



СВЕТИ СВА И ДОМЕНТИЈАН



ЦЕНТАР ЗА ЦРКВЕНЕ СТУДИЈЕ

СВЕТИ САВА И ДОМЕНТИЈАН

*Зборник „Свети Сава и Доментијан“ је објављен захваљујући помоћи
Светог манастира Хиландара*

Програмски одбор

Академик Анатолиј А. Турилов
Др Александар Наумов
Др Сергеј Темчин
Др Ангелики Деликари
Др Георгиос Нектариос Лоис
Др Атанасије Атанасиадис
Др Љиљана Јухас Георгиевска
Др Синиша Мишић
Др Срђан Пириватрић
Др Станоје Бојанин
Др Влада Станковић
Др Виктор Савић
Др Боривоје Милошевић
Др Борис Стојковски
Др Марија Копривица
Др Ружица Левушкина
Др Јелена Стошић, секретар
Др Драгиша Бојовић, председник

*Зборник се објављује у оквиру пројекта
„Свети Сава у српској духовности и култури (2022-2025)“,
који реализује Одељење за светосавске студије Центра за црквене студије*

ЦЕНТАР ЗА ЦРКВЕНЕ СТУДИЈЕ
Одељење за светосавске студије

УНИВЕРЗИТЕТ У НИШУ
Центар за византијско-словенске студије

СВЕТИ САВА И ДОМЕНТИЈАН

**Зборник са Међународне научне конференције одржане
26. и 27. маја 2023. године у Нишу и Студеници**

Уредници
Драгиша Бојовић
Јелена Стошић

Ниш, 2024.

САДРЖАЈ / CONTENTS

Драгиша Бојовић Учитель и ученик	13
Бранислав Тодић Настанак култа Светога Саве	15
Branislav Todić The creation of the cult of St. Sava	49
Виктор Савић Светога Саве рукопис	51
Viktor Savić Saint Sava's handwriting	72
Ирена Цветковић Теофиловић Путовања Светога Саве у Свету земљу у контексту српске поклоничке прозе	75
Ирена Цветкович Теофилович Хождения Святого Саввы в Святую землю в контексте сербской паломнической прозы	87
Александар Наумов Библија у Савином <i>Житију Светог Симеона</i> као предмет интересовања	89
Aleksandar Naumov The bible in Sava's <i>Life of St. Simeon</i> as a topic of interest	96
Јелена Стошић Просторни заменички прилози у делима Светога Саве	97
Елена Стошич Пространственные местоименные наречия в произведениях Святого Саввы	112

Сергей Темчин Об источниках службы Прп. Симеону Сербскому: канон „светоносная ти память...“	113
Сергеј Темчин О изворима службе Св. Симеону Српском: канон „светоноснаја ти памет...“	130
Татјана Суботин-Голубовић Химнографски репертоар српских преписа службе Светом Сергију и Вакху (XIII-XIV век)	131
Tatjana Subotin-Golubović The hymnographic repertoire of Serbian copies of the service to Sts. Sergios and Bakhos (13 th -14 th century)	154
Игор Зиројевић Подобне стихире четвртог гласа Светом Сави у хиландарским неумским рукописима и транскрипција двије најстарије верзије композиција стихира 157	157
Igor Zirojević Proshomoia stichera in fourth mode dedicated to St. Sabba in Hilandar Neumatic manuscripts and transcriptions of the two oldest versions of proshomoia	192
Ђорђе Степић Свети Сава као законописац – одабир извора и примери преузимања права у законоправилу	195
Djordje Stepić Saint Sava as a lawmaker – the selection of sources and examples of reception of law in the Zakonopravilo	211
Мария Владимировна Корогодина Наследие Святого Саввы на Руси и история ранних списков сербской редакции кормчей книги	213
Marija Vladimirovna Korogodina The heritage of St. Sava in Rus' and the history of the early copies of the Serbian version of the nomocanon	223

Дејан Дошлић	
Законопреступници у дјелима српских писаца XIII вијека	225
Dejan Došlić	
Lawbreakers in the works of the serbian writers in the 13 th century	235
Йоаннис Стефанос Каминис	
Грџките изследвания за Св. Сава Срџбски	237
Ioanis Stefanos Kaminis	
The greek studies on St. Sava of Serbia	259
Катарина Митровић	
Слика Латина у делу Св. Саве, Стефана првовенчаног и Доментијана	263
Katarina Mitrović	
The image of Latins in the works of St. Sava, Stefan the first-crowned and Domentijan	285
Гордан Бојковић	
Стефан Немања: историја иза дела биографа	287
Gordan Bojković	
Stefan Nemanja: the history behind the biographer's work	299
Борис Стојковски	
Култ Светог Саве код Срба у Угарској до краја XVI века	301
Boris Stojkovski	
Cult of Saint Sava among the Serbs in Hungary up to the end of the 16 th century	315
Драгана Новаков	
Свети Сава и архијереји у српским поменицима (од XVI до XIX века)	317
Dragana Novakov	
Saint Sava and archbishops serbian memorials (from the 16 th to the 19 th century)	330
Јелена Дабић	
Епитрахил Светог Саве из ризнице Цетињског манастира	331
Jelena Dabić	
The Saint Sava`s Epitrachelion from the treasury of Cetinje monastery	343

Мирјана Д. Бојанић Ђирковић, Бојана М. Јокић Ко је мени Свети Сава? Лик, личност и дело Светог Саве кроз наставне планове и програме (II)	345
Mirjana Bojanić Ćirković, Bojana Jokić Who is Saint Sava to me? Character, personality and work of Saint Sava through curriculums and programs (II)	358
Атанасије Атанасиадис Доментијан и византијска идеологија	359
Athanasios Athanasiadis Domentian and Byzantine ideology	370
Драгољуб Марјановић Свети Сава и манастир Ватопед	371
Dragoljub Marjanović Saint Sava an the Vatopaidi monastery	384
Марија Копривица Доментијан о ктиторству и ктиторским правима Стефана Немање – монаха Симеона	385
Marija Koprivica Domentian about founding (ktetorship) and ktetor rights of Stefan Nemanja – monk Simeon	408
Смиља Марјановић-Душанић Рецепција Светог Саве у делима његових биографа Доментијана и Теодосија	409
Smilja Marjanović Dušanić Saint Sava as seen in his <i>lives</i> by Domentian and Theodosius	433
Зорица Витић Доментијанов млади Свети Сава	435
Zorica Vitić Domentijan's young St Sava	446

