласио Српску патријаршију, не назива нигде Саву IV патријархом и „Грка“, него наглашава да „сабор постави Саву за патријарха на престолу Светога Саве“⁷⁶⁴ и да, касније, кнез Лазар посла старца Исаију „ка патријарху српском Сави“⁷⁶⁵. За цара Душана вели, да се „разреша од овога живота и предаде се гробу, оставивши ову злобу непогребену“⁷⁶⁶.

Патријарх Сава IV, васпитаник и, касније, игуман манастира Хиландара, назива себе, у потврди повеле царева Душана и Уроша, године 1361. просто патријархом Савом и истиче да седи „на престолу господина ми наставника и учитеља свој српској земљи кир Саве“⁷⁶⁷. И Јован Рајић, који је боравио у манастиру Хиландару и прегледао тамошње повеле, говорећи о прогласу патријаршије, вели да се на сабору сагласише и „једнодушно поставе архиепископа Јањићија првим патријархом српске земље“⁷⁶⁸.

Нама се чини, да и оно *једино место*, које би се могло узети као доказ да су српски патријарси носили у својој титули и назив „и Грка“, није сигурно због простог разлога, што у једно и исто време нису на једном и истом престолу могла бити два патријарха. Иако Михаило Данић инсистира на томе, да се патријарх Јањићије називао патријархом „и Грка“, јер да цар Душан није „из некаквих обзира према Грцима ограничио титулу патријарха само на Србе, она је од самог почетка била саображена царској“⁷⁶⁹, нема за овакво тврђење никаквих стварних доказа. Миодраг Југовић је на много исправнијем путу када тврди, да цар Душан „није хтео узурпирати и титулу васељенског цариградског патријарха“⁷⁷⁰. Цар Душан је био не само обазрив државник, него је имао обзира према цариградском патријарху и због монаха на Светој Гори, који су њему били потчињени. Овај обзир је, свакако, и омогућио да се на сабору, који је прогласио Српску патријаршију, нађе и представник епархија Цариградске патријаршије које су се тада налазиле под Душановом влашћу.

Под Душановом влашћу налазиле су се тада следеће епархије Цариградске патријаршије: Мелничка, Филипејска, Христовљска, Серска, Драмска архиепископија (у источној Македонији) и Веријска (у западној Македонији); у Тесалији – Лариска, у Епиру – Наупактска и Јанинска⁷⁷¹. Било је грчких епископа, који су били протерани, а било их је,

⁷⁶³ К. Јиречек — Ј. Радонић: *Историја Срба*, књ. I, стр. 236.

⁷⁶⁴ Данило II: *Животи...*, стр. 289.

⁷⁶⁵ На истом месту, стр. 290.

⁷⁶⁶ На истом месту.

⁷⁶⁷ Стојан Новаковић: *Законски споменици...*, стр. 440.

⁷⁶⁸ Јован Рајић: *Немањићи*, стр. 206.

⁷⁶⁹ Михаило Динић: *Душанова царска титула...*, стр. 95.

⁷⁷⁰ Миодраг Југовић: „Титуле и потписи...“ (Богословље, год IX, 1934, стр. 258).

⁷⁷¹ Владимир Мошин: „Св. патријарх Калист и српска црква (Гласник срп. прав. патријаршије, бр. 9, 1946, стр. 196).

„који су драговољно прешли под српску јурисдикцију и задржали своје епископије“⁷⁷². Један од њих је био и Кипријан, епископ фемески, који је од цара Душана добио нарочите повластице. Из редова ових епископа могли су бити они епископи који су прихватили проглас Српске патријаршије.

Огорчење и на цара Душана и на проглашење Српске патријаршије појавило се много после самог чина. Оно је нашло снажног израза и у поменутом трактату „О постављању другог патријарха српскога кир Саве“, где се вели, да цар Душан „избра себи патријарха српског не по закону ни са благословом цариградског патријарха као што приличи“, него *самовољно* „како не приличи“⁷⁷³. Писац пребацује цару Душану, да се он „узвиси срцем и оставивши прародитељску власт *краљевства*, зажелевши *царско* достојанство, венча се на царство. И после овога остави од прародитеља и Светога Саве предано му архиепископство од патријарха цариградског, постави себи насиљем патријарха Јоаникија. Затим са саветом овога *одагна* цариградске митрополите који су по градовима његове области, и настане не мала беда“⁷⁷⁴.

Ово је место интересантно због више разлога: оно, пре свега, открива *политичку позадину* целе кампање и против цара Душана и против Српске патријаршије. Затим, ово казивање изокреће цео ток рада и одлука сабора у Скопљу, који је прогласио и патријаршију и царство: није цар Душан *прво* себе прогласио за цара, него је сабор *прво* уздигао архиепископа Јањићија за патријарха па је онда он, уз садејство бугарског патријарха Симеона и охридског архиепископа Николе и свих српских епископа, крунисао Душана за цара. При уздизању Српске архиепископије на степен патријаршије и архиепископа Јањићија за патријарха није било никаквог насиља. Ово је писац трактата, сасвим произвољно, навео, да би своме огорчењу дао бар неку подлогу. Јер, да је ту било каквог насиља или неких стварно канонских сметњи, како би онда цариградски патријарх Филотеј, а то овај исти писац наводи, дао „да Срби немају више архиепископа, но самовласног патријарха и никим обладана“⁷⁷⁵.

Не може се, исто тако, ничим посведочити тврдња, да је цар Душан по наговору патријарха Јањићија протерао грчке епископе са њихових епархија. „Ово је,“ каже се, „учињено ради достојанства и градова“⁷⁷⁶. Владимир Мошин је скренуо пажњу на то, да се у поменутом српском извору не говори о епископима, него само о митрополитима и истиче, да је „Душан настојао да придобије епископат у својим областима, да је у томе наилазио на резистенцију и отпор, и да га је то силило да отстрањује непомирљиве личности и да их замењује српским јерарсима“⁷⁷⁷. Један од тих Срба митрополита био је и серски митрополит Јаков.

Одстрањење непријатељски расположених грчких митрополита са њихових катедри било је *директан повод* за бацање анатеме на патријарха Јањићија и на цара Душана, а преко њих и на Српску цркву и на цео српски народ. Ово се јасно види и из писма деспота Угљеше (из 1368. године) цариградском патријарху. У овоме се писму вели, да је Душан „неканонски створио саморукоположеног патријарха и, дрско

⁷⁷² На истом месту.

⁷⁷³ Данило II: *Животи...*, стр. 289.

⁷⁷⁴ На истом месту.

⁷⁷⁵ На истом месту, стр. 291; ср. Сергије Троицки: *Црквено-политичка идеологија светосавске Крмчије и Властарове Синтагме*, стр. 201, бел. 82.

⁷⁷⁶ На истом месту, стр. 289.

⁷⁷⁷ Владимир Мошин: „Св. патријарх Калист и српска црква“ (Гласник срп. прав. цркве, бр. 9, 1946, стр. 197).

отргнувши не малобројне митрополије од саборне Христове цркве, припојио оне, због чега се и десило да је настала немала схизма у цркви⁷⁷⁸.

Анатему на Српску цркву изрекао је патријарх Калист, који је први пут постао патријарх 2. децембра 1349. године и кога је цар Душан лично познавао. Обично се узимало, да се то десило 1352. године, али Владимир Мошин, који је темељито проучио цело ово питање, узима, да „је *извор*, на основу кога се узима поменута година бацања анатеме, више него сумњив⁷⁷⁹. И он, међутим, истиче да је „раскол избио тек 6 или 7 година после скопског сабора. Према томе одлуке скопског сабора нису изазвале отворен отпор ни код царичине регенције одмах после прогласа царства и патријаршије, ни код Кантакузена после његовог ступања на престо 1347. Исто тако србизирање цркве у Романији, како то видимо по Светој Гори, свакако је извођено већ у 1347/8 године, а анатема је дошла тек после 1350. То значи, да уза сав неканонски значај српске црквене реформе, она сама по себи не би изазвала раскол, и била је узета као повод тек када су то захтевале *политичке* потребе. Стога и питање датума овога догађаја може да буде расветљено само у вези са проматрањем тадашњих политичких односа на Балкану⁷⁸⁰.

Владимир Мошин је мислио да је бацање анатеме на Српску цркву могло бити у међувремену од касне јесени 1352. године до одступања патријарха Калиста са престола у пролеће 1354, али не прецизира када је то било⁷⁸¹. Иларион Зеремски истиче, да док „нису били повређени интереси саме васељенске патријаршије, по њезином схватању, она је била мирна и није чинила никаквих корака против оснивања српске патријаршије⁷⁸².

Постепено, али све упадљивије, цар Душан је био опсеђаван сјајем и угледом Византије. Победе над њом учвршћавале су га све више у уверењу, да је он предодређен за то да преузме њено наслеђе. Солидном анализом Душанових повеља, показали су А. Соловјев и В. Мошин, да се цар Душан још од 1343. године почео осећати царем, а после освајања Охрида 1345. године он се сматра и за наследника грчких царева. Отуда он обасипа грчке манастире, и у Светој Гори и изван ње, даровима, настојећи, не без успеха, да на тај начин придобије за себе монахе Свете Горе. После проглашења за цара Душан се све више посвећивао грчким областима препуштајући српске области више своме сину. Из даровне повеље Хиландару од 1348. године и из уговора са Дубровчанима од 1349. године види се јасно, да цар Душан своју државу дели на *два дела*: „Србију и Романију, земљу Србску и земљу Грческу, земљу *цареву* и земљу *краљеву*“⁷⁸³.

Није, онда, никакво чудо, да је цар Душан, и из чисто интимних разлога, желео измирење са Цариградском патријаршијом према којој је осећао дубоко поштовање. Када то нису дозволиле политичке прилике, какве су тада настале у Византији, и када је цар Душан изненада умро 20. децембра 1355. године, онда се и у тадашњем српском водећем друштву, које је иначе било под јаким утицајем Византије, почело стварати једно *фаталистичко расположење*, које се јасно одразило и у казивању *О постављању другог патријарха српског кир Саве*, чија је аргументација о цару Душану, видели смо, сасвим нетачна. И сâм потпуно у култу Византије и пун страхопоштовања према васељенском патријарху цар Душан, да је био уверен да проглашењем Српске патријаршије ради једну

⁷⁷⁸ Александар Соловјев и Владимир Мошић: *Грчке повеље српских владалаца*, Београд, 1936, стр. 265.

⁷⁷⁹ Владимир Мошин: *Св. Патријарх Калист*, стр. 199-200.

⁷⁸⁰ На истом месту, стр. 201.

⁷⁸¹ На истом месту, стр. 203.

⁷⁸² Иларион Зеремски: *Из историје пећке патријаршије*, стр. 10.

⁷⁸³ Ал. Соловјев и Вл. Мошин: *Грчке повеље српских владара*, стр. VI, VII, VIII.

неканоничну ствар, не би то чинио. Тим пре што је цар Душан био истински побожан човек и одан цркви.

Уздизање Српске архиепископије на степен патријаршије захтевали су и новонастали међуцрквени односи у Душановој држави. На територији ове државе нашле су се *три аутокефалне црквене области* и канонски поредак је захтевао, да односи између њих буду регулисани у складу са праксом православне цркве. На међуцрквене прилике у својој држави цар Душан је могао, сасвим оправдано, применити одредбу из 17. правила IV васељенског сабора, која гласи: „...Али ако је царском влашћу основан нови град, или се унапред оснује, у таквом случају разређење црквених парохиа нека следи разређењу државном и грађанском“⁷⁸⁴.

Овде се радило не о парохиама у обичном смислу речи, него о епархијама у једној новонасталој држави, која је била хришћанска и која је желела да на своме подручју уреди међуцрквене односе. Да ни цар Душан ни представници Српске цркве нису хтели крњити ничија, већ утврђена, канонска права, види се најбоље по томе што су права Охридске архиепископије остала неокрњена. Када се цела њена територија нашла на терену и у саставу српске државе, која је и сама имала аутокефалну архиепископију, онда се поставило питање, која од ове две аутокефалне црквене области треба да буде подигнута на виши степен. И природно и разумљиво је било, да то буде Српска архиепископија.

Када је проглашена Српска патријаршија, онда су и епархије цариградске патријаршије, које су улазиле у састав Душанове државе, *ipso facto* (лат.) морале доћи под црквену јурисдикцију нове патријаршије без да су, бар у прво време, вршени премештаји и замене епископа и митрополита. На подручју једне исте државе нису могле бити *две патријаршијске власти*; прва два српска патријарха, видели смо, нису показивали жељу да се називају и патријарсима „и Грка“, свакако из разумљивих обзира према Цариградској патријаршији.

Мере цара Душана према немирним и непокорним Грцима – митрополитима биле су не црквене него чисто политичке природе, што су и у Цариграду могли добро знати. Без политичког рада ових митрополита и изазивања *буне* не би било ни питања „ради достојанства и градова“. Имао је право Нићифор Дучић када је тврдио, да оно што је цар Душан радио „није било ни новина ни самовољство, него пракса од старине освештана у источној православној цркви... Међу тијем Грци су свагда тврдили: да царевина не може бити без патријаршије; па кад је проглашена српска царевина, ваљало је установити у њој и патријаршију“⁷⁸⁵.

У оптужбама, које се садрже у казивању *О постављању другог патријарха српског кир Саве* видео је Сергије Троицки, поред осталог, и утицај оне црквено-политичке идеологије, коју заступа *Пуна Синтагма* Матије Властара, а која се разликује од црквено-политичке идеологије и *Крмчије* Светога Саве и *Душановог законика*. Идеологија *Пуне Синтагме* Матије Властара је *империјалистичка* у духу претензија и византијског царства и Цариградске патријаршије. Ова црквено-политичка идеологија ишла је за пуном влашћу, којој је тежила да дâ санкцију вишега ауторитета.

С обзиром на све оно што је настало после Душанове смрти, и у Српској цркви и држави, није никакво чудо да је сабластима ове идеологије подлегао и један део српског племства и свештенства, који су били ионако под јаким утицајем византијске културе. Код

⁷⁸⁴ Никодим Милаш: *Зборник правила светих апостола, васељенских и помјесних сабора и светих отаца*. Задар 1884, стр. 42.

⁷⁸⁵ Нићифор Дучић: *Историја српске православне цркве*, стр. 145.

ових кругова, нарочито после изрицања анатеме, „јавила се сумња у оправданост власти и цара и патријарха са верског гледишта, а у епохи када су верска питања стајала на првом месту, ова је сумња морала имати кобне политичке последице“⁷⁸⁶.

За писца кратке биографије патријарха Јањићија рекао је Никола Радојчић, да је могао бити „заступник изразитих светогорских схватања о односу српске државе и цркве према Грцима. Он је унео занимљиву ноту у српску средњовековну историографију – оштру осуду самовласног уздизања српске државне власти на царство и црквене на патријаршију“⁷⁸⁷.

За Србе монахе у Светој Гори је речено, да су од свих Срба монаха „били увек Грцима најоданији, и када је избио, после проглашења српске патријаршије, сукоб између византијске и српске цркве, онда су Светогорци то највише жалили, српски рекао бих, још више него грчки“⁷⁸⁸ ... Светогорски монаси Срби могли су из обадве повеље Хиландару, Немањине из 1198. или 1199, коју је састављао Свети Сава, и оне Стевана Првовенчаног из 1200. или 1202. године, ишчитати, да се цар Душан огрешио о завет Немањин „оставивши прародитељску власт краљевства, зажеливши царско достојанство, венча се на царство“⁷⁸⁹. На оба места се вели, да „премилостиви Бог *утврди Грке царевима*, а Угре краљевима“⁷⁹⁰, а Првовенчани додаје, да Бог „постави господина ми оца као великога жупана“⁷⁹¹. Краљевство Стевана Првовенчаног је везивано за име Светога Саве и разумљиво је што се нико није бунио због тога што и Немања и Првовенчани веле да је оно дато Угрима.

Да је ова, „антицарска“, струја била јака међу нашим ученим монасима и касније види се и по томе што се одразила и у *Животу Деспота Стевана* од Константина Филозофа. За цара Душана вели и он, да „преступи наредбе (границе) отаца својих и постави се самовласно цар“⁷⁹². Али, у колико се касније појачавао турски притисак и њихова власт се учвршћавала све је више нестајало осуде и цара Душана и његовог дела. Средином XVII века истиче патријарх Пајсије, да је Бог дао цару Душану снагу и моћ не само у овоземаљском животу, него га је прославио „после смрти украшењем моштију. Казују који су у Призрену (да тамо има) неки део главе а у Грачаници два три дела, а друго сâм Господ зна“⁷⁹³.

Осуда и цара Душана и Српске патријаршије почела је бледети врло рано. Црквени кругови и у Цариграду и у Светој Гори, где је углед цара Душана био нарочито велики, нису могли не знати, да ни цар Душан ни патријарх Јањићије, као ни цео скопски сабор, нису имали никакве канонске кривице. И сâм свестан да те кривице нема, цар Душан је тражио измирење са Цариградском патријаршијом. Ову иницијативу цареву обукао је други настављач архиепископа Данила II, изразит представник провизантијске струје, у следеће речи: „...Покаја се цар, и заиска разрешење за ово зло, а није могао наћи ради достојанства и градова“⁷⁹⁴.

⁷⁸⁶ Сергије Троицки: *Црквено-политичка идеологија...*, стр. 199.

⁷⁸⁷ Никола Радојчић: *О архиепископу Данилу II и његовим настављачима*, стр. XXIV.

⁷⁸⁸ Никола Радојчић: „Грчки извори за Косовску битку“ (Гласник Скопског научног друштва, књ. VII-VIII, одел. друштв. наука, 1930, стр. 173).

⁷⁸⁹ Данило II, *Животи...*, стр. 289.

⁷⁹⁰ Лазар Мирковић: *Списи Светога Саве и Стевана Првовенчаног*, стр. 25, 161.

⁷⁹¹ На истом месту, стр. 161.

⁷⁹² Лазар Мирковић: *Старе српске биографије XV и XVII века*, стр. 56.

⁷⁹³ На истом месту, стр. 136.

⁷⁹⁴ Данило II: *Животи...*, стр. 289.

За ово сведочанство вели Владимир Мошин, да је врло значајно, јер показује, „да до измирења није могло доћи не због питања неканоничности српске патријаршије, него баш због политичког питања – царске титуле и заузете територије“⁷⁹⁵.

Ако цар Душан није доживео измирење и скидање анатеме, доживела је његова жена, царица Јелена, да патријарх Калист, исти онај патријарх који је бацио анатему на цара Душана и на Српску патријаршију, дође 1364. године на царичин двор у Сер и да преговара о измирењу. Да ли се тада у Серу налазио и патријарх Сава IV не знамо, али и сâм Јован Кантакузен сведочи, да је патријарх Калист био на царичину двору срдечно дочекан.

Верује се, да су у овој ствари посредовали светогорски монаси и да је патријархов долазак на двор царице Јелене био и политички припремљен. Зна се, да је патријарх Калист, пре него што је отишао у Сер, посетио Свету Гору, где је био и добро познат и цењен⁷⁹⁶. „О чему је тада патријарх разговарао и преговарао са царицом Јеленом није нам познато. Но једно је несумњиво, да је он том приликом ступио у општење са српском црквом. На какав видљив начин, не знамо, али је ступио, то је факат о коме не може бити спора“⁷⁹⁷. Нићифор Дучић се домишљао, да је цар Јован Палеолог послао патријарха Калиста царици Јелени, за коју је знао да је била мудра и одлучна жена, „да преговара са њом о измирењу цариградске и пећке патријаршије и о савезу Грка и Срба против Турака“⁷⁹⁸. Стојан Новаковић вели: „Кад је око 1363 Мурат притиснуо Византинце, они су царици Јелени у Сер послали патријарха Калиста, да уговара савез против најезде турске“⁷⁹⁹.

Нашли су се, дакле, пред истим проблемом пред којим је стајао и цар Душан, али га нису могли решити. Судбина је хтела да патријарх Калист умре 21. јуна 1364. на двору царице Јелене у Серу и да буде опојан баш од свештенства оне цркве на коју је био бацио анатему.

И ова промена у држању Цариградске патријаршије према Српској цркви била је, опет, изазвана *политичким* потребама: угрожена од Турака, чији је притисак постајао све јачи, Византија је требала и српску помоћ и пред тим су бledили сви квазиканонски разлози због којих је бачена анатема на Српску цркву и народ. „Патријарх и старешина оне исте Васељенске цркве, која је пређе десетак и нешто више година мужа Јелениног, цара Стевана, заједно с њом, одлучио од цркве, тада је дошао лично са свитом својом к тој истој одлученој царици, да с њом уговара савез с византијским царством против Турака“⁸⁰⁰.

Политички разлози, исто тако, руководили су и деспота Угљешу, да Цариградској патријаршији понуди измирење. Угљешину понуду за измирење Стојан Новаковић је назвао „покајним писмом“, које је написано „тако у грчком духу, да је чудо како га је Србин уопште потписао, а издавачи нису пропустили назначити, да га је Угљеша потписао српски“⁸⁰¹. Угљешино писмо цариградском патријарху Филотеју датирано је

⁷⁹⁵ Владимир Мошин: *Свети патријарх Калист*, стр. 203.

⁷⁹⁶ На истом месту, стр. 205-206.

⁷⁹⁷ Иларион Зеремски: *Из историје пећке патријаршије*, стр. 21-22.

⁷⁹⁸ Нићифор Дучић: *Историја српске православне цркве*, стр. 155.

⁷⁹⁹ Стојан Новаковић: *Срби и Турци у XIV и XV веку*, Београд 1933. друго издање, стр. 138.

⁸⁰⁰ На истом месту, стр. 148.

⁸⁰¹ На истом месту, стр. 151.

марта 1368. године, а одговор патријархов је дошао тек у мају 1371. и „тада је и митрополит за Угљешину државу означен. Тим је ствар коначно била свршена“⁸⁰².

Ствар је, међутим била свршена само за подручје, којим је владао Угљеша, као што се то види из синодске грамате патријарха Филотеја, која је допуњена другом, којом се митрополиту филипланском (стари Филипи између Сера и Дrame) поверава управа и над Драмом. „Из целог се текста и види да је све то и рађено за област Угљешину, ма да се то изриком не износи, и ма да се стил, по ширини својој, може распрострајети на целу српску цркву“⁸⁰³.

Тек је *трећи* покушај измирења, који је подузет после трагичне битке на Марици (у септембру 1371) довео до решења спора између Цариградске и Српске патријаршије. Ово измирење је везано са именима кнеза Лазара и старца Исаије, човека по много чему необична. И старац Исаије је Светогорац; Светогорци, види се, нису оно што је Угљеша постигао сматрали правим решењем целог спора. У казивању *О постављању другог патријарха српског кир Саве* се вели, да „најчаснији старац кир Исаија, видевши ово *неразрешено зло*, ужежен божанственом ревношћу, дође ка кнезу Лазару, и исприча му о ствари“⁸⁰⁴.

Исаија је могао изнети кнезу Лазару све велике невоље, које су притискале српске монахе у Светој Гори, са којима су Грци били прекинули општење. Кнез Лазар је старца Исаију послао патријарху Сави IV, који се није дао лако придобити за ову ствар. Исаија „једва умоли за ово разрешење“ патријарха Саву IV, који је, на крају, пристао да старац Исаија оде у Цариград, „да затражи разрешење по овом“.

Пошто је од кнеза Лазара узео „довољно што је на потребу“, старац Исаија је на челу једне делегације, отишао у Цариград. У делегацији су били: прота Свете Горе кир Теофан и два његова ученика Силвестер и Нифон, и „тумач речи“ Никодим. Интересантно је што се вели, да они све ово „целом *сабору* објавише, старој царици кир Јелисавети (царица Јелена се била закалуђерила), и свој властели“⁸⁰⁵. Стојан Новаковић вели, да је Исаија „пошто је за измирење пећске и цариградске цркве узео био одобрење од кнеза Лазара и патријарха, налазио за потребно да се јави и царици Јелени (по калуђерском имену Јелисавети), за коју не знамо где се у то време налазила“⁸⁰⁶.

Јован Рајић, коме је могла бити позната у Светој Гори очувана традиција о овоме, приписује иницијативу за ово измирење старцу Исаији. Рајић вели да, до овог покушаја, анатема са Српске цркве и народа није била скинута и да Исаија, дошавши кнезу Лазару, „све му подробно изложи и научи га шта му треба чинити“⁸⁰⁷. Рајић, даље казује, како кнез Лазар, патријарх Сава IV и старац Исаија „учинише заједнички договор и реченога старца Исаију пошаљу у Цариград васељенском патријарху, да од њега иште разрешење од бивше анатеме, како раније умрлима, тако и сада живима у српском народу“⁸⁰⁸. О неком, иако нејасном, учешћу „целога сабора“ говори и други настављач архиепископа Данила II, што је и разумљиво с обзиром на велику важност целог проблема⁸⁰⁹.

⁸⁰² На истом месту, стр. 154.

⁸⁰³ На истом месту, стр. 155; ср. Иларион Зеремски: *Из историје пећске патријаршије*, стр. 23, 25.

⁸⁰⁴ Данило II: *Животи...*, стр. 290.

⁸⁰⁵ На истом месту.

⁸⁰⁶ Стојан Новаковић: *Срби и Турци...*, стр. 138-139.

⁸⁰⁷ Јован Рајић: *Мрђавчевићи и Грбљановићи*, Панчево, стр. 31.

⁸⁰⁸ На истом месту.

⁸⁰⁹ Данило II: *Животи...*, стр. 290.

Константин Философ, 56 година касније, приписује иницијативу за измирење непосредно кнезу Лазару. Он вели да је *прва брига* кнеза Лазара, када се учврстио на власти, била „брига за црквени мир и устројство, јер виде њезино (тј. црквено) расцепљење и да је ствар незгодна. Као велики мудрац, узима славу у самим стварима и где је потребан несавладив подвиг, *сам узима ствар* у руке, и где је потребно домишљати се, није пренебрегао ниједну ствар и одмах устроји да обе *сестре* (цркве) буду *другарице* себи, које су већ много времена раздвојене једна од друге плакале“⁸¹⁰.

Исте бриге су мориле и кнеза Лазара и старца Исаију, који је био јако потресен страшном српском погибијом на Марици 1371. године. Из једног записа старца Исаије из године 1371, ускоро после погибије на Марици, види се, да је он веома црно гледао на даљи развој догађаја. „Оста земља“, вели он у томе запису, „лишена свих добара: и људи и стоке и других плодова. И не бејаше ни кнеза ни вође ни учитеља, који би народ избављао и спасавао, него су се сви испунили страхом од Исмаилћана и храбра срца одважних мужева у срца слабија од женских претворише се. У то време, чини ми се, и седми род господe српске се истражи“⁸¹¹.

Све околности, пред којима су се биле нашле и Византија и Србија, упућивале су на измирење и приближавање: због тога је изасланство старца Исаије имало пуно изгледа на успех. Из Србије, где је целу ствар свршио по својој жељи и по жељи светогорских монаха, Исаија се вратио у Свету Гору и одатле отпловио за Цариград.

Што је мисија старца Исаије у Цариград потпуно успела има се захвалити не само великом личном угледу старца Исаије и лица која је он повео са собом, него и измењеним приликама: оне епархије Цариградске патријаршије, због којих је и дошло до бацања анатеме на Српску цркву и народ, нису више биле под српском влашћу. Исти настављач Данила II, који је тако оштро осуђивао и царство и патријаршију, сада вели: „А догоди се овде нешто боље за ове који су дошли, а нарочито за кир Исаију, јер веома беше вазљубљен патријарху. Ради тога дароваше да Срби немају више архиепископа, но *самовласна патријарха* и никим овладана, давши једину заповест о овом, да ако Срби укрепе, и опет заузму грчке крајеве, да не *измене* митрополите и њихово спомињање, тј. патријархово, као што заповедају и саборна правила. Када је ово било, написао је за потврду *синђелију*, и отпустише га с љубављу и чашћу“⁸¹².

Овим је један тежак и трагичан спор био завршен. Цариградски патријарх Филотеј послао је два своја изасланика, свештеномонахе Матеју и Мојсија, који су на гробу цара Душана у манастиру Светих арханђела у Призрену, прочитали *грамату* цариградског патријарха и његовог синода о скидању анатеме са цара Душана, патријарха Јањићија и са Српске цркве и народа. Други настављач архиепископа Данила II вели, да се овим чином, „сјединише удови ка глави, и црква опет доби своје благољепије“⁸¹³.

Није јасно да ли је чину скидања анатеме присуствовао и сâм патријарх Сава IV, али изгледа да није. У опису овога чина се вели, да се у „то време престави Сава патријарх, који је пребивао на престолу Светога Саве двадесет година и пет месеци, и сконча месеца априла 29 дан на антипасху, у трећи час дана“⁸¹⁴. Према Нићифору Дучићу

⁸¹⁰ Лазар Мирковић: *Старе српске биографије XV и XVII века*, стр. 57.

⁸¹¹ Љубомир Стојановић: *Стари српски записи и натписи*, књ. III, стр. 43, бр. 4944.

⁸¹² Данило II: *Животи...*, стр. 291.

⁸¹³ На истом месту, стр. 291.

⁸¹⁴ На истом месту.

патријарх Сава је, када су приспели делегати цариградског патријарха, већ лежао у Пећи на самрти⁸¹⁵.

Овим је дефинитивно био окончан сукоб између Цариградске и Српске патријаршије, коју више није оспоравао ни васељенски патријарх⁸¹⁶. Олакнуло је и народу и црквеним круговима. У Светој Гори је кнез Лазар, „који је измирио завађене цркве, био омиљенији него ли други српски владари, народна традиција је његове идеале највише приближила црквеним идеалима“⁸¹⁷.

V. ГЛАВА: СРПСКА ПРАВОСЛАВНА ЦРКВА ОД ИЗМИРЕЊА СА ЦАРИГРАДСКОМ ПАТРИЈАРШИЈОМ ДО ПРОПАСТИ ДЕСПОТОВИНЕ (1375–1459)

1.

Измирење са Цариградском патријаршијом није донело Српској православној цркви ни мир ни спокојство. Иако је скидање анатеме, чију умесност одговорни представници Српске цркве нису никад хтели признати, имало позитивно дејство на смиривање оних кругова, који су били лабилни у свом националном ставу, ранији мир и самопоуздање нису више могли бити повраћени. Тешки пораз на Марици, у септембру 1371. године, био је озбиљна опомена од *турске опасности*, која је почела да плави са југа. Трагична погибија браће Мрњавчевића била је опомена и другима шта их чека ако се уједињени не супротставе турском надирању.

Духа јединства међу водећом властелом, која се после смрти цара Уроша (у децембру 1371) још више почела отимати о првенство, било је сасвим нестало. Ово разједињење државе и поремећене политичке прилике, које су га пратиле, одражавали су се тешко и на прилике у цркви. Биограф патријарха Јефрема, који је 3. октобра 1375. године био изабран за патријарха, истиче да наследника патријарху Сави IV није било лако изабрати. „...Траженога по достојанству“, вели он, „не могоше лако наћи, пошто многи беху свету и самодржцу порабоћени, и покренути славољубљем и осталим трима саборним страстима: да среброљубљем купују високе и свештене и несхватљиве (положаје) као што и раније купи свештени Кајафа, тј. среброљубљем богатство небесно; друго: самољубљем и славољубљем; треће: суд Божји сматраху као ништа, и ради тога затражише да разбојнички и са нападајем уграбе свети престо и апостолско достојанство, и ради тога бива не мала беда“⁸¹⁸.

Ако се из овога казивања, које је пуно огорчења, одстрани реторски моменат, онда остаје јасно указивање на то, да се наследник патријарху Сави IV није лако могао наћи. Не због тога што у цркви није било подесних кандидата за то место, него због тога што су осамостаљени владоци хтели да сваки протури свога човека за патријарха. У међусобној борби око првенства у обезглављеној царевини значило је веома много на чијој ће страни бити патријарх Српске цркве. То је био главни разлог што изборни сабор није могао бити сазван: и кнез Лазар и Ђурађ Балшић хтели су да за патријарха протуре свога човека.

⁸¹⁵ Нићифор Дучић: *Историја српске православне цркве*, стр. 163.

⁸¹⁶ Ср. Нићифор Дучић: *Књижевни радови*, књ. IV, стр. 415; В. Јагић: *Ein Schreiben des Patriarchen Genadios Scholaris an den Fürsten Georg von Serbien*. („Archiv für slawische Philologie“, XXVII, стр. 246-257.)

⁸¹⁷ Никола Радојчић: *Грчки извори за Косовску битку*, стр. 173.

⁸¹⁸ Архиепископ Данило II: *Животи краљева и архиепископа српских*, стр. 292.

Указујући на те поремећене прилике у цркви и држави Нићифор Дучић је једну од сметњи сазиву изборног сабора видео и у томе, што се тада Пећ, седиште патријаршије, није налазила под Лазаревом него под Ђурђевој влашћу⁸¹⁹.

За поремећене прилике овога времена карактеристично је и то, да се изборни сабор није могао сагласити да за патријарха изабере никога од *активних* епископа. Када се сабор састао у Пећи и „када су били у недоумици због овога, молили су Бога због овога, да *утиша буру* и да покаже пастира и учитеља умноме стаду Христових оваца, и да забрани онима који се *бесловесно и бестидно* на ово дрско усуђују“⁸²⁰.

Сабор је изабрао за патријарха пустиножитеља Јефрема, који се није мешао у унутрашње распре око власти и у коме ниједна страна није гледала опасност за себе. Када му је било јављено да је изабран за српског патријарха, Јефрем је молио да га оставе на миру. „А он чувши ово, као у ужасу бивши, дивљаше се ствари, коју никако никада не пожелe. Зато и поче тужити и прилежно са сузама молити свети и многочасни сабор, да другога узведу на његово место“⁸²¹. Сабор није могао удовољити његовој молби и тако је пустиножитељ Јефрем, никада не желећи то, постао трећим српским патријархом. Када је он био посвећен за патријарха „одмах се утиша бура за цркву и разреши се свака веза, и била је патријаршија Константинова града са српском патријаршијом у љубави и измирењу и у јединству...“⁸²².

Прослављен као подвижник и духовник пустиножитељ Јефрем је био у то време велики морални ауторитет. Потпуно незаинтересован за ствари овога света он се није ни умео ни хтео мешати у борбе око власти, које се нису смиривале. Рођен „у области бугарског царства“ 1311. године, Јефрем се замонашио у 23-ој години живота, једно време живео у Светој Гори и отуда дошао у Србију, где га је примио и благословио патријарх Јањићије. Сместио се код Дечана где „у једној пустињи провођаше дане у посту и молитви и просија монашким животом“⁸²³. Други настављач архиепископа Данила II вели за Јефрема, да он „пустињачки живот беше заволео, а трудом и постом тело своје измучио, а оне који овом преподобном долажаху од околних места из далека, многочасне и црноризачке зборове, па чак и свештене митрополите и епископе и часне игумане, овај преподобни вођаше и учаше и уразумљиваше на спасење, и уз то ка душевној користи, и да се одричу свију красота овога света и да их сматрају као ништа...“⁸²⁴.

Чим су се мало смириле прилике у цркви патријарх Јефрем се повукао са престола и опет отишао у манастир, да живи у монашком подвигу. Овај пут је отишао у манастир Св. арханђела у Призрену где се подвизавао и живео у безмолвију⁸²⁵. На место Јефремово изабран је Спиридон (1379–1389) за српског патријарха.

Патријарх Спиридон се помиње неколико пута уз кнеза Лазара. Године 1379. патријарх Спиридон је „са целим сабором свете и велике наше цркве“ потврдио дарове кнеза Лазара манастиру Ждрелу. Он је потврдио и повелу кнеза Лазара цркви Ваведења

⁸¹⁹ Ср. Нићифор Дучић: *Историја српске православне цркве*, стр. 165.

⁸²⁰ Данило II: *Животи...*, стр. 292.

⁸²¹ На истом месту, стр. 293.

⁸²² На истом месту.

⁸²³ Стојан Новаковић: „Живот српског патријарха Јефрема“ (*Старине југословенске академије знаности и умјетности*, књ. XVI, 1884, стр. 37).

⁸²⁴ Данило II: *Животи...*, стр. 293.

⁸²⁵ *Старине југ. акад. знаности и умјетности*, књ. XVI, 1884, стр. 39.

св. Богородице. на Ибру⁸²⁶. Заједно са кнезом Лазаром одобрио је патријарх Спиридон 2. марта 1382. године оснивање манастира Дренче, задужбине монаха Доротеја и сина му Данила. Овај манастир је био киновитски, јер се у повељи вели, да се, после смрти Данилове, игуман треба да бира из средине братства. Одређује се, исто тако, како монаси треба да живе: морали су живети строго по монашком Уставу, а забрањено је било да се у манастир доводе дечади „ни на боравак ни на учење књига“. Повеља је издата у манастиру Жичи где се тада, изгледа, налазило седиште патријархово⁸²⁷. Један запис из године 1387. истиче, да је за време патријарха Спиридона у манастиру Св. арханђела код Призрена, „при господину и учитељу *бившем* патријарху кир Јефрему“, преписан *Љетовник*⁸²⁸. У једном другом запису, на минеју у манастиру Грачаница, вели се, да је преписан за време патријарха Спиридона. Интересантно је, да се у овоме запису истиче, да „света црква би порушена од триклетих иноплеменика и да књиге беху спаљене у пиргу и са њима мноштво људи“⁸²⁹. Ово је морало бити после Косовске битке, а пре смрти патријарха Спиридона, који је умро 11. августа али се не каже да ли 1389. године, као што је то узео Миодраг Пурковић⁸³⁰. Запис, на који се он позвао, вели само ово: „Месеца августа 11 (дан) престаи се Спиридон, четврти патријарх“⁸³¹.

У *Животу патријарха српског Јефрема* се истиче, како се, после погибије кнеза Лазара, „Спиридон патријарх престаи у вечност, а Велика црква оста удова, а Турци једнако ратују и сабор се не може саставити“⁸³². Вероватно је патријарх Спиридон био онај патријарх, кога Константин Философ помиње, да је кнегињи Милице, удовици кнеза Лазара, одобрио да своју кћерку Оливеру пошаље у харем султана Бајазита. „...Гласници су се“, вели он, „сагласили са благочестивом госпођом (тј. Милицом) о најмлађој кћери њезиној и по *савету патријарха* и целога сабора свештених лица и целога синклита, даде ову за жену Амуру великом (тј. Бајазиту), да би било *спасено христоимено стадо* од вукова, који су га клали“⁸³³.

После смрти патријарха Спиридона, када су прилике у цркви морале бити врло тешке, на патријаршијски престо је поново дошао патријарх Јефрем. На престолу је остао до краја 1392. или до почетка (првих месеци) 1393. године⁸³⁴, када је за патријарха изабран Данило. Патријарх Јефрем се повукао у „своју првосаздану пештеру близу Средње Горе“, где је остао до своје смрти 1399. године. Седам година после његове смрти откривене су његове мошти, али нису извађене, него му је на гробу, где је сахрањен, патријарх Сава V подигао гробницу⁸³⁵. Црква празнује успомену патријарха Јефрема 15. јуна, у који је дан он, вероватно, и умро. На једном рукопису, који се чувао у Народној библиотеци у Београду, је стајало: „Овога месеца 15 дан престаи се Јефрем, трећи патријарх, који је међу светитељима“⁸³⁶.

⁸²⁶ Стојан Новаковић: „Живот српског патријарха Јефрема“ (*Старине југословенске академије знаности и умјетности...*?)

⁸²⁷ На истом месту, стр. 761, 762.

⁸²⁸ Љубомир Стојановић: *Стари српски записи и натписи*, књ. I, стр. 50, бр. 157.

⁸²⁹ На истом месту, стр. 52, број 162.

⁸³⁰ Миодраг Ал. Пурковић: „Српски патријарси средњег века“ (Гласник скопског научног друштва, књ. XV-XVI, одел. друштв. наука 9-10, 1936, стр. 312).

⁸³¹ Љубомир Стојановић: *Стари српски записи и натписи*, књ. III, стр. 73, бр. 5042.

⁸³² *Старине југ. акад. знан. и умј.*, књ. XVI, 1884, стр. 39.

⁸³³ Лазар Мирковић: *Старе српске биографије XV и XVII века*, стр. 61.

⁸³⁴ Иларион Зеремски: *Из историје пећке патријаршије*, стр. 65.

⁸³⁵ *Старине југ. акад. знан. и умј.*, књ. XVI, 1884, стр. 40.

⁸³⁶ Љубомир Стојановић: *Стари српски записи и натписи*, књ. III, стр. 73, бр. 5041.

О патријарху Данилу, који се наводи као *пети* патријарх по реду, сачувано је врло мало података. Он се помиње 1392. године, без ближе ознаке датума, у даровној повељи деспота Стевана манастиру Хиландару, којом се дарује овом манастиру једна црква са неколико села на Ибру⁸³⁷. Године 1395, патријарх Данило је потврдио дарове кнегиње Милице и њезиних синова руском манастиру. На даровној повељи се Данило потписао: „Данило, по милости Божјој преосвећени патријарх Србима и Поморију⁸³⁸.“ За време његовог управљања црквом, без тачне ознаке датума, преписана су четири Пролога, које је еклисијарх Варлаам приложио манастиру Високи Дечани⁸³⁹. Када је Данило умро није познато. Само дан његове смрти, седми април⁸⁴⁰, изгледа сигуран. Иларион Зеремски је узимао, да је патријарх Данило умро пре 1400. године када се већ помиње Сава V као патријарх. „Према томе, вели Зеремски, можемо узети да се Данило III претставио приближно 7 априла 1397 или 1398 године када је на његово место изабран Сава V⁸⁴¹.“ Миодраг Пурковић узима годину 1396, без икаквог доказа за њу, јер се само позива на запис, који даје дан смрти Данилове⁸⁴².

О патријарху Сави V не знамо скоро ништа. Он је опојио патријарха Јефрема и, седам година после његове смрти, дакле 1406, подигао му гробницу⁸⁴³. Као сигурно се, дакле, може узети да је он у томе међувремену, управљао Српском црквом. Из једне даровне повеље кнегиње Милице, тада већ монахиње Јевгеније, дознајемо да је она, у време од 1389. до 1405, посетила Високе Дечане и учинила им неки поклон. У својој даровници она истиче, да су Високи Дечани врло прикладни за „иноческо пребивање“, али и то, да је много шта „од злочестивих језик (народа) исмаилитских пожежено и опровражено“ „и да су манастирски метоси отети“ па да се манастир налази „близу запустошења“⁸⁴⁴.