Јелена З. Јонић Доментијанов Сава као сведок новозаветног испуњења старозаветних пророчких предвиђања са освртом на <i>Јеванђеље по Јовану</i>	447
Jelena Z. Jonic Domentijan's Sava as a witness to the new testament fulfillment of the old testament prophetic predictions with reference to <i>the Gospel of John</i>	454
Теодора Д. Бојовић Красић <i>Савршени народ</i> Светога Саве	455
Teodora D. Bojović Krasić <i>The perfect people of St. Sava</i>	465
Мирко Сајловић Доментијан као интерпретатор богословске мисли Светога Саве – неки аспекти	467
Mirko Sajlović Domentian as an interpreter of the theological thought of Saint Sava - some aspects	484
Драган Ашковић Схватање „пра́ве вере“ према Доментијановом и Теодосијевом житију Светога Саве	485
Dragan Ašković Understanding the „true faith“ according to the life of Saint Sava by Domentijan and Teodosije	504
Драгиша Бојовић Одакле је стигао Доментијан?	505
Dragiša Bojović Where did Domentijan come from?	526
Ивица Живковић Доментијан и Псалтир	527
Ivica Živković Domentijan and the Psalter	538

Синиша Мишић	
Доментијан као први српски путописац	539
Siniša Mišić	
Domentijan as the first serbian travel writer	553
Ирена А. Плаовић	
Доментијан ретор	555
Irena A. Plaović	
Domentian rhetor	566
Анђела Гавриловић	
Поῖον χειρόγραφον; О контексту помена и значења мотива „рукописа“ у „Житију Светог Саве“ од Доментијана (1253/1254)	567
Anđela Gavrilović	
Поῖον χειρόγραφον; The Context and Meaning of the Term “Handwriting” in the “Life of St. Sava of Serbia” by Domentijan (1253/1254)	603
Радивој Ђ. Радић	
Зашто Игњатије Богоносац?	605
Radivoj Radić	
Why Ignatius Theophorus?	613
Драгана Ј. Јањић	
О монаштву код Доментијана	615
Dragana J. Janjić	
About monasticism (in the works) of Domentian	630
Марина Штетић	
Свети Сава и манастирски виногради	633
Marina Štetić	
Saint Sava and monastery vineyards	651
Милан Денчић	
Привреда у Житију Светог Саве јеромонаха Доментијана	653
Milan Denčić	
Economy in the Life of Saint Sava by Hieromonk Domentian	668

Ирена Шпадијер	
Записи у Шестодневу из 1263:	
о могућем времену Доментијанове смрти	669
Irena Špadijer	
Accounts in Hexaemeron from 1263:	
on possible time of Domentian's death	686
Слађана В. Алексић	
Књижевнотеоријска мисао Григорија Божовића о Светом Сави	687
Slađana Aleksić	
Literary theoretical thought of Grigorije Božović on Saint Sava	709
Јелена С. Младеновић	
Свети Сава и Доментијан као песници у читању Васка Попе	711
Jelena S. Mladenović	
Saint Sava and Domentian as poets in Vasko Popaš reading	721
Зоран Кинђић	
Јустиново тумачење философије Светог Саве	723
Zoran Kindić	
Justin's interpretation of the philosophie of Saint Sava	753
Бранко Радовановић	
Друштвено-политички контекст светосавља Милоша Црњанског	755
Branko Radovanović	
Social-political context of Svetosavlje by Milos Crnjanski	763
Ирина Владимировна Бугаева, Ружица С. Левушкина	
Појам <i>светосавље</i> у текстовима на савременом руском језику	765
Ирина Владимировна Бугаева, Ружица С. Лёвушкина	
Понятие <i>светосавље</i> в текстах на современном русском языке	778

УЧИТЕЉ И УЧЕНИК

Не постоји сличан пример у историји српске књижевности, који би могао бар донекле бити сличан месту Светог Саве и Доментијана у тој историји. Један је учитељ, други је ученик. Нема им равна. Један је први српски књижевник, други је први класик наше књижевности. Нико по томе не може заузети њихово место. Овом првome је наука посветила дужну пажњу, другога још увек није ни достојно ишчитала. Тек што је Савом започела, средњовековна књижевност је доживела зенит делом његовог ученика Доментијана. Није једноставно ни разумети ни објаснити како се догодио тај узлет. То неразумевање тешко би се могло објаснити стањем нашег усхићења и чекањем да оно прође, па да систематски приступимо једном монументалном делу. Не треба, наравно, ни занемарити оно што је постигнуто на том плану. Али, ако до сада није било научне конференције о делу једног од најзначајнијих српских писаца, онда се може наметнути закључак да смо још далеко од достојног научног односа према њему.

Имајући то у виду, Одељење за светосавске студије Центра за црквене студије и Центар за византијско-словенске студије Универзитета у Нишу организовали су међународну научну конференцију посвећену Доментијану и Светоме Сави, ученику и учитељу, желећи и на тај начин да истакну њихово заједничко јединствено место у историји и српској књижевности. Такав приступ има и научно и духовно оправдање, а резултат конференције, који се огледа у зборнику који је пред читаоцима, створиће једну нову слику о овој двојници и још једном указати на њихов значај.

Највећа заслуга за то припада учесницима конференције, угледним научницима из Србије и иностранства, одличним познаваоцима дела Светога Саве и Доментијана. Захвални смо им на уложеном труду и на поверењу, које су указали организаторима конференције. Тиме су дали и значајан допринос пројекту „Свети Сава у српској духовности и култури (2022-2025)“, који реализује Одељење за светосавске студије Центра за црквене студије.