И из других података се види, да је турски притисак постајао све тежи. Један запис из године 1389, свакако под утицајем пораза на Косову, бележи: „О колика туга беше у земљи у доба кнеза Лазара⁸⁴⁵.“ Четири године касније, истиче преписивач једног Триода, да „допустањем Божјим предани бисмо ради наших греха у руке безаконих и мрских непријатеља и цара неправедна и најлукавијега на земљи. И тада би запустошење и туга велика од безаконих Исмаилћана какве није било нити ће бити“⁸⁴⁶. Један запис из 1398. године бележи, да је „на земљи туга народима и сеча хришћана какве није било никада“⁸⁴⁷.

Помиње се, још и уочи Косовске битке, да је око 1388. године била порушена црква и спаљене књиге⁸⁴⁸, а из године 1400. потиче један податак, из кога се види како су се промењене политичке прилике одражавале на цркву: манастир Св. преображења код Прилепа, задужбина Мрњавчевића, био је опустео, „јер његови ктитори нису били у стању да одржавају ово место, него благословише и дадоше ову обитељ, своју баштину, не по

⁸³⁷ Стојан Новаковић: *Законски споменици...*, стр. 458.

⁸³⁸ На истом месту, стр. 521.

⁸³⁹ Љубомир Стојановић: *Стари српски записи и натписи*, књ. I, стр. 65-66, бр. 206.

⁸⁴⁰ На истом месту: књ. III, стр. 73, број 5043.

⁸⁴¹ Иларион Зеремски: *Из историје пећке патријаршије*, стр. 65-66.

⁸⁴² Миодраг Пурковић: „Српски патријарси средњег века“ (Гласник скопског науч. друштва, књ. XV-XVI, одел. друшт. наука 9-10, стр. 312).

⁸⁴³ *Старине југ. акад. знан. и умј.*, књ. XVI, 884, стр. 40.

⁸⁴⁴ Стојан Новаковић: *Законски споменици*, стр. 655.

⁸⁴⁵ Љубомир Стојановић: *Стари српски записи и натписи*, књ. I, стр. 55, бр. 171.

⁸⁴⁶ На истом месту, стр. 57, бр. 182.

⁸⁴⁷ На истом месту, стр. 59, бр. 192.

⁸⁴⁸ На истом месту, стр. 52, бр. 162.

нужди, него својом вољом, своме кмету Константину и његовој деци⁸⁴⁹. Заједно са својом децом обновио је кмет Константин овај манастир.

Патријарх Сава V је умро 7. октобра, који дан је забележен у Данилчевом Типику, али се не зна година смрти⁸⁵⁰.

О патријарху Кирилу, који је дошао после Саве V, вероватно од 1407. до 1419, имамо само један сигуран податак. Константин Философ истиче, да деспот Стеван, поводом освећења манастира Манасије, „призва патријарха, тада је био Кирил, са свим сабором српских првосвештеника, игумана и осталих свију часних мужева...“⁸⁵¹. Миодраг Пурковић узима, да је патријарх Кирил умро између 15. маја 1418. и 1. септембра 1419. године⁸⁵².

Од године 1420. до године 1435. помиње се патријарх Никон, за чије време је умро деспот Стеван. Патријарх Никон је „наредио“ Константину Философу, да напише биографију деспота Стевана⁸⁵³. „А ми, вели Константин Философ, ако и примисмо *заповест* изнад наше снаге од свеосвећеног патријарха кир Никона српских и поморских земаља (да напишемо ово житије), који је тада тамо дошао, а још и од војводе војске и осталих изабраних, но пошто је тада такво време било, остависмо да се потрудимо“⁸⁵⁴.

У једном опширном запису, који Љубомир Стојановић ставља око 1428. године, помиње се патријарх Никон и истиче, да је он помогао рад некога Радослава⁸⁵⁵. Не зна се, међутим, када је и под којим околностима патријарх Никон одступио са престола. Помиње се у једном запису из 1435. године, али је запис веома нејасан⁸⁵⁶. „Колико је још живео, када је умро – не зна се“⁸⁵⁷.

Од године 1446. помиње се Никодим II као патријарх српски. Те године, 14. јануара, за време Ђурђа Бранковића, потписао се овако: „Ја, смирени Никодим, по милости Божијој патријарх Србима и Поморију и другим крајевима“⁸⁵⁸. Миодраг Пурковић узима, да је Никодим „испрва био игуман у манастиру Студеници, па онда рашки митрополит“⁸⁵⁹. Године 1446. патријарх Никодим II приложио је „великој цркви патријаршије Жиче“ једну књигу⁸⁶⁰. Године 1450. патријарх Никодим II наређује да се испосници Светога Саве у Кареји даје оно, што је Свети Сава установио и да се ослободе нека имања манастира Хиландара у Пећи. Из патријархова наређења дознајемо, да ово није давано Кареји од смрти цара Душана. Патријарх наређује да се ово даје Кареји само онда ако се у испосници Светога Саве уредно држи Карејски типик. У противном не треба ово давати⁸⁶¹. Патријарх је ово наређење издао у Пећи, а потписао га је и печат ударио и логотет Тодор, што би указивало на то, да је тада седиште патријархово било у Пећи иако се он, повремено, налазио у Жичи, због чега се она и назива „велика црква патријаршије Жиче“.

⁸⁴⁹ На истом месту, стр. 63, бр. 200.

⁸⁵⁰ На истом месту, књ. III, стр. 73, бр. 5044.

⁸⁵¹ Лазар Мирковић: *Старе српске биографије XV и XVII века*, стр. 88.

⁸⁵² Миодраг Ал. Пурковић: *Српски патријарси средњег века*, стр. 313.

⁸⁵³ Лазар Мирковић: *Старе српске биографије XV и XVII века*, стр. 43.

⁸⁵⁴ На истом месту, стр. 123.

⁸⁵⁵ Љубомир Стојановић: *Стари српски записи и натписи*, књ. I, стр. 80, бр. 250.

⁸⁵⁶ На истом месту, стр. 87, бр. 266.

⁸⁵⁷ Миодраг Ал. Пурковић: *Српски патријарси средњег века*, стр. 314.

⁸⁵⁸ Љубомир Стојановић: *Стари српски записи и натписи*, књ. I, стр. 90, бр. 282.

⁸⁵⁹ Миодраг Ал. Пурковић: *Српски патријарси средњег века*, стр. 314.

⁸⁶⁰ Љубомир Стојановић: *Стари српски записи и натписи*, књ. I, стр. 90, бр. 283.

⁸⁶¹ Стојан Новаковић: *Законски споменици*, стр. 474.

Идуће, 1451. године, патријарх Никодим II се потписао на *Шестодневу св. Јована Златоуста*, који је за патријарха преведен „од језика јелинског на језик наш словенски“, овако: „Никодим, Божјом милошћу патријарх⁸⁶²“. Године 1452. патријарх се потписао на исти начин *зеленим* мастилом⁸⁶³. Те године је приложио једну књигу „великој цркви патријаршије“⁸⁶⁴.

Иларион Зеремски наводи, да је патријарх Никодим II умро 1455. године и да га је наследио Арсеније II⁸⁶⁵. Миодраг Пурковић је држао, да је патријарх Никодим II био болестан у време преноса мошти светога Луке из Рогоса у Смедерево (12. јануара 1453. године). „По себи се разуме да се из тога не може и не сме извести закључак да је баш 1453 године патријарх Никодим умро“⁸⁶⁶.

О патријарху Арсенију II, последњем у низу српских патријарха до пуне пропасти остатака старе српске државе, зна се веома мало. Он је, сигурно, дошао на патријаршијски престо после патријарха Никодима II, али се не зна ни докле је био патријарх ни како је завршио свој живот. Није искључено да је Арсеније II преживео пад Деспотовине 1459. године и једно време, после тога, управљао патријаршијом. У српским летописима је забележено да су Турци, за време патријарха Арсенија II, „примили“ српску и бугарску земљу и „наложише велики датак (суму) на патријаршијску власт“⁸⁶⁷. Иларион Зеремски је веровао, да је Српска црква под тим „теретима кроз кратко време стењала, па се на брзо и угасила, како изгледа, смрћу патријарха Арсенија II, или можда његовим уклањањем с патријараштва“⁸⁶⁸.

2.

Много више, него о појединим патријарсима, који су били на челу Српске цркве од смрти Саве IV до смрти Арсенија II, зна се о *унутрашњем* животу Српске цркве за ових 88 тешких година. И за време деспота Стевана и за време Ђурђа Бранковића остатку српске царевине успело је било да се одржи. Релативно затишје и привредни процват, који су настали у Србији деспота Стевана, омогућили су да она постане уточиште монаха, и не само њих, који су бежали из области у којима се већ била учврстила турска власт. То је време масовне имиграције бугарског (и грчког) монаштва у Србију, која је „нарочито појачана по пропасти трновског царства (1393) и затим, када је пропало и видинско царство (1398)“⁸⁶⁹.

Бежало је и српско монаштво из јужних крајева, што је још више доприносило да се на територији државе деспота Стевана повећа и број монаха и број манастира. Из неколико сачуваних повеља појединим манастирима види се, да се строго водило рачуна о томе, да се по манастирима одржава *општежиће*. У повељи, којом оснива манастир Раваницу, кнез Лазар истиче, да је „саставио општежиће да се држи у манастиру ... тврдо,

⁸⁶² Љубомир Стојановић: *Стари српски записи и натписи*, књ. I, стр. 92, бр. 293.

⁸⁶³ На истом месту, стр. 93, бр. 296.

⁸⁶⁴ На истом месту, стр. 93, бр. 297.

⁸⁶⁵ Иларион Зеремски: *Из историје пећске патријаршије*, стр. 71.

⁸⁶⁶ Миодраг Ал. Пурковић: *Српски патријарси средњег века*, стр. 314.

⁸⁶⁷ Љубомир Стојановић: „Родослови и летописи, стр. 169,“ ср. Гласник срп. Учен. друштва, XXIII, 1868, стр. 243.

⁸⁶⁸ Иларион Зеремски: *Из историје пећске патријаршије*, стр. 72.

⁸⁶⁹ Василије Марковић: *Православно монаштво и манастири...*, стр. 132.

непромењиво и стално⁸⁷⁰. Интересантно је да и Иван Црнојевић, више од стотину година касније, подижући манастир Св. Богородице на Цетињу, наређује, да сваки онај који нарушава општежиће („обштаго житија закон“) и покушава да уводи своју самовољу, буде кажњен и искључен из манастира⁸⁷¹.

Деспот Стеван је остао, и у домаћим изворима о њему и у успомени народа, не само велики јунак и редак књигољубац, него и заштитник цркве и манастира и пријатељ монаха. За време његове владавине, видели смо, била је Србија прекривена монашким насеобинама, у којима су монаси, за разлику од Немањина времена, живели више *отшелничким* животом. За деспотовог времена помињу се монашке колоније у „пустињи“ код Љубостиње и код села Лешја – Лештијанска пустиња. „За овога се времена осећа, уопште, јако повећање монашке популације у источним крајевима Стеванове државе, десно од Мораве, и то поглавито пустињачке (српско је монаштво раније било претежно киновјјско). Највише нових манастира, за ово време, подигнуто је на овој страни. Зато није чудо, што су и данас на овој страни веома живе традиције о пустињацима, живље него игде у српском народу⁸⁷²“.

Још пре пораза на Косову подигнут је манастир Ждрело у Горњаку на Млави, који се од XVIII века зове Горњак. Патријарх Спиридон му је даровао ставропигијална права. Ту се био сместио Григорије Синаит-Млађи, под чијим се утицајем почео јаче ширити отшелнички начин живота међу нашим монасима. У манастиру Ждрелу монашким животом је руководио игуман, који је и после смрти Григорија Синаита-Млађег, био биран из средине братства. У одредби о томе стоји и ово: „...И да не буде од другде игуман у томе месту (манастиру) осим само између његових калуђера, који су се ту подвизавали⁸⁷³“.

И Григорије Цамблак и Константин Философ, који су дошли у Србију после 1402. године, једнодушно истичу велики број манастира и интензиван духовни живот њихових монаха. У своме *Сказанију* о преношењу мошти св. Петке у Србију Григорије Цамблак пита: „У којој области реци ми има толико манастира и тако великих и славних? У којим је градовима и где тако бројно мноштво инока?... Где је толико архијереја, где усрдност Богу и божанским стварима⁸⁷⁴“.

Константин Философ, опет, истиче, са пуно поштовања, оне „који подржавају анђеоски живот (тј. монахе), који су све красно света знали заменити са једним красним Христом, којим се красе, и који живе у красним пустињама и обитељима, тако да и оне који су веома лењиви побуђују да к њима побегну, и показују многе и изабране где чувају њихове врлине посред обитељи, имају многе млчалнице по великом Јефрему и који говоре са шумом лишћа и птицама и водом⁸⁷⁵“.

Описујући подизање манастира Ресаве (Манасије) Константин Философ истиче, да је и сâм деспот Стеван високо ценио *нови тип монаштва* и трудио се да за свој манастир нађе подесно место. „И радоваше се, дакле, због њих (пустињака) и слатко их примаше, више него ли онај Крис многосабраним ризницама, златним судовима и врчевима, и гледаше да их свагда са собом има. И знајући да је *мучање* одређено да свакога доводи у

⁸⁷⁰ Стојан Новаковић: *Законски споменици...*, стр. 770.

⁸⁷¹ На истом месту, стр. 781.

⁸⁷² Василије Марковић: *Православно монаштво и манастири...*, стр. 133.

⁸⁷³ Стојан Новаковић: *Законски споменици...*, стр. 776.

⁸⁷⁴ Наведено код Павла Поповића: *Стари српски животописи XV и XVII века* (код Лазара Мирковића: *Старе српске биографије XV и XVII века*, стр. 17).

⁸⁷⁵ Лазар Мирковић: *Старе српске биографије XV и XVII века*, стр. 53-54.

велику част *виђења и гледања*, обилажаше горе и поља и пустиње, тражећи где би могао подићи жељену обитељ, *стан за ћутање...* И тако многим и несказаним трошком сврши се дом (црква) и град (Ресава) окол, изванредни станови за *општежиће*. А сабра од свуда предумишљене, досточудне иноке и настани ту⁸⁷⁶.

Није, разуме се, ни за време владавине деспота Стевана стално трајао мир, а још га је мање било за време владавине деспота Ђурђа Бранковића. Један светогорски монах, који је на позив деспота Стевана дошао у Србију „вини ради преписованија книжног“ (да преписује књиге), покушао је био да се са својом сабраћом смести у неки скит близу Голупца. Када су се, њих 35 на броју, били сместили и окућили, прешла је, одмах после смрти деспота Стевана, преко њих олуја турско-мађарског рата и све им је било уништено што су успели да стекну. Страдали су и од Турака и од Мађара, који су их држали за турске помагаче и шпијуне. После су се опет скупили на истом месту, али нису нашли ништа од онога што су били оставили, па су напустили то место. Само са још једним монахом подигао је овај Светогорац једну ћелију и ту почео да преписује књиге⁸⁷⁷.

У ово време било је преписивање књига и за богослужбену употребу и за духовно уздизање монаха врло интензивно. Има неких сведочанстава из којих се види да су оба деспота, и Стеван и Ђурађ, били не само ретки књигољупци, него да су доводили из Свете Горе учене монахе у Србију и то не само због обичног преписивања књига, него и због *исправљања* текстова, прегледања старих и давања нових превода. За деспота Стевана се зна, да је био више него мецена Константину Философу и његовим савременицима, који су у манастиру Ресави основали *правописну* и *књижевну* школу, чији се утицај код нас дуго осећао.

Павле Поповић је у раду Константина Философа видео *продужење* бугарске школе патријарха трновског Јефтимија. „Та школа имала је *два програма, један књижевни и један правописни*. Књижевни програм састојао се у ревизији и исправљању многих текстова црквене књижевности, који су били погрешни или невешто састављени; требало је очистити их од погрешака и заменити старе текстове бољим и исправним. Правописни програм састојао се у коренитој измени дотадашњег правописа⁸⁷⁸“.

Преписивачи књига били су монаси и световни свештеници и, врло често, *световњаци-ћаци*, како су они сами себе називали. Исправљачи и преводиоци богослужбених књига били су *искључиво монаси*. Књиге су исправљане према „изводу“, оригиналу, који је важио као исправан и који се брижљиво чувао. За један такав *извод* вели се 1359. године, да не сме бити изнет из карејске ћелије⁸⁷⁹. Године 1374. на Синају је преписан „Триод полутк“ са извода светогорског, „све на реду и с типиком и с октоихом, ништа да не липса, извода новог на истин бугарског језика, јер Бог вјест велма ни је било усилно преставити га на србски језик“⁸⁸⁰. Године 1412. инок Гаврило, у манастиру Хиландару, превео је са грчког језика тумачење на књигу Јова и на Премудрости Соломонове⁸⁸¹.

⁸⁷⁶ На истом месту, стр. 87.

⁸⁷⁷ Љубомир Стојановић: *Стари српски записи и натписи*, књ. I, стр. 78-84, бр. 250, ср. Василије Марковић: *Православно монаштво и манастири...*, стр. 142.

⁸⁷⁸ Павле Поповић: цитирана расправа, стр. 13.

⁸⁷⁹ Љубомир Стојановић: *Стари српски записи и натписи*, књ. I, стр. 41, бр. 114.

⁸⁸⁰ На истом месту, стр. 47, бр. 144.

⁸⁸¹ На истом месту, стр. 69, бр. 218, 220.

Монаси Доситеј и Мојсеј превели су 1418. године „из грчких књига на српске“ близу Љубостиње четири књиге Царства⁸⁸². Године 1424. жали се поп Панарет, да је преписивао неку књигу „са српског извода“, али, када га је упоредио са грчким изводом, видео је да се много шта не слаже, па је трагао и за другим књигама и када је нашао *грчки* извод почео је упоређивати слово по слово али се, изгледа, веома тешко сналазио у послу, јер, вели, „нико не може претворити сунце у месец и месец у сунце“⁸⁸³. Поп кир Венедикт превео је „са јеладског на наш језик словенски“ *Шестоднев* Јована Златоуста. Преводио је у „пустињи“ близу манастира Љубостиње. Ту је он преводио и друге књиге⁸⁸⁴. Из једнога другога записа се дознаје, да су ту превођене и књиге: О судијама, књига Левита, Поновљени закони, Мојсијево петокњижје (цело) и Зонара⁸⁸⁵. За попа Венедикта превео је 1426. године „тах“ Јаков са грчкога на наш језик *Шестоднев* Јована Златоуста. За ову исту књигу се вели, да ју је преводио и сам поп Венедикт у Светој Гори⁸⁸⁶.

Деспот Ђурађ Бранковић пронашао је 1434. године у Светој Гори и у Цариграду грчки текст Лествице св. Јована Лествичника и утврдио да се српски превод разликује од грчког оригинала па је из Свете Горе дозвоао „мужеве стољетне, свештене и разумне часне иноке“, који су, ваљда под надзором браничевског митрополита Саватија, превели на наш језик⁸⁸⁷. Исте године јеромонах Јевстатије „изведе“ Триод из „бугарских књига на српски чин“⁸⁸⁸. Неки Антоније, о коме се ништа друго не зна, превео је 1462. године неку књигу са грчкога језика на српски⁸⁸⁹.

У доба пред пропаст Деспотовине радио је и Владислав дијак, који је рођен и одрастао у Новом Брду, које је напустио после 1. јула 1455. године, када су Турци, по други пут, освојили овај град. Дијак Владислав је, колико се до сада зна, живео и радио у Младом Нагоричану, где је 1456. године преписао неки зборник у дому Николе Спанчевића⁸⁹⁰. Године 1479. радио је у манастиру Св. Богородице у Скопској Црној гори⁸⁹¹. Појављује се и 1481. године у истом манастиру⁸⁹². За њега вели Владимир Ћоровић, да је био „један од најбољих и најученијих наших писара XV века“⁸⁹³. Васил Сл. Киселков присваја дијака Владислава, који се друкчије зове и Владислав Граматик, иако је он сâм за себе написао да је родом из Новог Брда⁸⁹⁴.

VI. ГЛАВА: ДУХОВНИ И КУЛТУРНИ ЖИВОТ СРПСКЕ ПРАВОСЛАВНЕ ЦРКВЕ У НЕМАЊИЋА ДРЖАВИ

⁸⁸² На истом месту, стр. 71-72, бр. 224.

⁸⁸³ На истом месту, стр. 75. бр. 235.

⁸⁸⁴ На истом месту, стр. 78-84, бр. 250.

⁸⁸⁵ На истом месту.

⁸⁸⁶ На истом месту, стр. 76, бр. 239, 240.

⁸⁸⁷ На истом месту, стр. 86, бр. 262.

⁸⁸⁸ На истом месту, стр. 86, бр. 263.

⁸⁸⁹ На истом месту, стр. 92, бр. 293, ср. стр. 98, бр. 324.

⁸⁹⁰ На истом месту, стр. 95. бр. 313.

⁸⁹¹ На истом месту, стр. 110, бр. 344.

⁸⁹² На истом месту, стр. 110, бр. 349.

⁸⁹³ *Народна енциклопедија СХС*, књ. I, стр. 384.

⁸⁹⁴ В. Сл. Киселков: „Родно место на Владислава Граматика.“ (Известия на Българското ис. др., кн. XIX-XX, 1944, стр. 177-181; Нов лъч върху книжната дейност на Владислава Граматика, Известия на бъл. ис. др.,) кн. XXII, 1948, стр. 170-180. Сравни и Ђуро Даничић: „Рукопис Владислава Граматика, писан године 1469.“ (*Старине југосл. акад. знаности и умјетности*, књ. I, стр. 44-85).