Посебну захвалност дугујемо Светом манастиру Хиландару без чије подршке не би било могуће објавити овај зборник посвећен управо хиландарским монасима Сави и Доментијану.

Проф. др Драгиша Бојовић

Анђела Гавриловић
 Институт за историју уметности,
 Филозофски факултет, Београд
 andjela1321@gmail.com

УДК 271.2-36:929 Сава, свети
 821.163.41-94.09 Доментијан
 821.163.41.09"04/14"

ΠΟΙΟΝ ΧΕΙΡΟΓΡΑΦΟΝ; Ο ΚΟΝΤΕΚΣΤΥ ΠΟΜΕΝΑ И ЗНАЧΕЊА ΜΟΤΙΒΑ „РУКОПИСА“ У „ЖИТИЈУ СВЕТОГ САВЕ“ ΟΔ ΔΟΜΕΝΤΙЈΑΝΑ (1253/1254)*

Апстракт: У раду се са више аспеката обрађује мотив „рукописа“ у „Житију Светог Саве“ од Доментијана (1253/1254), којег хиландарски јеромонах помиње при опису доласка Светог Саве Српског на место Христовог Крштења. У њему је утврђено да Доментијанов опис као целина показује доста сличности са Теодосијевим описом истог догађаја, затим са стихиром претпразнства Богојављања у којој се помиње „Адамов рукопис“, као и са почетним одломком „Житија Светог Симеона“ од Стефана Првовенчаног у којем он помиње „рукопис“. На основу очуване и доступне грађе, као и понуђене анализе, у раду се указује на вишеслојност значења овог мотива и у складу са тиме и на различите могућности његовог тумачења. Закључено је да Доментијан користи термин „рукопис“ под утицајем литургијске поезије, апокрифа, дела Стефана Првовенчаног, и дела црквених писаца, идејно обједињених у тумачењима Светог Јована Златоустог (Кол. 2:14).

Кључне речи: „Житије Светог Саве“, Доментијан, литургијска поезија, „рукопис“, Свети Јован Златоусти, Стефан Првовенчани, српска средњовековна књижевност, српска средњовековна уметност.

С обзиром на свој значај, Доментијанов књижевни опус је од најранијег времена изучаван са различитих аспеката, будући драгоцен извор за српску књижевност, историју, историју уметности, право, литургику, филологију, палеографију и друге научне дисциплине. Готово да нема истраживача медијевисте који се у свом раду није на одређени начин дотакао Доментијановог опуса и његове личности.¹ Рад који је пред

* Овај рад је настао у оквиру пројекта „Свети Сава у српској духовности и култури (2022–2025)“, који реализује Одељење за светосавске студије Центра за црквене студије, Ниш.

¹ Литература на ову тему је изузетно обимна, а ова прилика не дозвољава да се састави читав списак радова, па овде наводимо само одабрана дела: Николић 1897; Срећковић 1898; Ђоровић 1921; Ђоровић 1938; Радојчић 1956; Ђорђић 1956; Динић 1959; Schmaus 1963; Ђурић 1967; Ђурић 1968; Радојчић 1977; Калезић 1977; Радојчић 1979; Богдановић

читаоцем представља један прилог проучавању Доментијановог дела. Његову полазишну тачку чини помен мотива „рукописа“ у „Житију Светог Саве“ од Доментијана (1253/1254).² Овај мотив није раније представљао предмет истраживања, и у раду се осветљава из различитих углова на основу доступних извора. Указује се на његову комплексност и вишезначност и на могућности његовог тумачења. Околност да Доментијан помиње мотив „рукописа“ заслужује посебну пажњу. Она се може објаснити чињеницом да Доментијан од свих средњовековних писаца пружа најдуже, најдетаљније и најпродубљеније богословско-историјске описе и тумачења.

Одељак „Житија Светог Саве“ у којем Доментијан описује долазак Светог Саве на Јордан носи назив „О доласку преосвећенога на Јордан“ и гласи:

„ (О пришестви на Норданъ прѣосвештенаго) отъоудоу нде въ светолоу Норданоу; и пришедъ на мѣсто коупаншта господьна ндеже господь нашъ потрѣ роукописанние грѣхъ наьшихъ праотѣча прѣстоуплѣнѣа, и омы наша прѣгрѣшеннѣа сконмь мнлосрѣднѣмь, и толь далече оудалн безаконнѣа наша отъ насъ, такоже далече отъстоютъ вьстоци отъ западѣ; и тоу оумнвѣ се въ светолѣ Норданѣ на мѣстѣ, ндеже гласъ съ небесъ свѣдѣтелствова о едннотѣдѣлѣ възлюбленомѣ сынѣ кожнн и а томѣ же мѣстѣ дроуговншн Норданоу отъ страха господьна соухо шьствнѣ свое показавьшоу,

1980, 154–163; Пејовић 1984; Хафнер 1984; Николић 1985; Ђорђевић 1987; Јухас 1987; Маринковић 1987; Петковић 1987; Тодић 1987; Ђирковић 1987; Благојевић 1988; Максимовић 1988; Благојевић 1994; Благојевић 1997; Лазић 1997; Бојовић 1998; Марјановић Душанић, 1998; Ђирковић 1998; Радић 1998; Радић, 1999; Бојовић 2000; Благојевић 2001; Бојовић 2002; Штрбац 2002; Бојовић 2003; Јухас Георгиевска 2003; Бојовић 2004; Војводић 2004; Војводић 2006; Митић 2006; Поповић 2006; Шаркић 2006; Максимовић 2007; Гавриловић 2008; Ђорђевић 2008; Илић Тасић 2008; Миљковић 2008; Ђирковић 2008; Бојовић 2009, 85–107; Марковић 2009; Војводић 2010; Половина 2010; Радић 2010; Марјановић Душанић 2011; Петровић 2012; Коматина 2014; Савић 2014; Шпадијер 2014; Милојевић 2015; Савић 2015; Вукашиновић 2016; Коматина 2016; Костић Тмушић 2016; Бојовић 2017; Марјановић Душанић 2017; Јухас Георгиевска 2018; Ђекић 2018; Ђекић, Павловић 2018; Јухас Георгиевска 2018; Коматина 2018; Марјановић 2018; Пејић 2018; Поповић 2018; Бојовић 2019; Бубало 2019; Војводић 2019; Вукашиновић 2019; Јовановић 2019; Костић Тмушић 2019; Бубало 2020; Ивановић 2020; Коматина 2020; Матић 2020; Марјановић 2020; Васиљевић 2021; Бојовић 2021; Мишић 2021; Радић 2021; Бабић 2022; Бојовић 2022; Бојовић 2022а; Светковић 2022; Марјановић 2022; Милановић 2023; за рукописе Доментијановог дела, види Маринковић 1988, 409–410; за литературу о Доментијану и његовом делу, види посебно Маринковић 1988, 411–413; о Доментијановим делима, види посебно и Миљковић 2008, 26–32.

² Даничић 1865, 271–272; Мирковић 1938, 157; за значење овог термина иначе Stone 2002, 7 и даље, 142–146; Kim 2017.

прѣвѣѣ Нсрѣнѣю прохѣдештѣу съ кнвѣтѣмъ господьннѣмъ, н на коньчннѣмъ лѣтѣ пакы салѣмѣмъ господѣу крѣштѣаштѣу се вѣ неѣмъ, н снн рабѣ владыкы своѣго подобе се блѣгодѣтелю своѣмѣмъ, н крѣстннѣ се вѣ неѣмъ, н блѣгодарн рѣднтелѣ своѣго тогѣждѣ владыкѣу Хрнста ѡ всѣхъ блѣгыхъ негѣ“.³

„Отуда оде ка светом Јордану. И дошавши на место купалишта Господњег, где Господ наш *потре рукопис наших грехова праотачког преступлѣња*, и својим *милосрѣм оми наша прегрешѣња* (подвукла А. Г.), и „толико далеко удаљи безакоња наша ѡд нас, као што далеко стоје истоци ѡд запада“ (Пс. 102:12). И ту умивши се у светом Јордану на месту где глас са неба засведочи ѡ јѣднѣнѣм вѣзљубљѣном Снну Божјѣм, и на том месту други пут, пошто је Јордан ѡд страха Господњег покѣзаѡ свој ток сухим, и пошто је рѣннѣ Изранѣл пролазнѣ (прохѣднѣ) са кнвѣтѣм Господњнм, а на крају летѣ ѡпет се сам Господ крстнѣ у њѣму. И ѡвај слута Владнке свога подобѣнн се своѣмѣ добротвору, и крстнѣвши се у њѣму, блѣгодарн свога рѣднтелѣ тога Владнку Хрнста за сва Њѣгова добра“.⁴

Првн подѣтак кѣнн Доментнѣнѣн ѣзнѣсн у вѣзн са мѣтнвом рѣкопнса јѣсте да се ѡн „налѣзн“ на месту Крштѣња Хрнстовѣ ѡдносно да је место Хрнстовѣ Крштѣња у Јордану место где је ѡн потро рѣкопнс грѣхова прѣрѣднтѣлѣског преступлѣња. ѡвакѣ формулѣцнѣја сѣдрѣжѣја је дѣста ѡпштѣног карѣкѣтера и чннн се да не дозѣвољѣва прѣцнзнѣно закљѣчнѣвање ѡ тоѣмѣ на шта се „рѣкопнсаннѣје“ („рѣкопнс“) ѡдносн. У том смнслу, ѡна бн мѣгла да се схѣвѣтн фнгуратнѣвно и дѣсловно, са шнрѣг нлн са ужѣг ѣспѣкта. ѡко се посмѣтра нз углѣ значѣња глагола „потрѣтн“ („потрѣ“), термн бн се мѣгаѡ прѣтѣмѣчнѣтн у ужѣм смнслу, а ѡко се посмѣтра нз кѣнтѣкѣста „грѣхова прѣрѣднтѣлѣског преступлѣња“ („грѣхъ наѣшнхъ прѣѣтѣчѣ рѣкѣстоуплѣннѣ“) мѣгаѡ бн бнѣтн прѣтѣмѣчѣн у шнрѣм, ѡпштѣм смнслу. Глагол „потрѣтн, потрѣтн“ („потрѣ“) је мѣгаѡ да знѣчн „ѣннштнѣтн“, као и „пѣцѣпатн“, а слнчно и у сѣврѣменѣм српском јѣзнку њѣгово прнмарно значѣње је „гѣзѣнн ѣннштнѣтн, смрскѣтн“, а такође и „ѣннштнѣтн, потѣманнѣтн“; „пѣрушнѣтн до темѣља“; ѣлн и „скннѣтн са нечѣга, нзбрнсѣтн, ѡбрнсѣтн“.⁵ ѡко бн се глагол рѣзѣумѣѡ у прѣвом значѣњу, у смнслу „гѣзѣнн ѣннштнѣтн, смрскѣтн“, термн „рѣкопнс“ бн у том слѣчѣју мѣгаѡ да се ндѣнтнфнкулѣ у спѣцнфнчном смнслу као мѣтнѣв нз старѣзѣвѣтнѣг ѣпокрнфа ѡ ѡдѣму и ѣѣвн, тѣзѣ „ѡдѣмов ѣговѣр“.⁶ ѡко бн се глагол „потрѣтн“ прѣтѣмѣчнѣѡ у смнслу „нзбрнсѣтн, ѡбрнсѣтн“, а лекѣма „рѣкопнс“ ндѣјѣно сѣглѣдалѣ у ѡкѣвру снѣтагѣмѣ

³ Дѣннчнѣћ 1865, 271.

⁴ Мнрковнѣћ 1938, 157.

⁵ Вѣјѣннѣћ и др. 2011, 974.

⁶ ѡ ѡдѣмовѣм ѣговѣру, вндн дѣлѣ.