Од када је Стеван Немања постао самостални владар и учврстио основе своје државе па све до смрти цара Уроша (у децембру 1371) судбина српске цркве непосредно је била везана са судбином српске немањинке државе. Упоредо су се уздизале до врхунца своје моћи и упоредо се гасиле када је српска држава почела да пропада под снажним надирањем Турака. За Српску цркву је остало карактеристично да је не само надживела српску средњовековну државу, него је примила њену националну идеју и одржала је будном све до васкрса нове српске државе почетком XIX века. „Религиозност и црквеност Немањина била је у исти мах и њихова државност. Кичма српске државности остала је у тој националној цркви и онда када је државу стигла турска катастрофа... Религија и психологија самоодржања нашле су се тесно приљубљене једна уз другу⁸⁹⁵“.

У особености односа између српске средњовековне државе и Српске православне цркве изнедрило се оно што су код нас називали *српском вером*, онарођеним, чврстим и постојаним, веровањем у Бога и у цркву Христову, које је било пуно осећања херојског поноса и готовости на жртву за крст и за слободу. У своме историјском уобличавању кроз дуги низ деценија употпуњавало се разумевање између цркве и државе и створен један однос, који је био врло плодан. Овако, како је било у средњовековној Србији између цркве и државе није, ни у томе облику ни у тој ширини, било ни на Западу ни на Истоку. Као што се за српску државу средњег века „не сме рећи да је њено друштво било истоврсно са византиским“ не може се, исто тако, ни тврдити да је средњовековна Србија била „изразита феудална држава, него је била сталешка монархија, с моћном тенденцијом да постане правна држава“⁸⁹⁶.

У српској средњовековној држави била је Српска православна црква посебан *сталеж* са великим правима и повластицама, али без икаквих претензија на световну власт, а са пуно свести о одговорности за бројне дужности које је имала. Дух и правац Српској православној цркви дао је Свети Сава. Он је црквену организацију, која је била његово дело, учинио народном по њезиним тежњама и направио од ње водећи културни фактор у животу српске државе. За Светога Саву лепо је рекао Иван Кукуљевић-Сакцински, да је он „као муж дубоко и свестрано учен знао да да народу такав правац, који га је знатно окрепљавао у свих невољах, долазећих изнутра и из вана“⁸⁹⁷.

Интересантно је, да је, четрдесет и седам година касније, исто мишљење имао и Милоје Васић, када је писао: „Отпорну снагу према свим недаћама и конструктивну моћ српског народа одгојила је и упутила, у најдубљој основици, црква Светога Саве, коју су његови последници тако ревносно чували и тако предано и мудро усавршавали“⁸⁹⁸.

Што је било тако има да се захвали интензивном духовном, културно-уметничком и књижевном животу и раду свештенства Српске православне цркве. Подлога за све то био је, разуме се, срећно постављен и успешно одржаван однос између Српске цркве и државе, које су се међусобно помагале.

1. ОДНОС СРПСКЕ ПРАВОСЛАВНЕ ЦРКВЕ И ДРЖАВЕ У СРЕДЊЕМ ВЕКУ

⁸⁹⁵ Владимир Дворниковић: *Карактерологија Југословена*, Београд, 1939, стр. 968.

⁸⁹⁶ Никола Радојчић: „Друштвено и државно уређење у доба Немањина“ (Летопис матице српске, књ. 339, св. 2, 1934, стр. 8).

⁸⁹⁷ Иван Кукуљевић-Сакцински: „Првовјенчани владаци Бугара, Хрвата и Срба и њихове круне“ (*Рад југосл. акад. знан. и умј.*, књ. LIX, 1881, стр. 156).

⁸⁹⁸ Милоје Васић: *Жича и Лазарица*, стр. 243.

О односима српске државе и цркве у средњем веку може се, са нешто више чињеница, говорити тек од Немањина времена. О томе какав је био тај однос у зетској држави и за време Немањиних претходника у Рашкој не може се много рећи. У зетској држави је била доминирајућа католичка црква и ту однос између цркве и државе није могао бити друкчији, него у другим земљама, које су биле потчињене Риму. У оним српским областима, које су се налазиле под јурисдикцијом православне цркве био је однос између цркве и државе регулисан одредбама Епанагоге, по којима црква није била подређена држави нити изнад ње, него *пored* ње, самостална, али у непосредној вези с њом⁸⁹⁹.

Стојан Новаковић је истицао, да су код нас, и пре Светога Саве, били у употреби словенски преводи византијских правних *зборника* и да су њихове одредбе о односима између цркве и државе морале бити познате⁹⁰⁰. Утицај цркве на јавни живот народа био је код нас, још пре Стевана Немање, доста знатан, али се он појачао од Немањина времена. Василије Марковић има право када истиче чврсту повезаност између цркве и државе у време Немањино, која је била пуна топле усрдности према свештенству, које је било природни савезник владоца против осионе властеле. „У сабор су ови (владаоци) уводили и старешине свију манастира које су подигли и, тим путем, старали се да повећају у њему свој политички утицај“⁹⁰¹. „На Немањиним сабору против богомила појављују се, поред рашког епископа Јефтимија, и „часни јереји“. Сава Дечанац је истицао да се на овом сабору „први пут помињу свештена лица као патриоти“⁹⁰², што одудара од мишљења Василија Марковића, да је утицај цркве у то време био незнатан⁹⁰³. Србија је и пре Светога Саве, видели смо, била у црквено-организационом погледу добро уређена земља, коју „краси побожност и јеванђелски живот и пристojност сваког доброг понашања...“⁹⁰⁴.

Иако виша јерархија у Србији, до Светога Саве није била национална не може се претпоставити да је њезин однос према држави био натруњен цезаропапизмом који, према испитивањима Теодора Тарановског, није у православним земљама ни постојао него је унутрашња самосталност цркве била потпуно загарантована. „Црква је имала своју засебну и потпуну организацију, која је налик на државну организацију обухватала и управу и законодавство и судство“⁹⁰⁵.

Ни за време Стевана Немање ни за време Стевана Првовенчаног није познат никакав сукоб између њих и црквених врхова у Србији, који су били грчки. Од повратка Светога Саве из Свете Горе у Србију и од времена његовог игумановања у манастиру Студеници све се мање осећа утицај грчког епископа: Свети Сава је, и пре него што је постао архиепископ, постајао централна црквена и духовна личност. Оно што је био научио у Светој Гори и видео у практичној примени на подручју Цариградске патријаршије и Охридске архиепископије, Свети Сава је сада проверавао у непосредном додиру са народом, чији је живот и потребе непосредно проучавао.

Спремајући се за своју нову дужност Свети Сава је марљиво одабирао *оне* законске одредбе, које су највише одговарале потребама државе и народа. Сергије Троицки је

⁸⁹⁹ Теодор Тарановски: *Историја српског права у Немањинској држави*. I део: „Историја државног права“, Београд 1931, стр. 236.

⁹⁰⁰ Ср. Стојан Новаковић: *Законик Стефана Душана*, стр. XIII.

⁹⁰¹ Василије Марковић: *Православно монаштво и манастири у средњовековној Србији*, стр. 52.

⁹⁰² Сава Дечанац: *Владацац и народ*, Београд 1897, стр. 148.

⁹⁰³ Василије Марковић: На истом месту, стр. 47.

⁹⁰⁴ Георгије Острогорски: *Писмо Димитрија Хоматијана Светом Сави...*, стр. 112.

⁹⁰⁵ Теодор Тарановски: *Историја српског права у Немањинској држави*, I део, стр. 231-232.

марљиво проучио питање одабирања извора, којима се Свети Сава користио при састављању *Номоканона (Крмчије)* и доказао, да је Свети Сава, при одабирању извора, одбацио све оно што је подсећало било на цезаропапизам било на источни папизам, јер ни ово није одговарало „ни догматском учењу о *сабору* као вишем органу црквене власти, ни канонском учењу о равноправности поглавара аутокефалних цркава, ни, напоследку, положају саме српске цркве, која је имала основни канонски услов аутокефалије – самосталан избор својих епископа, услед чега би мешање цариградског патријарха у њене послове било антиканонично“⁹⁰⁶.

При састављању свога *Номоканона*, који је у току 130 година био „једини Законик који је регулисао правни живот и цркве и државе и био у основи свих осталих правних аката који су били за то време издати“, Свети Сава није био прост компилатор, него је одабирао оно што је одговарало и његовом личном схватању и потребама цркве и државе⁹⁰⁷.

Свети Сава је прихватио теорију симфоније по којој држава и црква постоје упоредо и једна другу допуњују не борећи се о превласт. Отуда Српској цркви ни у средњем веку ни касније није била својствена борба за власт. У Србији је, као што вели Никола Радојчић, „црква била дубоко одана држави. Српско свештенство није бунило и организовало властелу против владара, како је то често чинило свештенство на Западу ... У Србији је црква својски сарађивала са владаром, и није се борила против њега“⁹⁰⁸.

У Србији средњег века постојала је још једна, тако ретка, особеност: *отац* је створио државу и учинио је, у вишој мери, самосталном, да би се пред крај свога живота закалуђерио и посветио Богу и молитви, а *син*, који се од своје ране младости посветио монашком животу, основао је самосталну Српску цркву и тиме подигао углед државе. „Црквена аутономија је много допринела самосталном развоју и потпуној независности српске државе... Владалац земље, чија је црквена организација била подређена цариградској патријаршији, сматрао се као владалац *друге*, ниже врсте, који стоји и под врховним господарством хришћанско-православног света – византиским царем... Докле год није национална црква добила аутокефалију, сувереност националног владара, ако се није негирала, ипак се смањила и наилазила је на различите препоне и сметње“⁹⁰⁹.

И да сâм није био државник и непосредно учествовао у крупним државним пословима, Свети Сава је, оснивањем самосталности Српске православне цркве, веома много допринео уздизању државе и нације. У основе и једне и друге он је уносио оно што је сматрао и добрим и корисним и најближим психи и потребама нашег народа. С правом вели Василије Марковић, да је Свети Сава био „оснивач оних интимних односа између православне цркве и Немањинске државе, који су се одржали све до краја националне самосталности, па су продужени и после овога у оданости цркве националним идеалима и у идентификовању српства са православљем, које почиње тако још са Светим Савом“⁹¹⁰.

Важну улогу у односима између цркве и државе играо је, свакако, и религиозни моменат, који је био веома јако наглашен код владара Немањинске династије: сви су они, иако у различитим нијансама, били побожни људи, који су се трудили да у овоземаљском

⁹⁰⁶ Сергије Троицки: „Црквено-политичка идеологија Светосавске Крмчије и Властарове Синтагме“ (ГСА, ССХП, одел. друштвених наука, Нова серија, 2, 1953, стр. 175).

⁹⁰⁷ На истом месту, стр. 186.

⁹⁰⁸ Никола Радојчић: *Српски државни сабори у средњем веку*, стр. 42.

⁹⁰⁹ Теодор Тарановски: *Историја српског права у Немањинској држави*, I део, стр. 233.

⁹¹⁰ Василије Марковић: *Православно монаштво и манастири...*, стр. 71.

животу заслуже блажени живот у ономе, другом, свету. Само је делимично тачно оно, што је тврдио К. Лиречек, да су, наиме, владари из Немањића династије ревносно снажили моћ свештенства само због тога, „да би у њему имали ослонац против властеле“⁹¹¹.

Из религиозног опредељења владара Немањића династије потицала је њихова брига да своју државу учине и правно и социјално напредном. „Пошто се средњовековна држава у својој радњи ограничавала на одржавање спољашњег и унутрашњег мира и још није била у стању да преузме на себе и социјално-политичке задатке, то је црква вршила те задатке. Брига о народном здрављу, о народној исхрани у време глади, потпомагање сиромаша и инвалида, бриге о удовицама и сирочади, и народна просвета, – све је то у средњем веку спадало у надлежност цркве“⁹¹². Законик цара Душана одређује у члану 28: „И по свима црквама да се хране убоги као што је одређено од ктитора, а ко их не буде хранио било од митрополита било од епископа било од игумана, да се лиши чина“⁹¹³.

Поменуто је већ да је у средњовековној Србији православно свештенство (а сигурно и римокатоличко) сачињавало један посебан сталеж, чији се сталешки положај „базирао на црквеним и манастирским земљама, које су њима биле додељене као законитим заступницима дотичних правних лица. Нису ти јерарси имали на тим земљама право личне својине, него право *уживања* по службеној дужности па и то је њихово право уживања било регулисано ктиторским хрисовуљама и типцима. Ипак је то уживање постављало свештенички положај јерарха на ниво властеле и чак велике властеле и чинило је од њих нарочити ослонац за владаочеву власт“⁹¹⁴.

Правац развоја међусобних односа између цркве и државе, који је дао Свети Сава и који су неговали наследници Немањини, био је дошао у опасност средином XIV века продирањем једнога другог схватања, које је тадашњим српским круговима постало доступно превођењем *Синтагме* Матије Властара. Ту се радило о *пуној* редакцији Властарове *Синтагме*, чија је црквено-политичка идеологија била сасвим друкчија од црквено-политичке идеологије *Крмчије* Светога Саве. „Није то дијархичка идеологија симфоније и саборског црквеног устројства, него је то *унитарна* идеологија државног тоталитаризма и папистичког устројства цркве, идеологија Валсамона и Хоматијана“⁹¹⁵.

Поред *пуне* редакције Властарове *Синтагме* постојала је у то време у Србији и *краћа* редакција, у којој ово схватање није дошло до израза, јер и она стоји на терену симфоније и саборног уређења цркве, што је ушло и у основ *Душановог законика* у коме нема ни трага о цезаропапизму⁹¹⁶. Примајући ову скраћену редакцију Властарове *Синтагме* у свој *Законик*, цар Душан је у њега унео и оно „што је раније појединце од самога цара Стефана или од његових претходника узаконјавано и наређивано, или што се као обичај или општа одредба у земљи као закон сматрало“⁹¹⁷.

Из скраћене *Синтагме* редактори су, према истраживању Александра Соловјева, „избрисали већи део црквених правила и прописа, оставили су само најважније; тако да црквено право заузима много мање места него световно, једва једну четвртину скраћене *Синтагме*“⁹¹⁸. Ово би указивало на то да су редактори и скраћене *Синтагме* и *Душановог*

⁹¹¹ К. Лиречек — Ј. Радонић: *Историја Срба*, књ. I, стр. 62.

⁹¹² Теодор Тарановски: *Историја српског права у Немањићкој држави*, I део, стр. 96.

⁹¹³ Стојан Новаковић: *Законик Стефана Душана*..., стр. 27.

⁹¹⁴ Теодор Тарановски: *Историја срп. права у Немањићкој држави*, I део, стр. 98.

⁹¹⁵ Сергије Троицки: *Црквено-политичка идеологија*..., стр. 187.

⁹¹⁶ Теодор Тарановски: *Истор. срп. права у Немањићкој држави*, део II, стр. 71.

⁹¹⁷ Стојан Новаковић: *Законик Стефана Душана*, стр. XLI.

⁹¹⁸ Александар Соловјев: *Законодавство Стефана Душана цара Срба и Грка*, стр. 92.

законика уносили више онога што је већ било устаљено у пракси као правне одредбе, којима се служила црква и регулисани односи између ње и државе. Стојан Новаковић је тачно уочио, да је у време доношења *Душановог законика* црква била темељ целокупног живота, што се одразило и у томе, да су првих 38 чланова *Душановог законика* посвећени цркви. У овим члановима *Душановог законика* „можемо читати жеље, тежње и погледе оновременог свештенства нашег с једне стране, а вољу цара Стефана и његових људи с друге стране, да својој државној власти створе тврду основицу у наслону на православље и у неговању вере православне⁹¹⁹“.

Ово се да ишчитати и из увода *Душановог законика*, где се вели, да је он желео да неке врлине и законе православне вере утврди као што доличи и као што их треба одржавати у свим православним црквама⁹²⁰. Да су највиши представници Српске православне цркве учествовали у изради *Душановог законика* може се узети као сигурно. „Законик су израдили људи из цареве околине добро упућени у правничка знања. Један од тих људи био је, свакако, и патријарх Јоаникије. Он је морао имати правничког знања и праксе још од времена када је био логотет на краљеву двору. Као некадашњи логотет, па онда архиепископ и патријарх, Јоаникије је могао да уочи многе недостатке и у црквеном животу које Законик настоји да исправи⁹²¹“.

И као један од важних сталежа више свештенство је морало имати утицаја на доношење *Законика*, за који Марко Костренчић вели, да је „поникао из конкретних услова тадашње српске стварности с њезином друштвено-економском структуром, а као идеолошки одраз те стварности“⁹²². И Никола Радојчић мисли, да су неки чланови *Душановог законика* узимани из српског обичајног права, али, вели, да још „није могуће поуздано казати, колико је чланова Душанова Законика из српског обичајног права, колико их је из византискога, а колико из других права“⁹²³.

Српска православна црква је успела да и у *Душановом законуку* осигура себи унутрашњу самоуправу, као и независност у материјалном погледу. Црквена имања, која нису била мала, била су заштићена од повреде (чл. 46 ДЗ). По члану 26 ДЗ црква је била слободна од „всех работ малих и великих“. *Работа* је овде кулук од кога су били ослобођени и насељеници црквених имања. Они су морали да раде само за цркву⁹²⁴.

Осим цара и патријарха, и великог логотета, када је овај замењивао цара, није нико други имао власт над црквом (чл. 25 ДЗ). Сваки православни поданик у Душановој царевини био је дужан да у духовним стварима слуша епископе и да им се покорава. Од епископа се, међутим, тражи да у одлучивању непокорних од цркве буду уздржљиви и да то чине тек онда пошто су исцрпили све мере за поправак (чл. 5 ДЗ). Свештеницима свих чинова нису могли судити световњаци, а ако би се то десило, онда се онај који је то учинио кажњава са 300 перпера (чл. 12 ДЗ). Свака врста мита у цркви је строго забрањена као и мешање световне власти у постављање игумана (чл. 14 ДЗ). Цркви је препуштено све оно што спада у старање о духовном благостању друштва. „Према томе и на поправљање криваца могле су смерати само црквене казне, које су се примењивале и на

⁹¹⁹ Стојан Новаковић: *Законик Стефана Душана*, стр. XLIX.

⁹²⁰ На истом месту, стр. 5.

⁹²¹ Рајко Л. Веселиновић: „Патријарх Јоаникије“ (Гласник срп. прав. патријаршије, 1946, стр. 133).

⁹²² Марко Костренчић: „*Душанов Законик* као одраз стварности свога времена“ (Зборник у част шесте стогодишњице Закона цара Душана, Београд 1951, стр. 40).

⁹²³ Никола Радојчић: „*Душанов Законик* и византиско право“ (Зборник у част шесте стогодишњице Законика цара Душана, стр. 77).

⁹²⁴ Стојан Новаковић: *Законик Стефана Душана*, стр. 162.

световна кривична дела уз државне казне... И иначе је црква тежила да унесе идеју о поправљању у световно казнено право⁹²⁵“.

У члану 176 *Душановог законика* се вели, да се грађани, становници тадашњих градова, „суде пред *владалци* градским и пред *црковним клиросом*. А кто жупљанин при (тужи) гражданина, да га при (тужи) пред владалцем градским и пред црквом и пред клиросом по закону“⁹²⁶.

Овај члан *Душановог законика* је интересантан по томе што казује да је црква имала право да суди и у нецрквеним предметима. По Стојану Новаковићу овде се радило о грађанским споровима, јер су у средњем веку свештеници „били свуда чувари и тумачи писаних закона“⁹²⁷. Александар Соловјев мисли, да је ове спорове судио црквени суд, чије је седиште било по градовима и који је био надлежан за жупљане са црквених имања⁹²⁸. Делокруг овога суда био је, у XIV веку, доста широк. Он је „не само *црквени* суд за црквене људе, не само *духовни* суд за све парнице које се тичу *духовних* ствари, него редовни суд за све парнице између грађана. Овај суд суди не само парнице због наследства, него и о праву својине уопште. Пред овим судом врше се приватно-правни уговори између духовних лица, између грађана, властеле и сељака. Чланови клира потписују се као *testes solemnnes* на тим уговорима, да ови добију веродостојност“⁹²⁹.

Члан 194 *Душановог законика* потврђује манастирима и оне повластице, које су им биле дате у хрисовуљама, да њима од свакога суђења људима са њихових властелинстава припада судска глоба а не цару ни држави. С друге стране, наређује члан 27 *Законика*, да се *царске цркве*, под којима треба разумети владарске задужбине које су имале потпуно аутономну управу, не смеју потчињавати Великој цркви, тј. патријаршији. Игумани ових манастира имали су одређено место у сабору и на њих се, као и на епископе, владар могао ослонити⁹³⁰.

Однос између српске средњовековне државе и Српске православне цркве био је, као што се види, присан и пријатељски. И поред свога великог богатства и утицаја, које је имало, ни више ни ниже свештенство Српске православне цркве није покушавало да се домогне власти у држави. Оно је државу сматрало својом и служило јој на један начин, који није ни у то време био баш тако обична појава. *Душанов законик*, којим су били регулисани односи између цркве и државе, остао је, и за време ропства под Турцима, оличење појма и *закона* и *законодавства*. „Суђења нема без закона, а кад би се закони само споменули, одмах се мислило на Душаново законодавство, о коме је успомена у народу живела, и по коме су се Срби између себе, свесно и несвесно, вековима судили“⁹³¹.