„рукопис грехова наших праотачког престапа“ („рукописанниѣ грѣхъ нашихъ праотѣчи прѣстоупленниѣ“), онда би термин „рукопис“ могао да се посматра и у најопштијем смислу престапа Адама и Еве у рају, описаног у Библији (Пост. 3:1–24; пос. 3:6), као што се говори на доста места у служби Богојављања између осталог и у канону претпразника тог празника, нпр.: „Долази Христос да Адама очисти и да га спасе божанственим Крштењем“; „Одеваш Адамову наготу милосрдни, у одежду славе, хотећи се вољом обнажити у реци Јордану“; (Христос долази на Крштење) „водом хотећи наше грехе да сахрани у јорданским струјама“; „Христос наше грехе као Бог сахрањује“.⁷ Са аспекта употребе и избора ове речи, можда би се ипак могло помислити да Доментијан говори о апокрифном Адамовом уговору, јер да није тако, не би имао потребе да га именује овим специфичним термином, о чему ће касније бити речи раду.

Када се говори о целини Доментијановог исказа, важно је приметити да у наставку свог описа Доментијан мотив рукописа и Христов долазак на Јордан повезује са стихом 102. псалма и милосрђа, тумачећи догађај Крштења самим термином „рукопис“ односно изједначавајући га са потирањем грехова и вешто га надовезујући на читав низ метафора и библијских слика, творећи оригиналну целину мотивâ. Након помена рукописа и његовог довођења у везу са уклањањем греха, Доментијан напомиње да се Свети Сава умио водом са Јордана на месту где се Господ Исус Христос крстио, које је и место Богојављања – јављања Свете Тројице. Хиландарски јеромонах говори о Светој Тројици када се за то укаже могућност, па је тако поступио, додуше овде сумарно, и приликом описа места Христовог Крштења, што је сасвим оправдано и нимало случајно.⁸ Он на тај начин нарочито истиче тренутак постављања Претечине деснице на Христа, као моменат Христовог Крштења, након чега је уследило јављање Свете Тројице, о чему сведоче јеванђелисти и химнографија празника (Мт. 3:13–17; Мк. 1:9–15; Лк. 3:21–22; Јн. 1:29–34). Најзад, што је у погледу мотива рукописа занимљиво Доментијан такође наглашава повлачење реке Јордана и пресушивање његовог тока, а као разлог за повлачење наводи његов страх од Христовог доласка, о чему ће касније бити речи. На тај начин, како ћемо видети, хиландарски јеромонах-писац брижљиво и зналачки повезује литургијску поезију, псалме и различите писане изворе у јединственој целини, показујући своју ученост.

Разматрајући овај одељак код Доментијана, треба га упоредити са описом истог догађаја у житију Светог Саве од Теодосија. Млађи српски

⁷ Дечани 456, л. 136, 41а, 41б, 42а, 42б, 43а.

⁸ Уп. нпр. Мирковић 1938, 142–143.

писац при описивању истог догађаја – доласка Светог Саве Српског на Јордан – доноси сумарнији исказ догађаја, без помињања „рукописа“, али у својој суштини веома сличан. Он каже:

„И светаго Иордана рѣкы дошѣдъ, и на мѣстѣ, идеже грѣха не вѣды наше грѣхы хотѣмыти хоте владыка хотѣ раба Христосъ богъ хотѣ Иованна плетїю крѣсти се, идеже и доухъ свѣтын на него зракомъ голоубнїемъ видѣти сесъходешть ,въ коупѣ же и гласъ хотѣ бога хотѣца свѣдѣтелствоуѣшть его: сынъ кестъ сынъ мѡн възлюбленнын, ѡ немъ же благозволѣхъ, мнѡгомъ оумнлѣнїемъ благодаре христоу поклонн се“.⁹

„После тога, одморивши се, дође и до реке Јордана, и са многим умиљењем благодарећи Христу поклони се на месту где се Владика Христос Бог, не знајући греха, телом крсти од слуте Јована, хотећи омити наше грехе, где је виђен и Дух Свети како силази на њега у виду голубијем, а уједно и глас од Бога Оца, који га сведочи: „Ово је син мој вазљубљени о коме благоизволах“.¹⁰

Ако се изузме разлика између опширније Доментијанове и сажетије Теодосијеве форме исказа, учава се да оба описа показују доста сличности. Тако Теодосије каже да је Христос дошао на Јордан „хотећи омити наше грехе“, а Доментијан да Христос дошавши на Јордан „оми наша прегрешења“. Доментијан уводи и мотив милосрђа и надовезује се на 102. (103.) псалм. Оба писца износе мотив Савиног благодарења Христу, као и глас Очевог сведочења о Сину, Теодосије помиње и јављање Светог Духа у виду голуба, а Доментијан и историјат светих догађаја везаних за Јордан који врхуни у Христовом крштењу: „пошто је Јордан од страха Господњег показао свој ток сухим, и пошто је раније Израил пролазио (проходио) са кивотом Господњим, а на крају летâ опет се сам Господ крстио у њему“.¹¹ У контексту овог истраживања, важно је указати да Доментијанови и Теодосијеви наводи показују доста сличности са литургијском поезијом празника Богојављања према начину излагања садржине и избору мотива. Што је од посебног значаја, литургијска поезија празника Богојављања доноси и, за ово истраживање веома драгоцен помен „рукописа“. Састав у којем се помиње „рукопис“ јесте стиховна стихира другог гласа, дело Светог Андреје Јерусалимског, која се пева 2. јануара на претпразнство празника Богојављања и гласи:

⁹ Даничић 1860, 167–168.

¹⁰ Богдановић 1984, 160; Богдановић 1988, 224–225.

¹¹ Мирковић 1938, 157, види претходне напомене.