2. УНУТРАШЊИ ЖИВОТ СРПСКЕ ПРАВОСЛАВНЕ ЦРКВЕ У СРЕДЊЕМ ВЕКУ

Као и све православне цркве и Српска православна црква је у своме унутрашњем животу и раду руковођена од *епископа*, који саборно управљају црквом и из своје средине бирају старешину. У чињеници, да је Свети Сава био први архиепископ Српске

⁹²⁵ Теодор Тарановски: *Истор. срп. права у Немањинској држави*, део II, стр. 42.

⁹²⁶ Стојан Новаковић: *Законик Стефана Душана*, стр. 252.

⁹²⁷ На истом месту, стр. 253.

⁹²⁸ Александар Соловјев: „Судије и суд по градовима Душанове државе“ (Гласник скопског научног друштва, књ. VII-VIII, 1930, одел. друштв. наука, стр. 147-161).

⁹²⁹ Александар Соловјев: На истом месту, стр. 156.

⁹³⁰ Стојан Новаковић: *Законик Стефана Душана*, стр. 163.

⁹³¹ Никола Радојчић: *Душанов Законик по призренском рукопису*, Београд 1953, стр. 4.

самосталне православне цркве, темељио се високи ауторитет његових наследника, који су себе сматрали *само продужиоцима* његовог дела и извршиоцима његовог аманета.

Епископи се бирају између монаха, који испуњавају услове за то. Поред личне моралне непорочности, која се претпостављала сама по себи, кандидати за епископе морали су испуњавати и друге потребне услове, који нису у свим временима били исти. Поред непорочног живота од епископских кандидата је тражена и извесна ученост. Њу су, у средњем веку, наши монаси стицали у манастирима из чијега братства су и бирани (нарочито из манастира Хиландара, Студенице и Жиче). Увек се пазило на то да ни митрополити, ни епископи, ни игумани не буду бирани помоћу мита, што је, касније, ушло и 13 члан *Душановог законика*, који проклиње и онога ко је митом изабран и оне који су га на тај начин бирали⁹³².

Монашки и манастирски живот био је у Србији организован и срећен још пре Светога Саве, који га је још јаче оживео и дао му снажнији замах. Из *Типика* манастира Студенице дознајемо, да су, поред Студенице и Хиландара, постојали, у то време, и већи манастири: Св. Георгија у Расу, Св. Богородице градачке, Св. Николе у Потлици, Св. Николе у Казновићима, Св. Николе у Дабру и Св. Георгија у Дабру. Игумани ових манастира имали су право да учествују у избору игумана манастира Студенице, који је „виши од свију игумана и да се назива први“⁹³³. Манастири Хиландар и Студеница уживали су изузетан положај. За Студеницу, а тако је било и са Хиландаром, вели Свети Сава, да у њој „нема *нико* власти, ни епископ ни други ко“⁹³⁴.

Манастири су били великопоседници са гарантованом независношћу и правима, која су им давали њихови оснивачи, махом владари и властела. Та су права садржана у *хрисовуљама*, које су им давали њихови оснивачи и од којих је знатан део сачуван до данас. „Велики земљишни посед црквени потицао је од оних обилатих дарова, које су јој чинили поглавито владаоци па и побожна приватна лица. Нису се ти поклони чинили као јединственој заједници, него као појединим црквама и манастирима, који се у српским хрисовуљама обично називају просто црквама. Те цркве и ти манастири били су правна лица и баш као таква велепоседници“⁹³⁵.

Радослав Грујић мисли, да је Српска црква, односно цркве и манастири на територији тадашње српске државе, и под влашћу Охридске архиепископије имала своја имања, нарочито епархијска, и право да на њима држи „одређен број привилегованих сељака, који ће обрађивати потребну количину земље за издржавање епископа, његовог придворног свештенства и епархиске катедралне цркве“⁹³⁶.

Седиште епископа било је и тада у *манастирима*, који су били велепоседници. Када је основана самостална Српска архиепископија 1219. године, онда су Свети Сава и Стеван Првовенчани посебним хрисовуљама дали „свакој епархиској катедралној цркви већи или мањи број села и заселака, земаља и винограда, шума и пашњака, рибњака и воденица, са људима-земљорадницима и пастирима, свештеницима и властелом, занатлијама и отроцима, уз многе повластице и имунитете“⁹³⁷.

⁹³² Стојан Новаковић: *Законик Стефана Душана*, стр. 156.

⁹³³ Владимир Ђоровић: *Списи Светога Саве*, стр. 76-77; ср. Лазар Мирковић: *Списи Светога Саве и Стевана Првовенчаног*, стр. 71.

⁹³⁴ На истом месту, стр. 79; ср. Лазар Мирковић: *Списи Светога Саве и Стевана Првовенчаног*, стр. 72-73.

⁹³⁵ Теодор Тарановски: *Истор. срп. права у Немањинској држави*, део I, стр. 88.

⁹³⁶ Радослав Грујић: „Епархиска властелинства у средњевековној Србији“ (Богословље, год. VII, 1932, стр. 93-94).

⁹³⁷ На истом месту, стр. 95.

Свака епархија је имала своје *епархијско властелинство*. Величина ових властелинстава била је различита и зависила је од величине и угледа епархије. Радослав Грујић не претерује када вели, да је „српски пећки патријарх у доба цара Душана био први властелин царства, не само по угледу него и по економској моћи његовој“⁹³⁸.

Цркве и манастири су били пуни власници земље коју су држали и она се од њих није могла одузети. „Ту неприкосновеност црквене својине потврђују све хрисовуље издате црквама и манастирима ... Црквене су земље уживале економски имунитет. Право имунитета није хришћанска црква стицала из милости држава, у којима се инсталирала, него га је носила собом као своје рођено, а од Бога установљено право, које су јој новопокрштене државе признавале као установи божанског закона. Историски је хришћанска црква наследила имунитетске повластице од цркве јеврејске, за коју је генетички била везана“⁹³⁹.

Имања црква и манастира била су изузета од скоро свих државних, управних, судских, финансијских и војничких обавеза. Господар епархијских властелинстава био је епископ, а господар манастирских имања старешина манастира. Независно од функција и титула, које су имали у духовним стварима и епископ и старешине великих манастира били су велика државна властела⁹⁴⁰. Епископи су „као властела, били пуноправне судије за своје поданике и нико други није се смео упуштати у суђење људима епархиских властелинстава. Сем епископа-властелина, на суд његовим људима имао је право само још *цар* и то само искључиво за оне деликте који се не могу „расудити пред јепископом“⁹⁴¹.

У свим хрисовуљама црквама и манастирима додељивало се право да суде насељеницима својих земаља. Само важнија дела су била резервисана за владаочев, тј. државни суд. „Црквеним људима“, то су они који су насељени на црквеним и манастирским имањима, суде према 33. члану *Душановог закона* митрополити, епископи и игумани. Из ове одредбе је Стојан Новаковић изводио постојање широке црквене аутономије, коју је Српска православна црква имала у Немањинској држави и која је у овај законски члан преузета из дотадашње праксе, која је забележена и у хрисовуљи манастира Светих арханђела код Призрена⁹⁴². Нешто од ове аутономије, нарочито што се тиче манастира, одржало се и под Турцима, који се нису мешали у унутрашњу управу и рад манастира⁹⁴³.

У ред „црквених људи“ спадали су проијари, војници, бољари, дворани, властелићи и властела. Они су, вели Теодор Тарановски, на *два начина* постајали црквени подложници. „*Први* је био лична драговољна предаја, која је потпуно одговарала западно-европској комендацији (*commendatio*), када се неко сâм под другог подложи да му служи у замену за заштиту и дар од његове стране ... *Други* се начин састојао у томе, што је владалац поклањао црквама земље и села „с дворани“⁹⁴⁴.“ *Дворани* су лица, која су на служби и, по *Арханђелској хрисовуљи*, становали су изван манастира; *проијари* су били

⁹³⁸ На истом месту, стр. 106.

⁹³⁹ Теодор Тарановски: *Историја српског права...*, део I, стр. 90.

⁹⁴⁰ Радослав Грујић: *Епархиска властелинства...*, стр. 181.

⁹⁴¹ На истом месту, стр. 185.

⁹⁴² Стојан Новаковић: *Законик Стефана Душана*, стр. 165-166, 166-167.

⁹⁴³ Вук Стефановић Караџић: *Српски рјечник истумачен њемачкијем и латинскијем ријечима*, четврто државно издање, Београд 1935, стр. 408-409.

⁹⁴⁴ Теодор Тарановски: *Историја српског права...*, део I, стр. 39.

више налик на данашње војничке и државне чиновнике, јер су у оно време услуге краљу и држави плаћане пронијом, као што се данас плаћају платом и новцем⁹⁴⁵.

„Црквени људи“ су се делили на *велике* и *мале*. Први су били *црквена властела* а други *тежаци*. Властела на црквеним земљама помиње се само у Арханђелској хрисовуљи где се вели, да су они дужни да за цркву ору и косе и да прате игумана када путује, „наравно на коњима, нарочито као наоружана војна стража и то не почасна, него ефективна, што је у оно немирно доба требало“⁹⁴⁶. Ову црквену властелу треба разликовати од *лица*, која су вршила војну службу цркви. Ова се служба састојала у одбрани црквених имања, „нарочито у немирним крајевима. Није се та потреба осећала подједнако у свим пределима, па и тамо где је постојала ограничавала се на извештан број коњичке војне снаге. Према томе је на црквеним земљама било тежње, да се круг војника не проширује преко мере“⁹⁴⁷.

Тежаци су црквени и манастирски *меропси*, чије дужности нису свуда биле исте, „него су варирале према различитим крајевима и различитим газдинствима појединих цркава и манастира“⁹⁴⁸. О меропсима, „који држе црквена села и земље црквене“ (члан 32 ДЗ), говори неколико чланова *Душановог законика* (32, 67, 68, 139, 201). Из њих се види, да су меропси тежаци, „који су становали по местима питомијим или равнијим, која се могу орати и сејати“⁹⁴⁹. Они су били слободни, „само што су, по некаквом вечитом уговору, држали земље за које су дуговали господарску работу, но које су ипак биле њихова својина, и које су могли, с теретом господарске работе, и продавати“⁹⁵⁰. Меропси су радили само одређено време за господара, али су, за разлику од отрока, били *лично* слободни иако по члану 201 *Душановог законика* нису смели напустити господареу земљу. О томе се налази јасна одредба још у Немањиној повељи манастиру Хиландару, где се каже: „...И ако ко од манастирских људи или Влаха побегне под великог жупана или код другога кога, да се опет враћају“⁹⁵¹.

На црквеним имањима било је и *отрока*, које Теодор Тарановски назива аграрним робовима⁹⁵², а Стојан Новаковић вели, да земља коју отрок обрађује, нема никакве везе са његовим положајем, него је отрок „сâm *лично*, као каква ствар, својина господарева, и он је с њим могао располагати како је хтео и упућивати га на посао како му је било по вољи“⁹⁵³. Према члану 72 *Душановог законика* отроци властелински, а вероватно и црквени, нису имали право заштите када добегну на царев двор. Према *Дечанској хрисовуљи* од 1330. године могли су манастирски отроци пратити игумана или кога од калуђера „по црквеној работје“ и тада се нису хранили из својих него из црквених средстава⁹⁵⁴.

Положај *сокалника* и *разних мајспгора* био је бољи од положаја меропха. По Стојану Новаковићу сокалник је могао означавати *пекара* или *кувара* или личног момка судијиног (судије су путовале од места до места и на лицу места изрицали пресуде)⁹⁵⁵.

⁹⁴⁵ Стојан Новаковић: *Законик Стефана Душана*, стр. 210.

⁹⁴⁶ Теодор Тарановски: *Историја српског права...*, део I, стр. 42.

⁹⁴⁷ На истом месту, стр. 41.

⁹⁴⁸ На истом месту, стр. 55.

⁹⁴⁹ Стојан Новаковић: *Законик Стефана Душана...*, стр. 165.

⁹⁵⁰ На истом месту, стр. 174.

⁹⁵¹ Лазар Мирковић: *Списи Светога Саве и Стевана Првовенчаног*, стр. 28.

⁹⁵² Теодор Тарановски: *Историја српског права...*, део I, стр. 79.

⁹⁵³ Стојан Новаковић: *Законик Стефана Душана...*, стр. 174.

⁹⁵⁴ Теодор Тарановски: *Историја српског права...*, део I, стр. 80.

⁹⁵⁵ Стојан Новаковић: *Законик Стефана Душана...*, стр. 211.

Теодор Тарановски мисли да су *црквени сокалници* „свакако радили на некој кућној индустрији, а с друге стране вршили још нарочиту службу, и то пратили су игумана на путу и преносили су на коњима манастирску робу“⁹⁵⁶.

И црква је на својим имањима имала Влахе, који су цркви плаћали *траварину*. Они су напасали и црквену стоку и били одговорни за њу. За рад на паши примали су од манастира *месечину* (*Дечанска хрисовуља* чл. 35), тј. намирнице за храну, а понегде су напасали стоку за *белег* (*Хиландарска хрисовуља* 1334–1346, чл. 13), тј. плату у натури, и то у стоци. Било је и других работа за Влахе и то: „пратили су игумана и иконама на путу, преносили су со за манастир и сваки други манастирски товар“⁹⁵⁷. По Немањиној повељи Хиландару Власи нису смели напуштати ни манастирску ни властелинску земљу⁹⁵⁸.

У члану 32 *Душановог законика* помињу се *црквени Власи*, које Стојан Новаковић назива пастирима, који су становали по планинама где су имали своје катуне. Поједини манастири су имали различит број катуна⁹⁵⁹. У то време били су Власи највећим делом већ *посрбљени*, а могли су се кретати из једног места у друго. Радослав Грујић наводи да су Власи на жичком епархијском властелинству, а тако је могло бити и на другима, имали и свога кнеза Грда, „а имали су и два свештеника међу породичним становништвом – попа Пачена и попа Мића“⁹⁶⁰.

Материјална независност Српске православне цркве и привилегије на „искључиво право коришћења свих стечених поседа, објеката, уређаја, везаног људства, пољопривредног живог и мртвог инвентара“⁹⁶¹ „омогућили су јој да несметано, и на широком плану, врши своју културну и духовну мисију. Сва ова, често веома велика, имања и поседи, који су прилагани црквама, имали су, и за оне који су их прилагали и за цркву, вишу религиозну намену. „Обдарени или подигнути манастири и цркве били су дужни да моле Бога за душу свога добротвора за његовог живота и после његове смрти. Тај лек за душу (*remedium animae*) није био за ондашње људе један празан звук, него подмиривање једне дубоке духовне потребе, које је подмиривање подизало њихов дух на толику висину, да је умножавало њихове снаге да служе своме животном позиву на један узвишен начин, а да свој овдашњи живот жртвују кад за ту жртву буде узвишени циљ. Пошто су цркве и манастири зидани и обдаривани, то је њихово даривање за душу постајало један *државни акт*, преко којег су се државни циљеви везали за вечне циљеве. У тој вези и у тој перспективи (*sub quandam specie aeternitatis*) није више држава била циљ за себе, него сретство за служење неком узвишеном циљу. Кад је то сретство уређено, владалац је чак сматрао, да може да државу напусти и да се потпуно ода узвишенијем духовном животу“⁹⁶².

Ово интимно опредељење наших владара и властеле олакшавало је, на свим плановима, рад цркве, која је, судећи по свему, током целог средњег века, имала и добро, радно и молитвено, монаштво и вредно парохијско свештенство, чији су услови и живота и рада били тежи.

⁹⁵⁶ Теодор Тарановски: *Историја српског права...*, део I, стр. 57.

⁹⁵⁷ На истом месту, 72-73.

⁹⁵⁸ Лазар Мирковић: *Списи Светога Саве и Стевана Првовенчаног*, стр. 28.

⁹⁵⁹ Стојан Новаковић: *Законик Стефана Душана...*, стр. 165.

⁹⁶⁰ Радослав Грујић: *Епархиска властелинства...*, стр. 105.

⁹⁶¹ Никола Вучо: „Економика средњевијековне Србије кроз Душанов Законик и манастирске повеље“ (Зборник у част шесте стогодишњице Законика цара Душана, I, стр. 201).

⁹⁶² Теодор Тарановски: *Историја српског права...*, део I, стр. 94.

3. СРПСКО ПРАВОСЛАВНО МОНАШТВО У НЕМАЊИЋА СРБИЈИ

Српско православно монаштво средњег века било је већ формирано када је Свети Сава почео свој црквени и мисионарски рад. На подручју државе његовог оца и, касније, брата Стевана, српско православно монаштво је морало бити под јаким грчким утицајем. У почетној фази свога развоја у централним српским областима монаштво је, према истраживањима Василија Марковића, дошло са Истока према коме је и Свети Сава имао веома велико поштовање⁹⁶³. Сигурно је, међутим, да је рад светих Климента и Наума и, касније, њихових ученика дао снажан замах развоју православног монаштва на целом словенском Балкану. Тек после њиховог рада јављају се чувени пустиножители код нас (Јован Рилски, Јоаким Осоговски, Прохор Пчињски, Гаврило Лесновски), који се, с пуно права, могу назвати јужнословенским монасима. Монаштва је било, исто тако, и у нашим западним крајевима где се замонашила, после 1015. године, Косара, кћерка цара Самуила. То је био познати манастир Св. Богородице Крајинске, чије је развалине нашао Иван Јастребов под Тарабошем, три и по сата од Скадра.

Стеван Немања, који је био велики поштовалац манастира и монаха, подизао је и сâм манастире. Када је подигао манастир Светога Николе, Немања „установи у њему правило чрначко (монашко) на службу Господу и на похвалу светоме архијереју Николи и саме томе оцу нашем“⁹⁶⁴.

Још пре него што је постао архиепископ Српске православне цркве Свети Сава је посвећивао и много времена и труда реорганизовању српског православног монаштва. И сâм сасвим у духу и идејама православног монаштва, како га је он доживео кроз свој лични подвиг у Светој Гори и, касније, употпунио на својим путовањима по познатим монашким колонијама у Палестини и Египту, Свети Сава је и у Српској православној цркви његовао тај облик монаштва показујући личним примером какав монах треба да буде.

За Светога Саву је интересантно, да се није могао дефинитивно одлучити коме облику монаштва, киновјском или скитском, да дâ превагу. Васпитан у киновјском духу Свети Сава је био веома склон и скитском начину живота и посвећивао му се када год је могао. Могло би се рећи да је живот у киновји школа за самоизградњу и самодисциплину и пут на коме монах учи да служи ближњима. „Идеална монашка општина“, вели Филарет Гранић, „претставља заједницу у свим областима живота и у свим унутрашњим и спољашњим односима, начело правога колективизма условљено потпуним потискивањем индивидуе са њеним посебним интересима и претензијама“⁹⁶⁵.

Врло је интересантно да је Свети Сава написао исте године (1199) и *Карејски* и *Хиландарски типик*; први је *скитски* устав, а други за *киновју*, која је негована у Хиландару. *Карејски типик*, је био уклесан у камену у саме манастиру у Кареји; саставио га је Свети Сава за себе и за оне, који се, по угледу на њега, буду повлачили у усамљенички монашки живот у Кареји, где се Сава повукао тек после смрти свога оца. У испосници у Кареји могла су се подвизавати два до три монаха, који су морали бити *писмени*. Неписмени монаси нису могли живети у овој ћелији. Карејски устав спада у ред

⁹⁶³ Василије Марковић: *Православно монаштво и манастири...*, стр. 3.

⁹⁶⁴ Доментијан: *Животи Св. Саве и Св. Симеона*, стр. 228.

⁹⁶⁵ Филарет Гранић: „Црквеноправне одредбе Хиландарског типика Светога Саве“ (Светосавски зборник, књ. 1: расправе, стр. 73).

скитских устава и за вршење скитске службе „није потребан свештеник, јер је скитска служба састављена из псалама, молитава и метанија“⁹⁶⁶.

Хиландарски типик, састављен 1199. године, превод је *Евергетидског типика*, што, скоро у потпуности, важи и за *Студенички типик*, који је са *Хиландарским типиком* „једно те исто, само се разликују у неким појединостима, према месним приликама свакога од ова два манастира“⁹⁶⁷. *Студенички типик* је писан у испосници Светога Саве код манастира Студенице. Увод *Студеничког типика* сачињава кратка биографија Стевана Немање од Светога Саве⁹⁶⁸.

И *Хиландарски* и *Студенички* типичи писани су за киновјске манастире, јер је код Срба у средњем веку било киновјско монаштво развијеније од анахоретског. Из три члана *Душановог законика* (17, 29, 36) дало би се закључити, да је и код нас у средњем веку било калуђера који су радо напуштали манастире и лутали по народу или живели код својих кућа. Због тога члан 17 *Душановог законика* наређује, да калуђери и калуђерице морају живети у манастирима, а члан 29 понавља – „и калуђери да не живе изван манастира“ док члан 36 изричито вели, да игумани морају да установе „закон киновјски калуђерима у манастирима“⁹⁶⁹.

У своме коментару поменутих чланова *Душановог законика* навео је Стојан Новаковић казивање А. Рамбоа (*Historie générale*, II, 814), да су већ у XI веку читаве гомиле калуђера, наоружаних и на коњима, крстариле по Македонији и Мореји и прогонили јеретике. „Налик је на то, иако је иначе различит, и појав о коме се говори у овоме члану“⁹⁷⁰ ... Не може се данас установити колико је било раширено бежање калуђера из манастира, али се види из *Душановог законика* да та појава није трпљена.