„пáкы ꙗко ѿ мѡѣ ѡчищаѣтъ се въ ѿрѣдѣнѣ. пáкы же ѡчищаѣтъ грѣхы наше. грет вѣ въ истинѣ на крѣщенїе. ѡчисти хѡте адамово рукописанїе. и рече къ ѿѡаннѣ. гредн послѣжи ѿ крѣтлю. таиннѣа главлѣнѣ. гредн и ѡ прѡстрн рѣкѣ своѣо скѡро. ѡ прикѡсны се въ рѣстѣ, сътрѣшааго сѣмькѣ главлѣ. ѡ ѡврѣзѣшааго раѣ. ѡбже затѡврн прѣстѣплѣнїемъ, лѣстїю сѣмн прѣвозаннѣннѣ вькѣшенїемъ дрѣва ѡнога“.¹²

„Опет се мој Исус очишћује у Јордану, опет чисти наше грехе, јер заиста долази на крштење, желећи да обрише Адамов рукопис, па говори Јовану: Дођи и послужи, о Крститељу, основи чудне тајне. Дођи и пружи руку своју брзо, и дотакни главу Онога који је сатро змијину главу и рај отворио, који је затворен због престапа и змијине преваре једењем давно тамошњег дрвета“.

У цитираној стихири уз термин „рукопис“ стоји и прецизнија одредница „Адамов рукопис“ („Адамово рукописаније“). Помен „Адамовог рукописа“ је права реткост, нарочито када се има у виду да се синтагма „Адамов рукопис“ у литургијској поезији у току годишњег циклуса богослужења не помиње често, као и да се помиње у различитим контекстима и у оквиру служби различитих празника. Реч је о јединственом помену „Адамовог рукописа“ у саставу службе празника Богојављања. Као и у Доментијановом опису, овде се појам „Адамово рукописаније“ недвосмислено везује за Христово Крштење и реку Јордан као место Христовог Крштења. Међутим, као и Доментијанов опис, и податак о „Адамовом рукопису“ из стихире Светог Андреја Јерусалимског колико год драгоцен као јединствен извор своје врсте не указује недвосмислено на значење ове речи односно на то која је врста „рукописа“ у питању. Примарно питање које се овом приликом отвара јесте: да ли се у Доментијановом „Житију Светог Саве“ и у стихири Светог Андреја Јерусалимског под терминима „рукопис“ подразумева апокрифни мотив Адамовог рукописа-уговора или они можда упућују на појаву још једне нијансе значења „Адамовог рукописа“ која собом означава опште потирање престапа у смислу очишћења и брисања првог греха Адама и Еве, како је писано горе. Наиме, када је реч о празнику Крштења Христовог познато је да постоји само један „рукопис“, „Адамов рукопис“ који се на тај празник директно односи, а то је „рукопис-уговор“ пореклом из старозаветне апокрифне Књиге о Адаму и Еви познат и под грчким називом „хирограф“. Овај аргумент би чврсто сведочио у прилог мишљењу да термини „рукопис“ односно „Адамов рукопис“ означавају уговор који је према апокрифној приповести Адам склопио са ђаволом. Да би се разумело значење рукописа-уговора начинићемо осврт на причу из апокрифа у којем се он описује.

¹² Дечани 456, л.106.

Мотив „рукописа“ тј. „хирографа“ из приповести о Адаму и Еви у целини својом симболиком најпре повезује догађаје из времена Постања и Крштење Христово, али и Његово Распеће и Васкрсење (Силазак у ад), о чему сведоче и апокрифне верзије ове приповести и дела уметности.¹³ „Књига о Адаму и Еви“ представља старозаветну апокрифну причу која описује околности под којима је Адам потписао уговор са ђаволом и у том смислу „рукописаније“ („рукопис“), како смо рекли, представља синоним за реч „уговор“. Ова прича садржи бројне варијетете и до данашњег дана је очувана у преписима на неколико језика.¹⁴ Иако апокрифна прича садржи бројне верзије, њена суштина је иста: након првог пада прародитеља, што је резултирало њиховим изгоном из Раја, Адам и Ева су се у свом животу суочили са бројним потешкоћама на земљи. Углавном је у преписима у питању тешкоћа везана за светлост (јерменске верзије), док се у словенским верзијама апокрифа тешкоћа у животу на земљи са којом су се сусрели прародитељи односи на орање (обрађивање) земље.¹⁵ Према јерменским верзијама, будући да су се нашли ван раја, Адам и Ева су остали у тами и нису имали светлости. Сатана их је стога још једном обмануо, обећавши да ће им послати светлост ако буду потписали уговор са њим, што је Адам и учинио. Тако се Сатана договорио са Адамом да му „запише рукописаније“ да припада њему: „док ми не запишеш рукописање своје да си мој“, што је Адам и учинио.¹⁶ Након што је Адам на камену оставио свој отисак руке, ђаво се обрадовао и бацио камен у реку Јордан, да би, у време када је Свети Јован Претеча крстио Христа у Јордану, Христос стао на овај камен када су се воде Јордана повукле и учиниле га видљивим.¹⁷ Према речима уговора које је Сатана рекао да Адам изговори, што је он и учинио, тај камен-уговор са Адамовим рукописанијем (са отиском Адамове шаке и прстију) и његово присуство у Јордану за време Христовог Крштења у јерменским верзијама апокрифа има вишезначну симболику. Он означава крај валидности уговора са Сатаном, крај Адамовог и Евиног робовања ђаволу и Христов долазак у телу (јерменска верзија апокрифа): „Док се не роди јединородни и док не умре Онај Који не умире, све моје семе (потомство) ће бити твоје слуге“.¹⁸ У

¹³ Види доле.

¹⁴ Ивановъ 1925, 207–227 (где је приповест о Адаму и Еви сврстана у „народну, богумилску“, уместо у апокрифну књижевност); Stone 2000, 149–150; Stone 2002, 63–102, 117–138; Јовановић 2005, 69–96; Јовановић 2012, 363–373.

¹⁵ Stone 2002, 74–81; Јовановић 2005, 76; Јовановић 2012, 363–373.

¹⁶ Stone 2000, 151; Stone 2002, 3, 74–81; Јовановић 2005, 76; Јовановић 2012, 370.

¹⁷ Stone 2002, 4; Јовановић 2012, 42, 57.

¹⁸ Stone 2000, 151, 158; Stone 2002, 3, 74–81, пос. 81.