За калуђера који збаци мантију, наређује 19. члан *Душановог законика*, да се држи у затвору „докле се обрати опет у послушаније, и да се педепса (казни)“. Калуђери, који су родом из области цркве у којој су били пострижени, нису могли остати у тој цркви (манастиру), него су морали ићи у други манастир и тамо живети (чл. 18). „Објашњење то каже да мештани у манастиру не могу да уздрже природу, него хоће рођацима понешто да даду и учине, а осим тога називљу духовнике с других страна гостима и дошљацима у манастиру“⁹⁷¹. Калуђерима је забрањено да примају ма какво мито (чл. 24), а члан 95 *Душановог законика* штити и калуђере и свештенике једнако као и епископе: ко опсује епископа, свештеника и калуђера да се казни 100 перпера, а ко их убије да се обеси.

Само у једном случају било је дозвољено да калуђер може живети изван манастира (чл. 45): ако властелин или ко други има на својим личним поседима цркву, онда „властелин да у ту цркву постави *свога* калуђера и да га доведе к епископу, из чије је области, да га он благослови. Епископ том црквом влада само што се тиче духовних послова“⁹⁷².

У средњовековној Србији манастири су се делили на: а) *владарске* манастире или лавре, б) на *архиепископске* или патријаршијске, в) на *епископске* дворове и г) на

⁹⁶⁶ Лазар Мирковић: „Скитски устави Св. Саве“ (Братство друштва Св. Саве, књ. XXVIII, 1934, стр. 52-56; ср. Лазар Мирковић: *Списи Светога Саве и Стевана Првовенчаног*, стр. 16).

⁹⁶⁷ Лазар Мирковић: *Списи Св. Саве и Стевана Првовенчаног*, стр. 18.

⁹⁶⁸ Владимир Ђоровић: *Списи Св. Саве...*, стр. XIII, ср. стр. XIV и XV и стр. 151-175.

⁹⁶⁹ Стојан Новаковић: *Законик Стефана Душана...*, стр. 157, 163, 169.

⁹⁷⁰ На истом месту, стр. 157-158.

⁹⁷¹ На истом месту, стр. 158.

⁹⁷² На истом месту, стр. 175.

епархијске или ктиторске⁹⁷³. Старешине владарских манастира називане су великим игуманима и у њима, изузимајући Жичу, није могло бити седиште епископа. Над архиепископским или над патријаршијским манастирима епархијски епископи нису имали никакве власти, а „епископски дворови“ су били седишта епархијских епископа⁹⁷⁴.

Нису сви манастири били једнако богати и нису њихови игумани имали исти ранг. У *Светостефанској хрисовуљи* наведен је следећи ред игумана, који одговара њиховом рангу: студенички, милешевски, сопотски, бањски, градачки, Моравског Градца, рашки, кончулски, модрички, хтетовски, гостиварски, ораховачки, нагорички и скопски. Овај ред није био сталан и мењао се променом владара на престолу. Пада у очи да овде нема пећког манастира, а касније подигнути Високи Дечани и Свети арханђели код Призрена морали су доћи испред ових⁹⁷⁵.

Игумани великих манастира били су чланови не само *црквених* него и *државних* сабора. У наредби цара Душана о сазиву сабора 1346. године помињу се и игумани, разуме се не сви, као пуноправни чланови сабора на коме су проглашени и патријаршија и царство⁹⁷⁶. Ово исто је поновљено и у потврди законодавне радње цара Душана од стране цара Уроша 1375. године (у априлу)⁹⁷⁷.

Водило се много рачуна о томе *ко* ће бити биран за игумана. И у *Хиландарском* и у *Студеничком типик*у прописано је како треба бирати игумана. Ове одредбе се разликују од одредаба *Евергетидског типика* о избору игумана. Главна разлика је у томе што се по *Хиландарском типик*у игуман поставља *избором*, а не назначењем. „У манастиру, насупрот пракси осталих манастира, избор се врши у св. храму, а после свршеног изборног чина изборно тело напушта храм и изван св. храма објављује исход избора. Веома је чудновато да се у контексту оних отсека Типика, који говори о избору игумана, нигде не спомиње обављање призивања Св. Духа непосредно пред сам изборни чин“⁹⁷⁸.

У XIII глави *Хиландарског типика* Свети Сава истиче, да је изразио да хиландарски игуман не иде „ради назначења“ цару у Цариград. Као услов за избор за игумана, Свети Сава поставља да је кандидат „од све братије познат (за кога сва братија зна) да је у врлини и у правди и преподобију“⁹⁷⁹. У главама XVI и XVII *Хиландарског типика* Свети Сава даје исцрпна упутства о томе на шта све треба пазити при бирању игумана и како му се треба покоравати. Од монаха, који бирају игумана, Свети Сава је тражио пуну објективност и то изразио речима: „...Да одступи од вас свађа, завист, свака сујетна љубав и неразуман дар, а нека се скупе: праведан суд, тачна пажња и мерило правде и тачност истине, и као да надзире својим свевидећим оком сâм Онај, који испитује срца и утробе (тј. Бог)“⁹⁸⁰.

Игуман у манастиру је не само *старешина*, него и *духовни отац* и исповедник монаха, који му дугују пуну послушност. Њему су сви монаси његовог манастира дужни исповедати „за душу штетне помисли“, јер „није могуће никако, да ви као људи никад не

⁹⁷³ Радослав Грујић: „Монаштво и манастири код православних Срба“. *Народна енциклопедија СХС*, књ. II, стр. 871.

⁹⁷⁴ На истом месту, стр. 872.

⁹⁷⁵ Љуб. Стојановић: *Стари срп. записи и натписи*, књ. I, стр. 94, број 304.

⁹⁷⁶ Стојан Новаковић: *Законик Стефана Душана*, стр. 5.

⁹⁷⁷ На истом месту, стр. 147.

⁹⁷⁸ Филарет Гранић: „Црквеноправне одредбе Хиландарског Типика Св. Саве о настојатељу и осталим манастирским функционерима (Богословље, књ. X, 1935, стр. 176).

⁹⁷⁹ Лазар Мирковић: *Списи Светога Саве и Стевана Првовенчаног*, стр. 72.

⁹⁸⁰ На истом месту, стр. 77-78.

помишљате нешто зло⁹⁸¹. Од монаха се тражи да у своме манастиру сви буду једно, „исто мудрујући, исто помишљајући, пасени и вођени од једног истог пастира и (сасвим) као неки златан ланац (верига) везани једни за друге, држите се један за другог и саудите се (Еф. 4, 16) у једно тело, под једном главом“⁹⁸².

У *Студеничком типик*у су упозорава на то, да „не буде игуман овде постављен по неком наговору или по давању награде, а да не буде достојан“⁹⁸³. Док је манастиру Хиландару, вероватно због тога што је Света Гора била под византијским царем, игуман биран без икаквог учешћа споља, у избору студеничког игумана учествују и *владар* и *епископ рашки* и још *шест* игумана других манастира. Студенички игуман је био „виши од свих игумана и да се назива први“⁹⁸⁴. Изабрани је, у присуству владара и других игумана, облачен у „свете ризе по реду, као што приличи“⁹⁸⁵, а владар га је приводио престолу св. Богородице и предавао му жезао уз узвик „достојан“⁹⁸⁶. Изузетан положај и манастира Студенице и њеног игумана види се и из ове одредбе Светога Саве, која гласи: „Јер овде нема нико власти, ни епископ ни други ко“⁹⁸⁷.

Слично као у манастиру Студеници морало је бити и у другим већим манастирима у тадашњој Србији. Тако се у хрисовуљи цара Душана манастиру Светих арханђела каже: „И да се онде постави игуман из киновије кога изабере *патријарх* и *цар* с *договором* манастирског братства. А ако нема за то подобног да се доведе из Хиландара“⁹⁸⁸. Игуман овога манастира није био тако невезаних руку као студенички, јер се вели, да он не може ништа дати ни учинити без договора са економом, еклесијархом и дохијаром⁹⁸⁹. Слична се одредба налази и у потврди патријарха Спиридона манастиру Ждрелу, где се такође вели, да игуман треба да буде биран између манастирског братства⁹⁹⁰.

Члан 14 *Душановог законика* изрично наређује, да се игуман не може „постављати без учешћа цркве“ и да се за игумане бирају људи, „који ће цркву дом Божји кућити“⁹⁹¹. Игумани су, по члану 15 *Душановог законика*, морали живети у општежићу по закону и о свему се договарати са *старцима*. Ово место је Стојан Новаковић схватио као *наредбу* којом се „тежи да се у манастирима ради с договором а не искључивом вољом игумановом“⁹⁹²).

Игумани су, слично епископима, имали право да суде „црквеним људима“. И у чисто материјалним стварима била је власт игумана велика, али не апсолутна. „И предадох ја цар“, каже се у члану 35 *Душановог законика*, „цркве игуманима, да располажу свеколиком кућом, и кобилама и коњима, и овцама и свачим другим, и да им је драго чинити све што им се учини прилично, упутно и правично и како пише хрисовуљ светих ктитора“⁹⁹³. У *Хиландарском типик*у се вели још и ово: „Нека се повинује новодошавши ономе ко је пре дошао, неписмени писменом, неразумни васпитаноме и

⁹⁸¹ На истом месту, стр. 79.

⁹⁸² На истом месту, стр. 79.

⁹⁸³ На истом месту, стр. 73.

⁹⁸⁴ На истом месту, стр. 71.

⁹⁸⁵ На истом месту.

⁹⁸⁶ На истом месту, стр. 72.

⁹⁸⁷ На истом месту, стр. 72-73.

⁹⁸⁸ Стојан Новаковић: *Законски споменици...*, стр. 697.

⁹⁸⁹ На истом месту.

⁹⁹⁰ На истом месту, стр. 773.

⁹⁹¹ Стојан Новаковић: *Законик Стефана Душана*, стр. 156.

⁹⁹² На истом месту, стр. 157.

⁹⁹³ На истом месту, стр. 169.

млађи старијем. Ако ли игуман одреди да ко буде и сâм у ћелији, он нека зна живот његов⁹⁹⁴“

Манастир је имао још цео низ важних функционера: економа, који је морао бити писмен ради вођења манастирских књига, дохијар, еклисијарх, који је могао да има и свога помоћника – параклесијарха, трапезар, кључар, хлеббар, а у *Хиландарском типичу* се помиње и вратар. Поред ових постојао је и цео низ нижих функционера (башчован, лице које се брине о преносу потребне робе за манастир и други). У Хиландару је постојао и посебан болничар, који се старао о неговању болесних монаха⁹⁹⁵).

Живот монаха у манастирима био је одређен у детаље о чему говоре и *Хиландарски* и *Студенички типик*. При ступању у манастир даје се монашки обет или завет, који се односи „на породичноправну, имовноправну и дисциплино-правну сферу живота и јављају се већ у старој цркви у тројаком виду *девичанства* (parthenia), сиромаштва (aktimosini) и послушности (ipakoi). Обети су основни елементи монашког устројства и сваки преступ против обета повлачи за собом казненодисциплинарне последице“⁹⁹⁶.

Иако се сâм по својој слободној вољи одлучио да се издвоји из света православни се монах *моли* за оне који су остали у свету и који раде и живе обичним, људским животом. Култ рада, не само умног него и физичког, био је код српских монаха, у средњем веку, веома развијен. Манастир је био њихов дом у коме су они живели и за који су радили. Манастир се старао за њихове и духовне и телесне потребе, које нису ни превиђане ни запостављане. У глави IX *Хиландарског типика* исцрпно се казује како се треба старати о исхрани монаха, која је подешена према намени монашког живота. Монасима се забрањује, да тајно допуњују своју исхрану и да у својим ћелијама тајно држе храну и пиће и новац. Ово, према одредбама XXIX главе *Хиландарског типика*, није било дозвољено ни игуману. Трпеза је била заједничка за све. О великим празницима исхрана монаха је била боља него обичним данима.

Неговању болесних монаха посвећивала се озбиљна пажња и они су могли добијати и бољу и разноврснију храну „на састав (окрепу) њихова немоћна тела“⁹⁹⁷. Оболели монаси држани су у посебним *ћелијама*, које су имале „облик болнице, и да се поставе постеље болнима за лежање и одмор, и да им се даје болничар да их двори у свему“⁹⁹⁸. Од игумана се тражило да „свагда, не ретко, долази у болницу и нека сведушно надгледа братију и нека долази у болницу и нека доноси свакоме (шта је) потребно“⁹⁹⁹.

Одредба о одевању и обувању монаха није потпуно иста у *Хиландарском* и *Студеничком типичу*. Из главе XXVII *Хиландарског типика*, који говори о давању одела и обуће монасима, види се да је међу монасима било суревњивости око поделе одела и Свети Сава вели, да би он наредио „да им се (монасима) дају *расе шивене*, али видех да завишћу ђаволском међу њима настадоше многа роптања говорећи један другоме: „Теби је боље дано, а мени горе“¹⁰⁰⁰. Да овога не би било Свети Сава је одредио: „Када дође новак (нови монах), нека му се даје раса и кошуља, а на годину да се даде свој братији по

⁹⁹⁴ Лазар Мирковић: *Списи Светога Саве и Стевана Првовенчаног*, стр. 87.

⁹⁹⁵ Филарет Гранић: „Црквеноправне одредбе Хиландарског типика Св. Саве“ (Богословље, књ. X. 1935, стр. 186, 189).

⁹⁹⁶ Филарет Гранић: „Црквеноправне одредбе Хиландарског Типика Св. Саве“ (Светосавски зборник, књ. 1: расправе, стр. 98).

⁹⁹⁷ Лазар Мирковић: *Списи Светога Саве и Стевана Првовенчаног*, стр. 90.

⁹⁹⁸ На истом месту, стр. 102.

⁹⁹⁹ На истом месту.

¹⁰⁰⁰ На истом месту, стр. 88.

перпера, да себи купују одећу, а у погледу обуће, то остављам на игуману и на економу, у калигама или у другој (обући), да када га виде да нема (обуће), да му даду, а нарочито црковници да имају неоскудно калиге, а у ноћ ноћно рухо, како буде могуће манастиру¹⁰⁰¹. Ради осветљења своје ћелије монаси су добијали „по литру уља“. Интересантно је да су монаси добијали и по руно вуне на годину „па макар и купивши (га)“, ако није било довољно манастирске вуне. Оним монасима, који су држали и „ћелијски устав“ давале су годишње по три литре уља.

Одредба *Студеничког типика* о давању обуће и одеће монасима друкчија је и гласи: „Да се скупља одело кроз целу годину, а када дође Филипов дан, да сабира игуман и економ сву братију и да подели одело по реду, према степену старешинства. А ово да им се даје на годину: раса, кожух, постеље довољно и клашње, мантија, ако се коме раздерала, за сандале по 50 аспри. А старе расе и обућу не враћамо у манастир, а друго одело, ако игуман не прими старо, да не даје новог. А црковницима да се даје ради свеће по две златице и благослов ктиторов, да се даје јерејима на годину по 6 златица¹⁰⁰².“

У манастиру, у коме су живели, монаси су вршили разне дужности на које су долазили према својим способностима. Обично је сабор братства бирао на коју ће дужност ко бити постављен. У световној структури сталежа нису монаси, осим игумана, могли заузимати никакав положај. „Он (калуђер) спада само у клир и ужива његова сталешка права. Наравно из калуђера бирају се и постављају игумани и епископи. Чим се калуђер попне на те више степене јерархије, његов се положај радикално промењује и он заузима одређено високо место у световној структури сталешкој. Али докле год то није наступило, редован калуђер остаје ван световне сталешке структуре. Унутра у манастиру калуђер заузима различити положај, у газдинству и духовној управи манастира, почињући од редовног владаљца, који надзирава рад насељеника и испуњава различите наредбе, па затим еклесијарха и иконома, докле год не уђе у редове частних стараца, који стоје уз игумана и заједно с њим управљају манастиром¹⁰⁰³.“

Важну улогу у животу српских монаха имао је и *Типик Свепгога Саве Освећенога*, који се друкчије зове *Јерусалимски типик*. Овај *Типик* је превео архиепископ Никодим 1319. године и увео га у употребу. Лазар Мирковић мисли, да је овај *Типик* врло важан за проучавање богослужења наше цркве зато „што је то вероватно први пуни Типик са синаксаром у српској цркви и без сумње први превод Јерусалимског Типика код Срба“¹⁰⁰⁴. Године 1331. написао је у Хиландару, по заповести игумана Герасија, „грешни Роман“ један типик, који се по њему зове *Романов типик*. После подизања Дечана написан је, 1335. године, *Дечански типик*, чији оригинал, вероватно, постоји и данас у Дечанима.

Мање се зна о *женским* манастирима у средњовековној Србији и о животу и раду монахиња. Зна се, међутим, да је тих манастира било у нашим крајевима још од почетка IX века и да су напредовали и за време Немањића. Светозар Никетић вели, да се о правима тих манастира и о њиховом односу према црквеној власти ништа не зна. „Ми само знамо, вели он, да су они били ненормални појав у старој држави српској, а више о њима нама се чини, нема се шта ни рећи¹⁰⁰⁵.“ Епископ Никанор Ружичић је мислио да су Срби „били и

¹⁰⁰¹ На истом месту.

¹⁰⁰² На истом месту, стр. 73.

¹⁰⁰³ Теодор Тарановски: *Историја српског права...*, део I, стр. 99.

¹⁰⁰⁴ Лазар Мирковић: „Типик архиепископа Никодима“ (из 1319) (Гласник српске православне цркве, број 9, 1946, стр. 188).

¹⁰⁰⁵ Светозар Никетић: „Историјски развитак српске цркве“ (Гласник српског ученог друштва, XXVII, 1870, стр. 132, бел. 1).

сувише хладни према калуђерицама и женским манастирима, а да не кажемо да су их мрзели¹⁰⁰⁶.

Ово схватање је и површно и произвољно, јер се зна да је женско монаштво у Српској православној цркви средњег века било не само неговано, него да су се монашине не само жене наших владара него и угледне властелинке: од Косаре-Теодоре, жене св. Јована Владимира, па све до краја Немањих династије монашине су се бројне угледне Српкиње, да би ту традицију прихватиле и продужиле Јефимија, жена деспота Угљеше, и Милица, жена кнеза Лазара. Прочелница српског женског монаштва је Ана-Анастасија, жена Стевана Немање, чија се сестра Вука такође замонашила и добила име Јефимија¹⁰⁰⁷. Поред Ане замонашине су се још две наше владарке, Јелена Анжујска и царица Јелена. Уз њих се помиње и цео низ властелинки, које су одлазиле у манастир и тамо радиле. Замонашила се и Теодора, сестра цара Душана и постала монахиња Јевдокија. Када је почела да пропада српска држава порастао је број угледних жена, које су одлазиле у манастир¹⁰⁰⁸. Нема никаквих трагова о томе да су за женске манастире и за монахиње важили неки други монашки уставни од оних, који су важили за мушке манастире.

Духовни живот српских монаха и монахиња био је, током средњег века врло интензиван. Поред личног монашког подвига они су се бавили књижевним радом и уметношћу. Да ли је *исихазам* био доминирајући духовно-аскетски правац у животу српског средњовековног монаштва тешко је рећи¹⁰⁰⁹. Тезу о томе, да је српско монаштво у средњем веку неговало исихазам и да је то радило по угледу на Светога Саву изнео је код нас Милоје Васић¹⁰¹⁰. „Овај Савин хезихазам имао је пресудан значај за уређење српске цркве средњег века, а нарочито за живот монаха Срба како у Светој Гори тако и у Србији, и, најпосле, за средњовековну српску уметност¹⁰¹¹.“ Поред Светога Саве Васић је сматрао и архиепископе Јакова и Данила II као изразите носиоце исихазма код нас. За архиепископа Јакова он је, сасвим погрешно, тврдио да је био ученик Григорија Синаита, а за Данила II каже, да је био „необично заволео испоснички живот, живот мучалника“¹⁰¹², и да је „познавао и хезихастичко учење и био, шта више, и сам присталица тога учења“¹⁰¹³.

Своју тезу о Светоме Сави као утемељивачу исихазма у нашој цркви Милоје Васић је заснивао на следећем: на ономе месту из *Карејског типика* где Свети Сава вели: „...Устројих ту у Ораховици место за *ћутање* (усамљеност) светог и преподобног оца нашег Саве (Освећеног), за живљење двојници или тројници“¹⁰¹⁴. „Затим оно место из истог *Типика* где се говори о *избору* монаха, који ће живети у Карејској ћелији: од овога се монаха тражи да буде „човек богољубив, који је способан да живи у ћелији на том месту“¹⁰¹⁵. Према XLII глави *Хиландарског типика* био је мотив подизања ћелија у Кареји

¹⁰⁰⁶ Никанор Ружичић: *Историја српске цркве*, књ. II, стр. 428.

¹⁰⁰⁷ Радослав Грујић: „Промена имена при монашењу код средњовековних Срба“ (Гласник скопског научног друштва, одел. друштвених наука, књ. XI, 1932, стр. 239-240).

¹⁰⁰⁸ Ђоко Слијепчевић: „Калуђерице у нашој цркви“ (Календар „Свечаник“ 1962, Минхен 1962, стр. 61-65).

¹⁰⁰⁹ Ми, овде, само додирујемо питање исихазма у нашој цркви у средњем веку. Цео проблем нам изгледа много сложенији и захтева темељитије испитивање што, у опсегу ове књиге, није могуће. Намеравамо да овој проблему посветимо посебну пажњу.

¹⁰¹⁰ Ср. Милоје Васић: „Архиепископ Данило II — монах и уметник“ (*Прилози за књ., језик, ист. и фолклор*, књ. VI, св. 2, 1926, стр. 243-244; Милоје Васић: *Жича и Лазарица*).