словенским верзијама се такође упућује на Христов долазак у телу, а истиче се и победа над сатаном: „Ђаво се обрадова, а Адам знадијаше да ће Господ сићи на земљу и обући се у човечији лик и сатрти ђавола“.¹⁹

Апокриф, како се види, доноси више појединости од библијског текста и може се сматрати „наративним додатком“. Он се у основи надовезује на библијски наратив. У том смислу, ваља приметити да постоје бројне сличности између текстова Доментијана и Теодосија и јерменских верзија апокрифа с једне и стихире и истих апокрифа са друге стране. Као и код Доментијана, у овим верзијама се помиње повлачење Јордана, затим глас Очевог сведочења о Сину: „Ово је Син мој љубљени“, а као код Теодосија појава Светог Духа у виду голуба.²⁰ Уз ове мотиве у истим верзијама апокрифа се још јавља и указивање камена („рукописа-уговора“) након повлачења Јордана, уништење камена смрскавањем од стране Христа, као и појава и сијање небеске светлости.²¹ Отварање небеса је посебно истакнуто у апокрифу, јер су (у јерменским верзијама приче) Адам и Ева остали без светлости – светлости коју је Адам затворио себи и својим потомцима, као што је затворио и Еденски врт пламеним мачем, како истиче Свети Григорије Богослов.²² Нарочито текст стихире показује сличности са овим верзијама апокрифа, будући да се у њему помиње и Адамов рукопис, а такође и сатирање змијине главе, што је један од основних мотива легенде.²³ Осим тога, у апокрифу се наводи да се у Јордану уз камен појавила „змија-дракон“ и да је Господ Исус Христос стао ногом на дракона и на рукопис (равни камен) и уништио га, као и да се указала светлост са неба и да се јавио глас Бога Оца.²⁴ Мотив руке је битан и у стихири и у јерменским верзијама апокрифа. У једној од јерменских верзија апокрифа (Матенадаран 5913) истакнут је мотив руке. У њој Сатана најпре каже Адаму: „Стави руку на њега (камен) и реци „Док се не роди јединородни и док не умре Онај Који не умире, све моје семе (потомство) ће бити твоје слуге“.²⁵ Затим се наводи да су место руке (шаке) и прстију остали на камену (sc. утиснути као отисак), што и представља „рукопис“ (рукописаније), Адамов рукопис у руци Сатане. Апокриф истиче да „је

¹⁹ Јовановић 2005, 76; Јовановић 2012, 370.

²⁰ Мирковић 1938, 157; Stone 2000, 158; Богдановић 1984, 160.

²¹ Stone 2000, 158; Stone 2002, 68–69.

²² Stone 2000, 158; Stone 2002, 74–81; Migne 1858 (PG 36), 353A–B.

²³ Stone 2000, 158; Stone 2002, 68–69.

²⁴ Исто; по правилу се у апокрифима говори о главама више змија, а не само једној. Овде смо навели верзије где се помиње једна глава да би се истакла сличност са текстом стихире. За главе змија, види напомену 49.

²⁵ Stone 2000, 151; Stone 2002, 3.

рукама Светог Јована Христос крштен“,²⁶ чиме се истиче аналогија са Адамовом руком, која је потписала рукопис, и руком Светог Јована Претече која је крстила Христа према економији спасења и чиме су се стекли услови за уништење камена тј. Адамовог рукописа-уговора. Када је тајна Крштења Христовог у питању мотив руке је од кључног значаја, јер се након постављања деснице Светог Јована Претече на Христову главу, како је поменуто, пројављује Света Тројица, што српски писци наводе, а што је описано и у апокрифној легенди. Овом приликом треба подсетити и на Христове речи у стихири Светог Андреје Јерусалимског: „Дођи и пружи руку своју брзо, и дотакни главу Онога који је сатро змијину главу“. Када се говори о „рукопису-уговору“ треба подсетити да он наглашава идеју оваплоћења, будући да Христос као Бог у људском телу стаје на камен и уништава га.²⁷ Стога јерменски апокриф носи назив „Адам, Ева и Оваплоћење“. ²⁸ Исту идеју нешто другачије формулисану наводи и Теодосије који каже да се Бог крстио у људском телу: „где се Владика Христос Бог, не знајући греха, телом крсти од слуге Јована, хотећи омити наше грехе, где је виђен и Дух Свети како силази на њега у виду голубијем, а уједно и глас од Бога Оца, који га сведочи: Ово је Син мој вазљубљени о коме благоизволах“.²⁹ Стихира претпразнства Богојављања и литургијска поезија празника сведоче о идејној вези Христовог доласка на Јордан, исправљању Адамовог преступа и дављењу змије. У стихири се истиче да је циљ Христовог доласка на крштење на Јордан да измије Адамово рукописаније, а у њој се помиње и глава змије. Поезија празника Богојављања иначе говори о брисању Адамовог преступа Крштењем односно о уништавању змије, па се тако нпр. наводи: „Ти си Христe пучина праведности, зато сада долазиш на реку Јордан, да удавиш змију и да Адамов преступ исушиш“.³⁰ Уједно на више места у служби истог празника се наглашава корелација првобитног пада праоца Адама, његовог обнављања и спасавања и оваплоћења: „Не бој се да ме крстиш јер сам дошао да спасем Адама првосазданог“; ³¹ затим „Бог Реч беше од Бога, по неизрецивој мудрости, и дође да обнови Адама, који је због залoгаја у тешку пропаст пао; а Богочовек се од Свете Дјеве ради нас неизрециво оваплотио, зато њега верни једнодушно песмама величајмо“ (ирмос

²⁶ Stone 2000, 158.

²⁷ Исто; Stone 2002, 68–69.

²⁸ Stone 2000, 157–158; Stone 2002.

²⁹ Богдановић 1984, 161.

³⁰ Дечани 456, л. 15а.

³¹ Дечани 456, л. 15б.