¹⁰¹¹ Милоје Васић: *Жича и Лазарица*, стр. 175.

¹⁰¹² На истом месту, стр. 177, 179, 180.

¹⁰¹³ На истом месту, стр. 180.

¹⁰¹⁴ Лазар Мирковић: *Списи Светога Саве и Стевана Првовенчаног*, стр. 30.

¹⁰¹⁵ На истом месту, стр. 31.

жеља Светога Саве да се он сâм посвети молитви и размишљању што није могао урадити док је био на челу манастира Хиландара. „Када са вама у манастиру пребивах хотећи вас сабрати или послужити вам, и *заборављях* своја веома умножена прегрешења, која учиних према Богу у вашој љубави, и поразмислих у себи да треба да размислим и о својим сагрешењима¹⁰¹⁶“.

Доментијан казује у животу Светога Саве, да је Светитељ „у средини Кареје, где живе свети чрнци (калуђери) по скитском начину у свакој *тишини* по два или три“ подигао „себи *сихастирију* и у њој цркву Св. Саве Јерусалимског на пребивање двојици или тројици“¹⁰¹⁷. И сâм Доментијан је живео у истој „сихастирији“, али ни о Светом Сави ни о себи не вели да су били исихасти у смислу како су се они појављивали и подвизавали. У *Животу светог Симеона* Доментијан помиње како су, за време посете Светога Саве и светог Симеона лаври св. Атанасија, „сви *сихасти* од унутрашњих пустиња“ дошли да виде Светога Саву и светог Симеона, који су их и раније обдаривали¹⁰¹⁸. Док су живели у манастиру Ватопеду свети Симеон је имао „ћелију уз свети олтар велике цркве Св. Богородице, и прозор у свети олтар, да свагда гледа свете молитвенике који служе у светој цркви. А он Свети свршаваше свој канон, *ћутећи* пребиваше у светим молитвама дан и ноћ“¹⁰¹⁹.

За Данила II вели његов биограф, да је веома волео „велику тишину смерног мудровања“¹⁰²⁰ и да је манастир Хиландар био место „где је часно *усамљеништво* онима који хоће тамо да живе“¹⁰²¹. Када је отклонио опасности од Хиландара Данило се повукао са положаја игумана и повукао се у Кареју. „Јер, вели његов биограф, ту је добра и *безметежна усамљеност* онима који хоће да живе у тој ћелији по установљеном правилу богоносног оца кир Саве, као што сâм беше чинио ту инокујући, свршавајући молбе и ноћна стајања, метаније и псалме и остало слатко стицање трудова“¹⁰²².

Као и Свети Сава и архиепископ Данило II се подвизавао у Кареји мучећи „тело своје у глади и жеђи, ноћном стајању, и док не би светлост засијала, нико га није могао видети да је сео или да се мало одморио, само је појао *псалтир* и остале *псалме ноћног устава*. А *многобројна* метанисања (чињаше) и сузе своје топле (пролеваше), док тело његово није било као да стоји у води“¹⁰²³. Када се, касније, вратио у Хиландар Данило II је у пигру хиландарском „почео ту у ћутању живети, поставши бољи у духовној мудрости, у све дане живећи богоугодно, украшавајући се сваком врлином“¹⁰²⁴.

Ниједно од наведених места не говори о постојању исихазма, као масовне појаве, међу српским православним монасима средњег века. Могло је, разуме се, међу српским монасима и у Светој Гори и у Србији, бити присталица исихазма, али се ни Свети Сава ни архиепископ Данило II, два најизразитија представника активног типа нашег монаштва, не могу узети као носиоци исихазма код нас. „Мнишко исихаско житие“ означава, много пре, живот монаха у тишини и ћутању, него у упражњавању онога сазрцања, које је битна ознака исихазма као једног посебног метода упознавања „нестворене светлости Божје“.

¹⁰¹⁶ На истом месту, стр. 105-106.

¹⁰¹⁷ Доментијан: *Животи Светога Саве и светог Симеона*, стр. 72.

¹⁰¹⁸ На истом месту, стр. 268.

¹⁰¹⁹ На истом месту, стр. 59.

¹⁰²⁰ Данило II: *Животи краљева и архиепископа српских*, стр. 257.

¹⁰²¹ На истом месту, стр. 263.

¹⁰²² На истом месту, стр. 270.

¹⁰²³ На истом месту, стр. 271.

¹⁰²⁴ На истом месту, стр. 273.

Погрешно је Радослав Грујић када је живот монаха у *ћутању* изједначио са животом у „*исихији*“ као методу сазрцавања „нестворене светлости Божје“¹⁰²⁵.

Израз исихазам долази од грчке речи *isihia*, која означава мир, ћутање, тишину, самотовање¹⁰²⁶. Александар Соловјев и Владимир Мошин објашњавају израз „исихастирија“ са „пустињачко склониште“, „које се (у XIV веку) преводи са *м л ч а л н и ц а*“¹⁰²⁷. У једној општој повељи цара Душана свим светогорским манастирима из 1345. године се вели, да он жели да га калуђери помињу „у свим часним обитељима на њој (Светој Гори), у ћелијама и *исихастиријама*“¹⁰²⁸, које се, овде, могу односити на скитове и на монахе отшелнике. У хрисовуљи цара Душана о границама имања манастира Хиландара од 26. априла 1348. године се истиче, да цар жели да се поклони светим местима и „онима светим и часним оцима који живе у безмолвију“¹⁰²⁹.

Пада у очи да се ни у једном од наведених места не говори о ономе што чини једну од битних особина исихазма о тзв. *умној молитви*, која је позната још пре појаве исихазма, који Георгије Острогорски назива „најзанимљивијим верским покретом позновизантиске епохе“¹⁰³⁰. „Највиши циљ коме су исихасти тежили била је визија божанске светлости. Тај циљ се постизао путем одређених аскетских метода. Исихаст је морао да, потпуно повучен, у одређеном ставу, стално понавља тзв. Исусову молитву (Господе Исусе Христе, сине Божји, помилуј ме) и да сваки пут док је изговара задржи дах: постепено би га обузело осећање бескрајног блаженства и он би угледао неку надземаљску светлост, ону исту божанску светлост која се показивала Исусовим апостолима на Таворској гори“¹⁰³¹.

Колико се може, на основу наших домаћих извора, установити, овакве методе подвизавања нису упражњавали ни Свети Сава ни архиепископ Данило II. Њихово провођење и подвизавање у мучалницама имало је циљ: подвизавање и ревновање у молитви према одредбама признатих монашких устава у пооштреном вршењу црквених богослужења што чини битну разлику од живота исихаста у њиховој „исихији“. Стеван Првовенчани вели и за Светога Саву и за Стевана Симеона, да „ћутаху у своме манастиру, у храму пресвете Богородице, и инокујући у Светој Гори у сваком правилу *чрначког* (монашког) *устава*, дан и ноћ не престајући неумучним појањем“¹⁰³².

Има, међутим, више доказа о неговању исихастичке контемплације за време деспота Стевана Лазаревића и Ђурђа Бранковића где је могло бити више исихазма, него код српских монаха у Немањинској држави. Све ово би, разуме се, требало марљиво проучити, што није до сада учињено.

4. ПАРОХИЈСКО СВЕШТЕНСТВО У СРЕДЊЕМ ВЕКУ

О парохијском свештенству Српске православне цркве у средњем веку зна се мање него о монаштву. До стварања самосталне Српске цркве положај свештенства у Србији

¹⁰²⁵ Радослав Грујић: „Исихасти (молчалници)“, *Народна енциклопедија СХС*, књ. II, стр. 61.

¹⁰²⁶ Стјепан Сенц: *Грчко-хрватски рјечник за школе*, Загреб 1910, стр. 410.

¹⁰²⁷ Александар Соловјев и Владимир Мошин: *Грчке повеље српских владара*, стр. 31.

¹⁰²⁸ На истом месту.

¹⁰²⁹ На истом месту, стр. 341.

¹⁰³⁰ Георгије Острогорски: *Историја Византије*, стр. 476.

¹⁰³¹ На истом месту, стр. 477.

¹⁰³² Лазар Мирковић: *Списи Светога Саве и Стевана Првовенчаног*, стр. 199, ср. Владимир Ћоровић: *Житије Симеона Немање од Стевана Првовенчаног* (Светосавски зборник, књ. 2: извори, стр. 50).

био је исти као и положај свештенства Охридске архиепископије под чијом се влашћу оно налазило. С обзиром на духовне потребе народа парохијско свештенство је морало бити домородачко и, свакако, владати писменошћу. Онај који је био неписмен и није знао читати није могао бити парохијски свештеник док је могао постати монах и живети у манастиру. Радослав Грујић је сасвим у праву када истиче, да је *писменост* била неопходан услов да неко може постати свештеник или ђакон или чтец. Пошто се, за ово време, не зна ништа о постојању *посебних школа* за спремање парохијског свештенства мора се узети да су лица, која су хтела да постану световни свештеници, морала учити или при владичанским дворовима, који су били у манастирима, или, пак, код појединих свештеника¹⁰³³.

Узима се, и свакако с разлогом, да се у ово време писмености више учило код световних свештеника него по манастирима. Код некога од свештеника могао се и Растко научити „светим књигама“¹⁰³⁴. Теодосије истиче, да родитељи Растка „дадоше да се учи светим књигама“¹⁰³⁵, али се из овога казивање не види, да ли су га *негде* слали да учи или је на Немањином двору постојала школа, којом је руководио неки световни свештеник.

Немања је, иако нешто мање, гајио поштовање и према световним свештеницима, *јерејима*, како се они обично називаху у нашим старим изворима. Одступајући са престола Немања је наредио Стевану Првовенчаном, „да се брине о црквама и о служитељима у њима“, а властели, да „јерејима част одајете“¹⁰³⁶. Првовенчани истиче, да је Немања довео на сабор, који је расправљао о гоњењу богомила, и „часне јереје“¹⁰³⁷, а у Хиландарској повељи подвлачи, да му је отац оставио у аманет, „да се брине за цркве и за оне који служе у њима“¹⁰³⁸.

Све ово показује да је парохијско свештенство у Немањиној држави, иако под туђом црквеном влашћу, било важан фактор у црквеном и народном животу. Ни у ово време, као ни касније, „оно није сачињавао један затворени сталеж-касту, у који није могао нико од других сталежа приступити“¹⁰³⁹. Порекло кандидата није, изгледа играло никакву улогу, да се постане световни свештеник, али су они долазили највише из нижих сталежа. „Сасвим засебан положај (у односу на вишу јерархију) заузимају парохијски свештеници, или као што се називају у споменицима, *попови*. Већ унутра, у црквеној организацији, положај попова обележен је једним знаком нижег сталежа, и то дужношћу да плаћају јерархији данак“¹⁰⁴⁰.

Интересантно је, да Доментијан на неколико места изједначује *попа* са *јеромонахом* ваљда због тога што је црквено посвећење исто и за световног свештеника и за јеромонаха. Причајући о задржавању Светога Саве после његовог повратка из Никеје са посвећења, Доментијан вели да је Свети Сава посвећивао по манастирима попове и ђаконе што се, свакако, могло односити само на јеромонахе. И за Светога Саву вели Доментијан, да „би постављен ђаконом и попом од некога благоразумнога светитеља Николе, епископа

¹⁰³³ Радослав Грујић: *Средњовековно српско парохијско свештенство*, Скопље, 1923, стр. 2.

¹⁰³⁴ Доментијан: *Животи Светога Саве и светога Симеона*, стр. 29.

¹⁰³⁵ Теодосије: *Живот Светога Саве*, стр. 82.

¹⁰³⁶ *Живот Стевана Немање од Светога Саве* (код М. Башића, стр. 9, 11).

¹⁰³⁷ Стеван Првовенчани: *Живот Стевана Немање* (код М. Башића, стр. 39).

¹⁰³⁸ Лазар Мирковић: *Списи Светога Саве и Стевана Првовенчаног*, стр. 27.

¹⁰³⁹ Радослав Грујић: *Средњовековно српско парохијско свештенство*, стр. 14.

¹⁰⁴⁰ Теодор Тарановски: *Истор. срп. права у Немањинској држави*, део I, стр. 99.

јеришког“. И Илариона, кога је Свети Сава слао брату Стевану у Србију, Доментијан назива *попом*¹⁰⁴¹.

Да су и пре добијања црквене самосталности у Србији били и *број* и углед парохијског свештенства велики да се закључити из података које нам дају Доментијан и Теодосије. Описујући велики сабор у Жичи, одржан одмах после проглашења црквене самосталности и оснивања архиепископије и поделе државе на епархије, Доментијан вели, да су у сабор били позвани „и попови и ђакони... на проклињање безбожних јеретика и свију који не исповедају Христа истинитог Бога нашега“¹⁰⁴². Према Теодосију Свети Сава је на овај сабор, поред епископа и игумана, позвао и „све црквене служиоце“¹⁰⁴³, што се, свакако, односи на парохијске свештенике.

Организација архиепископије, коју је извео Свети Сава, и стварање нових епархија, морало је утицати на промену и броја и опсега парохија. Ми, данас, не знамо како је све то било изведено, али је најприродније претпоставити да је сваки епископ у својој епархији вршио нову регулацију парохија и постављање свештеника, чији број није био равномеран у свим епархијама. „Оснивање парохија“, вели Никодим Милаш „припада власти црквеној, која према политичком значају саме парохиске уредбе, делује у том свугде заједнички са политичком влашћу. Установљење граница и пространства парохије такођер је посао црквене и државне власти заједнички“¹⁰⁴⁴.

Уобичајени назив за парохију био је и у средњем веку инорија, инурија, нурија и јенорија, који се у време Светога Саве, како наводи Доментијан, употребљавао и за епархије¹⁰⁴⁵, што се не сусреће код Теодосија, који вели, да Свети Сава, када је посветио епископе, „постављао свакога на сваку страну“¹⁰⁴⁶. „Грци зову епогиа нашу парохију, и од туда нурија, нуријаш у неким српским крајевима“¹⁰⁴⁷. Израз инорија за ознаку епархије налази се и у XI и XIV члану *Душановог законика*. Имајући у виду ове чланове *Законика* тврдио је Радослав Грујић: „Према свему изгледа, да је име инорија тек у другој половини XIV века престала код нас да означава епископску област, за коју је преовладало име јепископија, и почело да означава област парохијских свештеника“¹⁰⁴⁸.

И Константин Јиречек је истицао, да организација парохија није била позната у појединостима и да положај парохијског свештенства није био свуда једнак¹⁰⁴⁹. Из наших средњовековних извора да се закључити само толико, да се парохија могла налазити или на *црквеном* или на *властеоском* поседу од чега је зависио и положај свештеника. Да су се парохије могле налазити и на *властеоском* поседу казује нам LXV члан *Душановог законика*. Стојан Новаковић је овај члан објашњавао помоћу члана XLV, који помиње да „властела или други људи имају на својим баштинама наследствене цркве“¹⁰⁵⁰, и били су дужни да свештенику, ако он нема свога имања, дају „три законите њиве“¹⁰⁵¹. Ако властелин ово не би хтео да да свештенику онда је овај могао да иде куда хоће. Теодор

¹⁰⁴¹ Доментијан: *Животи Светога Саве и светог Симеона*, стр. 99, 111, 112, 118.

¹⁰⁴² На истом месту, стр. 127.

¹⁰⁴³ Теодосије: *Живот Светога Саве*, стр. 191.

¹⁰⁴⁴ Никодим Милаш: *Православно црквено право*, стр. 433-434.

¹⁰⁴⁵ Доментијан: *Животи Светога Саве и светог Симеона*, стр. 126.

¹⁰⁴⁶ Теодосије: *Живот Светога Саве*, стр. 190.

¹⁰⁴⁷ Никодим Милаш: На истом месту, стр. 432, белешка 9.

¹⁰⁴⁸ Радослав Грујић: *Средњовековно српско парохијско свештенство*, стр. 175.

¹⁰⁴⁹ К. Јиречек — Ј. Радонић: *Историја Срба*, књ. II, стр. 66.

¹⁰⁵⁰ Стојан Новаковић: *Законик Стефана Душана...*, стр. 175.

¹⁰⁵¹ На истом месту, стр. 186.

Тарановски указује на то, да „осим Законика ниједан споменик не пружа нам никаквих података о попу на властеоској земљи. За разлику од земље црквене, на властеоској земљи Законик предвиђа само двојаки однос попа према земљи, и то или поп има баштину, или добија парохиски ждреб“¹⁰⁵².

Тешко је претпоставити да *Душанов законик* први пут уводи ову одредбу. Вероватније ће бити, да је овде већ постојећа пракса само законски оформљена и прецизирана. Зна се да је постојао неки „Закон Србљем“, који је садржавао правила о работама и дажбинама, које су насељеници манастирских имања плаћали манастиру. Постојао је, исто тако, „Закон у Студеници и у Светаго Симеона“, али се нису сачували.

Почевши од *Жичке хрисовуље* (1220. године) па до доношења *Душановог законика* 1349. године владари из Немањића династије издавали су цео низ хрисовуља за све важније манастире. Из неких од ових хрисовуља се види какав је био положај парохиског свештенства у парохјама, које су се налазиле на манастирском земљишту. Члан XV *Жичке хрисовуље* одређује, да о постављању попова на поседима овога манастира и „сваком духовном исправлени“ одлучује архиепископ¹⁰⁵³. Ово је навело Т. Тарановског да тврди, да су се попови ових парохја налазили у патримонијалном односу према манастирима и епископима и сматрани су „као једна врста насељеника, једна врста црквених људи, који су се налазили у патримонијалној зависности од господара земље“¹⁰⁵⁴.

Ова се *зависност* изражавала у *плаћању* данка јерархији, који се помиње и у *Жичкој хрисовуљи*. Члан VII ове хрисовуље вели, да и „поповска бир“ иде цркви¹⁰⁵⁵. Поред бира постојао је други вид свештеничког пореза, који се звао *врховина*. Поповски бир је био двојак: „Бир, који су попови плаћали, а наплаћивао га је епископ и бир, који су плаћали насељеници парохје, а наплаћивао га је господар земље, који је парохиску цркву издржавао“¹⁰⁵⁶. Израз „земљана поповска бир“, који се помиње у VII члану *Жичке хрисовуље*, Тарановски разуме тако, „да су га попови плаћали од земље коју су држали“. То је, свакако, била земља манастирска. *Душанов законик* у члану XXXVII одређује, да надлежни епископ „пошаље два калуђера од попа до попа да расправе црквене послове и да им положи попови духовни доходак који се од баштине узимао“¹⁰⁵⁷. *Светостефанска и Арханђелска хрисовуља* помињу „бир духовну“, што се наплаћивало од свакога брачнога пара.

Попови су плаћали епископима и *врховину*, која се помиње и у *Жичкој* и свим другим хрисовуљама издатим у већим манастирима. Стојан Новаковић се домишљао да је врховина исто што и димнина, „али доказа за то немамо“¹⁰⁵⁸. Према *Дечанској хрисовуљи* манастир је могао од епископа откупити врховину. У члану XXIX *Дечанске хрисовуље* стоји: „А попови да дају мојој цркви врховину као што су је давали епископу хвостанском, то да дају цркви а епископу да не дају ништа од тога, осим да му је помен“¹⁰⁵⁹. Из Члана LI ове хрисовуље се види и то, да је Стеван Дечански „откупио“ попове са манастирских

¹⁰⁵² Теодор Тарановски: *Историја српског права...*, део I, стр. 108-109.

¹⁰⁵³ Стојан Новаковић: *Законски споменици...*, стр. 573.

¹⁰⁵⁴ Теодор Тарановски: *Историја српског права...*, део I, стр. 102-103.

¹⁰⁵⁵ Стојан Новаковић: *Законски споменици...*, стр. 572.

¹⁰⁵⁶ Теодор Тарановски: *Историја српског права...*, део I, стр. 99.

¹⁰⁵⁷ Стојан Новаковић: *Законик Стефана Душана*, стр. 170.

¹⁰⁵⁸ На истом месту.

¹⁰⁵⁹ Стојан Новаковић: *Законски споменици...*, стр. 650.

имања од хвостанског епископа Николе за 400 оваца са јањцима и за 500 перпера¹⁰⁶⁰. И цар Душан је откупио од призренског епископа за свој манастир Светих арханђела „бир и сваки доходак духовни и власт духовну“.

Попови су у средњовековној Србији морали вршити и извесне *работе*, али није јасно ни какве све работе ни у којој мери. У *Душановом законнику* се помиње, да је било *малих* и *великих работа* од којих су били ослобођени насељеници црквених имања – уколико се то тицало државе и властеле. „Ја их цар“, вели у *Законику*, „опраштам свих тих работа, нека само цркви раде“ (члан XXXIV). Шта је, онда, поп морао да работа? У хрисовуљи краља Владислава Светој Богородици на Бистрици (1234–1243) вели се, да и поп плаћа *преселицу* за краља, властелина или госта. Теодор Тарановски ово објашњава тако, да је и „на попа падао оброк да плаћа преселицу, коју је манастир имао да даје краљу, властелину или госту (страном трговцу). У датом случају поп је без сумње био подложен једном патримонијалном терету, који је теглио подједнако са осталим насељеницима црквене земље“¹⁰⁶¹. *Дечанска хрисовуља* вели: „А виноград свако да копа, или поп, или било ко други ко земљу држи“ (члан XXXIII)¹⁰⁶². *Грачаничка повеља* одређује (1321. године) „да поп треба да охмелји слад ако је то потребно цркви (односно манастиру) на чијој је земљи“¹⁰⁶³.

Поп је, видели смо, могао живети и на својој сопственој баштини и у томе случају био је економски самосталан и могао је, ако је хтео, мењати место. Помињање „три њиве црквене“, које је добијао свештеник који није имао своје земље, навело је Стојана Новаковића да тврди, да су и тада постојале *црквене општине*, које су свештеницима давале земљу на уживање. Где тога није било ту су властела „као господари села и црква излазили на место овде замишљене црквене општине, те су они вршили дужност општине према поповима“¹⁰⁶⁴. Теодор Тарановски, међутим, одлучно одриче, да је постојала црквена општина као субјекат „извесних имовинских права и издржаваоца парохиског свештенства ... То је једна комбинација, која никако не одговара тексту (члану XXXI Душановог Законика), у коме није замишљена никаква црквена општина, него се регулишу односи попа према повлашћеном господару земље, а као такав господар предвиђа се у члану XXXI-ом црква или манастир, а у члану LXV-ом властелин црквене општине додао је сам коментар узевши је из савремене му црквене организације“¹⁰⁶⁵.

Иако канони православне цркве не садрже никаква ограничења, с обзиром на порекло и социјални положај, *ко* може постати свештеник, ипак из сачуваних споменика произилази, да су у средњовековној Србији и порекло и социјални положај играли важну улогу у томе *ко* може бити посвећен за свештеника. *Светостефанска хрисовуља* (1313–1318) одређује, да *синови попова*, који су изучили књигу, могу постати свештеници (чл. 67)¹⁰⁶⁶. Исто се одређује и у *Дечанској хрисовуљи* (чл. XLIII и XLIV): ако поповски син изучи књигу онда може остати са оцем на својој баштини или, друкчије, „поп да се поставља од попа“¹⁰⁶⁷.

¹⁰⁶⁰ На истом месту, стр. 652-653.

¹⁰⁶¹ Теодор Тарановски: *Историја српског права...*, део I, стр. 103.

¹⁰⁶² Стојан Новаковић: *Законски споменици...*, стр. 636.

¹⁰⁶³ На истом месту.

¹⁰⁶⁴ Стојан Новаковић: *Законик Стефана Душана*, стр. 164, 165.

¹⁰⁶⁵ Теодор Тарановски: *Историја српског права...*, део I, стр. 110.

¹⁰⁶⁶ Стојан Новаковић: *Законски споменици*, стр. 627.

¹⁰⁶⁷ На истом месту, стр. 651.

Теодор Тарановски вели, да су попови пореклом „били из нижега себарског сталежа, и то из сокалника или меропеха. У колико су поповски синови спремни да наставе очев посао, наслеђивали су очев положај, свакако су стајали на поповском ждребу те су теглили поповске терете. У колико се нису за очев посао спремали, преводили су се у сокалнике или у меропхе. Да не би дошло до хиперпродукције попова, свакако да не би меропси прелазили на повољнији поповски положај, Дечанска хрисовуља им то забрањује“¹⁰⁶⁸. У *Дечанској хрисовуљи* се вели: „...И да се поп од попа стави, а меропших ако књигу изучи, да је меропх“¹⁰⁶⁹.

Спремање свештеничког подмлатка у средњем веку било је, и код Срба, нередовно. Радослав Грујић, који је ово питање детаљније проучавао, вели, да је свештенички подмладак спреман „по парохијским основним школама, а кад је књигу изучио занатски се спремао код свога оца, стрица или кога другог парохијског свештеника, помажући му при богослужењима, прво као појац и чатац, а доцније и као ђакон“¹⁰⁷⁰. Има указивања и на то, да су се и синови богатијих људи учили књизи негде изван манастира што, такође, потврђује тезу о постојању неких школа по парохијама. Јордан П. Илић мисли, да је, за време Немањића, школска настава била „већином у рукама свештених лица, али је било и световних учитеља и световних школа по тржиштима и варошима“¹⁰⁷¹. За разлику од Радослава Грујића Јордан Илић је заступао мишљење, да су код нас у средњем веку, још пре Немање, постојале приватне или *епископске* школе. „Оне су“, вели Илић, „биле по манастирима епископских резиденција и, у погледу издржавања, падале на терет или самих епископа или њихових епархија“¹⁰⁷².

Може се узети као сигурно да су у свим већим манастирима постојале школе за монахе, али није јасно, да ли су се у тим школама могли образовати и младићи који су се спремали за парохијске свештенике. Радослав Грујић је тврдио, да су се тек крајем XIV века почеле по манастирима отворати школе „приступачне и за децу која се нису мислила калуђерити“¹⁰⁷³. Ово Грујићево мишљење заснива се на VIII члану повеље, коју су, 2. марта 1382. године, издали кнез Лазар и патријарх Спиридон, монасима Доротеју и сину му Данилу. Тамо се вели: „А млада деца да се не држе у манастиру ни на становању ни на учењу књига“¹⁰⁷⁴. „...“ Како било сигурно је, да је српско парохијско свештенство у средњем веку било доста образовано. Било је, исто тако, и писмених световњака, који су се бавили преписивањем књига.

Парохијски свештеници разликовали су се од монаха и по *оделу*. За разлику од монаха, који су се називали „чрнцима“ – црнорисцима, парохијски свештеници су називани *белорисцима*. Радослав Грујић мисли, да су овако називани због тога што су „носили светле боје одело, које се можда само по кроју разликовало од народног одела; а можда је често, као што је то било, па и данас још по где-где биће у Црној Гори, то одело сасвим слично било са народним оделом“¹⁰⁷⁵. Герасим Зелић прича како је био изненађен када је, у децембру 1810. године, био дошао на своју дужност викара у Боку Которску и ту нашао скоро све свештенике обучене као и мирјани. „Јер, вели Зелић, када су ми почели

¹⁰⁶⁸ На истом месту.

¹⁰⁶⁹ На истом месту.

¹⁰⁷⁰ Радослав Грујић: *Средњовековно српско православно свештенство*, стр. 28.

¹⁰⁷¹ Јордан П. Илић: *Српске школе у доба Немањића...*, стр. 68.

¹⁰⁷² На истом месту.

¹⁰⁷³ Радослав Грујић: *Средњовековно српско парохијско свештенство*, стр. 26.

¹⁰⁷⁴ Стојан Новаковић: *Законски споменици*, стр. 763.

¹⁰⁷⁵ Радослав Грујић: На истом месту, стр. 19.

долазити неки кнезови и поглавари са својим свештеницима, нијесам могао једнога од другогa разликовати... Међу овима угледам једнога свештеника, познавајући га по аљина и по бради да је поп, и упитам оније кнезова, је ли јошт који поп с њима дошао, а они ми одговаре, да има ту с њима осам попова¹⁰⁷⁶.“ На његов савет, да они као свештеници треба да се носе свештенички, „одговорили су ми они да је у њи *обичај* носити онаке аљине, и да немају за што купити љепшије и од друге боје“¹⁰⁷⁷.

Израз, који долази у XXXI члану *Душановог законика*, „и да јест поповска капа слободна“ Радослав Грујић тумачи тако као „да је *поповску капу* најлакше разликовати од својих парохџанаца“¹⁰⁷⁸. По Стојану Новаковићу би излазило, да овај израз означава *попа* као представника свога свештеничког сталежа¹⁰⁷⁹. Теодор Тарановски, такође, види у овоме изразу припадност сталежу, а не ознаку одела. „Слобода поповске капе мора према томе значити нешто што се разликује од слободе уопште. Рекли бисмо, да она има у виду *само* слободу поповске личности, што би значило, да није парохџски ждреб уопште слободан од свију терета, него да је поп слободан од ма којегa личног рада“¹⁰⁸⁰.

Радослав Грујић претпоставља, да су српски парохџски свештеници у средњем веку имали *тонзуру*. Он вели, да су они *морали разбријавати венац косе на врху главе*. „Тај се венац види и на главама готово свих архиепископа и епископа наших по фрескама онога доба, почевши од Светога Саве“¹⁰⁸¹.“ Питањем тонзуре или, како га он зове, „*венца Христова*“ на главама наших свештеника и епископа, бавио се исцрпно Стеван Димитријевић и утврдио, да су наши свештеници скоро до почетка XIX века носили ове венце. „Поред свију прописа о њему и препорука, он се од почетка XIX века не носи више. У српским земљама под Турцима свештенство и није било у стању водити рачуна о двема капама, него их је спојило у камилавку монашку и читу свештеничку, састављену из седам парчади чохе у знак седам св. тајни и седам васељенских сабора“¹⁰⁸².

У нашим домаћим изворима засведочено је постојање установе *протопопова*, али није јасна разлика између њих самих. Доментијан вели, да је Свети Сава изабрао „од својих ученика богоразумне мужеве и постави их као протопопе“¹⁰⁸³. *Ученици* Светога Саве, ако се овај појам узме у ужем смислу, били су само монаси, јер није познато да је он имао каквих других ученика изван манастира. На још једном месту Доментијан казује, да је Свети Сава поставио „протопопе, попове, ђаконе и подђаконе, свакога у своме чину да чини вољу Оца који их је послао“¹⁰⁸⁴. Ово би указивало на рукополагање и произвођење поменутих чинова и ту нема никакве нејасности. Пада у очи да Теодосије не помиње *протопопе* нигде тамо где их помиње Доментијан¹⁰⁸⁵. Уместо овога израза Теодосије употребљава израз *егзарх* и вели да је Свети Сава, после своје велике беседе у Жичи, послао у народ „многе *епархе*, који ће истраживати оне који су као поганици узели жене без благослова и молитве, и заповеди да ове венчају“¹⁰⁸⁶. Теодор Тарановски мисли да је

¹⁰⁷⁶ *Житије Герасима Зелића*, св. III, Београд 1900 (издање СКЗ, коло 58, стр. 22-23).

¹⁰⁷⁷ На истом месту, стр. 23.

¹⁰⁷⁸ Радослав Грујић: На истом месту, стр. 20.

¹⁰⁷⁹ Стојан Новаковић: *Законик Стефана Душана*, стр. 164.

¹⁰⁸⁰ Теодор Тарановски: *Историја српског права...*, део I, стр. 107-108.

¹⁰⁸¹ Радослав Грујић: На истом месту, стр. 20.

¹⁰⁸² Стеван Димитријевић: „*Православље Светога Саве*“ (Светосавље, год. I.) св. 5, 1932, стр. 207).

¹⁰⁸³ Доментијан: *Животи Светога Саве и Светога Симеона*, стр. 135.

¹⁰⁸⁴ На истом месту, стр. 198.

¹⁰⁸⁵ Теодосије: *Живот Светога Саве*, стр. 188-200.

¹⁰⁸⁶ На истом месту, стр. 199.

епископски егзарх био *опуномоћени изасланик* епископа, који је сакупљао ексаршину (данак епископу) што се помиње у повељи краља Милутина манастиру Св. Георгија Скопског¹⁰⁸⁷.

У овоме се својству помиње *егзарх* и у XXXVII члану *Душановог законика* где се вели, да ову дужност не може да врши космик (световњак: „и ексарси космици да несу“), него да епископ поставља за ту дужност калуђере, „да исправе духовно и доходак духовни да узме от попов који јест от баштине“¹⁰⁸⁸. Стојан Новаковић објашњава да реч екзарх „овде нема обично значење великога црквенога поглавице него значи изасланика или отходника“¹⁰⁸⁹. Израз „да исправи духовно“ превео је Стојан Новаковић са „да расправе црквене послове“, што би значило, да су ови ексарси, иако монаси, вршили дужност протојереја.

По функцијама, које му даје XXXVII члан *Душановог законика*, овај екзарх-калуђер подсећа на *протопопа дворског*, кога помиње *Жичка повеља*, и који је имао „извесна права, па сигурно и дужност над парохиским свештенством“¹⁰⁹⁰. У члану VII *Жичке повеље* се вели, да од онога што се прилаже „цркви“ тј. манастиру дворски протопоп нема никаквог дела, али зато од онога што се узима од попова или од Влаха или „земљана поповска бир“, да од тога иде половина дворском протопопу а половина манастиру¹⁰⁹¹. У члану XII исте повеље се вели, да дворски протопоп узима само „половину бири поповске“, али да цела врховина иде епископу¹⁰⁹².

Радослав Грујић је тачно претпостављао, да је свака епархија имала свога дворског протопопа као што је то био обичај и у Византији¹⁰⁹³. Дворски протопопи би се данас могли упоредити са архијерејским заменицима, који се, опет, могу упоредити са периодевтима, који су у старој цркви уведени на место хорепископа. Овим периодевтима би били сличнији *окоужни протојереји*. „Из овога су се последице развила стална окоужна надзорништва црквена у дотичним епархијама, а лица која су имала да воде тај надзор у каноничким изворима зову се именима различитим од осталих презвитера, а најобичније – протопоповима“¹⁰⁹⁴.

Никодим Милаш је указао на то, да је у грчкој цркви било много мање окоужних црквених надзорништава, него у црквама у којима се није говорило грчки. Узрок томе лежи у околности, да је у грчкој цркви био, а и данас је, већи број епископија и епископа, а мањи број парохија, „те дакле и за епархијске је епископе лакше, да сами и непосредно надзиру подручне им парохije без потребе да постављају друге нарочите надзорнике“¹⁰⁹⁵. Можда је, у извесној мери, слично било и у Српској православној средњовековној цркви. Бар што се тиче епархија у којима није било већих градова и тргова. *Душанов законик* одређује, у члану VII, да патријаршија („велика црква“) по свим градовима и трговима

¹⁰⁸⁷ Теодор Тарановски: *Историја српског права*, део I., стр. 102: ср. Стојан Новаковић: *Законски споменици...*, стр. 616.

¹⁰⁸⁸ Стојан Новаковић: *Законик Стефана Душана*, стр. 169.

¹⁰⁸⁹ На истом месту.

¹⁰⁹⁰ Радослав Грујић: *Средњовековно српско парохиско свештенство*, стр. 45.

¹⁰⁹¹ Стојан Новаковић: *Законски споменици...*, стр. 572.

¹⁰⁹² На истом месту, стр. 573.

¹⁰⁹³ Радослав Грујић: На наведеном месту, стр. 45-46.

¹⁰⁹⁴ Никодим Милаш: *Православно црквено право*, стр. 423-424.

¹⁰⁹⁵ Никодим Милаш: На истом месту, стр. 424.

поставља „протопопе који ће повратити хришћане што су се обратили у веру латинску, и да се изда заповест духовна да се сваки врати у хришћанство“¹⁰⁹⁶.

Ови протопопи били су органи патријархови и имали су да врше чисто мисионарску дужност без права да надзиру парохијско свештенство ... Није јасно да ли су протопопи били, истовремено, и духовници-исповедници или су за то постојала друга лица, која су била за то посебно овлашћена. Радослав Грујић се домишљао да су то били „световни свештеници са нарочитом мисијом, да у одређеној области, у неколико парохија, врше духовну дужност и у време постова обилазе сва села, исповедајући не само народ него и свештенике“¹⁰⁹⁷.

У члану II *Душановог законика* истиче се да епископ има право да бира, односно да поставља *духовника*. Стојан Новаковић је у овоме видео могућност, да је „било по народу више различитих духовника и да је закон хтео да вршење венчања обезбеди само онима који би за тај посао били одређени од архијереја, што значи да венчање није могао вршити какав било поп или духовник“¹⁰⁹⁸. Из члана XI *Душановог законика* види се још јасније не само да је *једини* епископ имао право да поставља *духовнике*, него да их је постављао „по свима парохијама, по градовима и селима“, а да се „протерају и од цркве казне по закону духовници који од архијереја нису постављени“¹⁰⁹⁹.

Из овога члана *Душановог законика* произилази да се ови *духовници* разликују од попова и да имају од епископа посебни „благослов да везују и разрешавају духовно, и да их свак слуша, по закону црквеном“¹¹⁰⁰. Ово јасно указује на исповедничку дужност духовника, али и на то да је ова дужност, која је канонско право сваког свештеника, била одузета од парохијског свештенства. И у једном средњовековном пенитенцијалном *Зборнику* стоји: „Попови, које не благослови светитељ (епископ), да нису духовници, ни да исповедају“¹¹⁰¹. Велику забуну ствара реченица, која долази у продужењу истог текста и гласи: „А попови да су духовници сваки у својој инорији, а у друге пределе да се не мешају“¹¹⁰².

У вези са овом реченицом Ватрослав Јагић је навео следећи текст из једнога рукописа Југословенске академије знаности и умјетности у Загребу, за који се претпоставља да је писан крајем XV или у првој половини XVI века. Овај текст гласи: „И попови да не сегнет инога *нурију* приети кого или вазети что без благословенија онога духовника, точију с *посланијем епископа*; аште ли дрзнет о својеј вољи да јест лих (лишен) свештенства“¹¹⁰³.

Радослав Грујић је ово место сасвим обишао, а реченице, које говоре о томе да су попови духовници сваки у својој парохији, пресекао и каже, „а они који су одређени за духовнике, да су духовници свак у својој инорији, а у другој предели да не сежу“¹¹⁰⁴.

Из наведених места произилази, да је епископ постављао духовнике из реда световних свештеника и то за одређени број парохија. У наведеној реченици, која је код Грујића пресечена, се каже, да и попови могу бити духовници, али се не каже да су они од

¹⁰⁹⁶ Стојан Новаковић: *Законик Стефана Душана*, стр. 153.

¹⁰⁹⁷ Радослав Грујић: *Средњовековно српско парохијско свештенство*, стр. 49.

¹⁰⁹⁸ Стојан Новаковић: *Законик Стефана Душана*, стр. 152.

¹⁰⁹⁹ На истом месту, стр. 155.

¹¹⁰⁰ На истом месту.

¹¹⁰¹ Vatroslav Jagić: *Sitna građa za crkveno pravo* (Starine, knj. VI, 1874, стр. 126).

¹¹⁰² На истом месту, стр. 127.

¹¹⁰³ На истом месту.

¹¹⁰⁴ Радослав Грујић: *Средњовековно српско парохијско свештенство*, стр. 50.

епископа за то нарочито овлашћени, него само да ту дужност врше у својој парохији, а у другу да се не мешају.

У духовној функцији исповедника помињу се и монаси. За краља Драгутина пише архиепископ Данило II, да је монахе из Свете земље имао „као духовне оце, у *писму* препоручивши се њима да им буде духовно чедо“¹¹⁰⁵. Ови су му духовници давали „такође у *писму* заповести и души корисне поуке“. Један од ових духовних отаца краља Драгутина био је Галактион, монах са Јордана, кога помиње архиепископ Данило II, који је и сâм био духовни отац краљу Стевану Дечанском¹¹⁰⁶.

VII. ГЛАВА: СРПСКА ЦРКВЕНА КЊИЖЕВНОСТ

Као и код многих других народа и код Срба се књижевност родила у цркви и била од црквених људи развијана. *Стара српска црквена* књижевност настала је из старе црквене књижевности, чији су творци били света браћа Ћирило и Методије, два Грка из Солуна, који су у раној младости били научили језик оних *словенских* племена, која су била насељена око Солуна, где је било седиште њиховог оца, који је био управник солунске области. Тренутак, у коме се родило *словенско писмо*, назвао је Павле Поповић моментом од „неоцењиве важности у књижевној историји словенских народа“¹¹⁰⁷, на чијем челу стоје два брата свеца. За књижевну историју српског народа био је нарочито важан онај моменат, „кад је, много доцније, у приликама сасвим друкчијим, *први* Србин *преписивач* старих свештених књига, јамачно у неком манастиру радећи, узео при преписивању поправљати језик тих књига и уносити у њега особине свога матерњег језика; то је моменат када се српска књижевност родила“¹¹⁰⁸.

Први превод црквених књига на словенски језик извршили су света браћа Ћирило и Методије, а превођење продужили њихови ученици, који су после Методијеве смрти (885), под околностима веома тешким, дошли на Балкан и ту продужили свој и мисионарски и књижевни рад. На њиховом се челу налазио Климент, епископ *словенски*, први епископ који се на Балкану назвао словенским, а који је, изгледа, био родом из крајева где је касније радио¹¹⁰⁹. За крајеве, у којима је св. Климент развијао свој рад, тврдио је Стојан Новаковић, да су биле то нарочите словенске жупе или кнежине, „које или нису улазиле у састав бугарске државе, или су у њу час улазиле час опет излазиле, тако да им је државни положај био непрестано неодређен, а само им је народност још једнако била несумљива. Тога ради се у византиских писаца именом *Славинија* зову сви Словенима насељени предели међу Јадраном, Балканским средишним венцем, Солуном и Родопом“¹¹¹⁰.

Најстарији, до данас очувани, споменик српске рецензије црквенословенских књига јесте *Маријинско јеванђеље*, писано *глаголицом* крајем X века, а названо тако по имену светогорске испоснице Св. Деве Марије, где је нађено. Ватрослав Јагић, који је 1883. године издао ово *Јеванђеље* у Петрограду, каже, да је „писано негде у српској земљи“¹¹¹¹.

¹¹⁰⁵ Данило II: *Животи краљева и архиепископа српских*, стр. 34.

¹¹⁰⁶ На истом месту, стр. 131.

¹¹⁰⁷ Павле Поповић: *Преглед српске књижевности*, четврто издање, Београд 1921, стр. 1.

¹¹⁰⁸ На истом месту, стр. 1-2.

¹¹⁰⁹ Стојан Новаковић: *Први основи словенске књижевности међу балканским Словенима*; „Легенда о Владимиру и Косари“. Београд 1893, стр. 55.

¹¹¹⁰ На истом месту, стр. 101.

¹¹¹¹ На истом месту, стр. 150.