девете песме канона, 2. јан; претпразнство Богојављања).³² На овом месту треба указати једну „занимљивост“. Наиме, иако ђавоља обмана у рају једењем плода са рајског дрвета описана у Библији и његова обмана описана у апокрифној приповести о Адаму и Еви показују да бремене одговорности за пад и учињено стање почива на различитим лицима (према библијском казивању оно почива на Еви која је узела јабуку и дала Адаму, а према апокрифној приповести на Адаму који је лично потписао уговор са сатаном) у литургијској поезији се (превасходна) одговорност ставља на Адама који је „због залогаја у тешку болест пао“, што овај детаљ повезује и са апокрифном приповешћу.³³ Уочава се да се главе змија знатно чешће помињу у служби празника Богојављања него Адамово рукописаније, али и, што је важно, да је циљ Христовог доласка на Јордан да уништи главе невидљивих змија, подједнако као и да, што смо већ напоменули, обрише Адамово рукописаније: „Спремај се реко Јордане, јер ево долази Христос Бог да га Јован крсти, да својим Божанством главе невидљивих змија уништи у водама твојим; радуј се пустињо Јорданова, а планине заиграјте весело, јер долази вечно Живи да позове Адама, и узвикни о, Јоване Претечо, гласом вапијућим: спремајте путеве Господње и стазе његове равним учините“.³⁴ Термин „рукописаније“ употребљен у стихири би требало, верујемо, услед циља Христовог доласка на Јордан да уништи рукопис и главу змија/змије, протумачити као апокрифни мотив какав се као камен-уговор изображава у сценама Његовог Крштења.³⁵ Служба празника Богојављања истиче да елементи апокрифне приповести о рукопису стоје у идејној спрези са тајном Христовог Оваплоћења и улогом Богородице у њој: „Као глава побожних, Рођени бесемено из Твога тела Пречиста, је сада поломио у токовима воде, главе тамо угњеждених змија“.³⁶ Да смрскавање глава змија које су се гњездиле у Јордану стоји у идејној вези са пресаздавањем Адама сведочи нпр. ирмос прве песме првог канона (дело кир Козме монаха) на јутрењу празника Богојављања: „Господ, Цар векова, струјама Јордана наново пресаздава пропалог Адама и размрскава главе змијама које су се у њима гњездиле“, о чему ће бити речи касније, а овај мотив јавља се и на другим местима.³⁷

³² Дечани 456, л. 16б.

³³ Уп. Јовановић 2005, 69–74.

³⁴ Дечани 456, л. 18а; о мотиву змија, види Stone 2002, 22.

³⁵ За представе рукописа-уговора као камена на којем стоји Христос у делима уметности, види доле.

³⁶ Дечани 456, л. 44а.

³⁷ Дечани 456, л. 61г.

Доментијан је у хиландарској или некој другој библиотеци могао имати увид у дела апокрифне књижевности. Старозаветни апокриф о првим библијским људима је на српско-словенском језику очуван у две варијанте – дужој и краћој варијанти у седам преписа, почев од XIV до XVII века.³⁸ Махом се налази у зборницима мешовите садржине уз друге саставе по правилу неканонске природе. Апокрифна прича о Адаму и Еви из треће четвртине XIV века која је некада представљала део инвентара старе Народне библиотеке Србије, уништена је у бомбардовању библиотеке априла 1941. године, али је сачуван њен препис (зборник бр. 104 НБС).³⁹ Када је реч о апокрифним мотивима и причама код Доментијана уопште, треба подсетити да они њему нису били непознати, што може поткрепљивати мишљење да он приликом описа доласка Светог Саве Српског на Јордан говори о апокрифном мотиву Адамовог рукописа-уговора. У самом „Житију Светог Саве“ које је саставио, он користи податке из апокрифа и ослањајући се на њих гради опис својих прича. Тако нпр. пореди Светог Саву са Христом када је био продат на тргу, што је иначе најупечатљивија сцена из апокрифа „Дела апостола Томе у Индији“: „Други пут, када Божијим промислом биваше у граду и оскудеваше му потребно да га дâ убогима, а он заповеди једном од оних који му служашу: Води ме на трг и продај ме за злато.“ И много пута би продан подобећи се Владики свом проданом ради њега и поруганом и удареном по образу, и собом купљено опет даваше онима који немају“.⁴⁰ Како Томислав Јовановић примећује ова сцена се могла наметнути Доментијану и према варијанти апокрифа која се налази у стишњем прологу, а која је према својој намени ненаметљиво слушана у храму.⁴¹ Са овим у вези, треба указати на још важну чињеницу. Апокрифни мотив „рукописа-уговора“ Адама са ђаволом утицао је не само на извесна дела писане и усмене традиције, већ и на српску средњовековну уметност, обликујући и знатно богатећи иконографију композиције Крштења Христовог.⁴² Премда се не може искључити могућност да је детаљ рукописа најпре ушао у српску књижевност, а коју деценију касније и у српску уметност, очувана дела

³⁸ Јовановић 2005, 69–89; Јовановић 2012, 363–373 (дужа верзија); Јовановић 2005, 90–96 (краћа верзија); о другим словенским верзијама, в. Stone 2002, 117–120.

³⁹ Јовановић 2005, 41.

⁴⁰ Даничић 1865, 279–280; Мирковић 1938, 164; Јовановић 2005, 58 (за мишљење да је у питању апокриф), 278–279; Маринковић 1988, 182–183; Петровић 2012, 13.

⁴¹ Јовановић 2005, 58.

⁴² О утицају апокрифа на књижевне саставе, види Јовановић 2005, 57; Јовановић 2012, 363; о мотиву Адамовог рукописа-уговора тј. хирографа у српској средњовековној уметности, види Gavrilović 2023.

уметности показују да се код Срба први познати детаљ Адамовог уговора, рукописа у форми камена, јавља на фрескама тек почетком тридесетих година XIV века.⁴³ Ипак, сасвим је извесно да се тај мотив у уметности, барем колико је познато према очуваним делима не јавља у сценама Крштења Христовог у уметности XIII века. Смело би се претпоставити да уколико се одређен мотив јави у књижевности, његова појава ће уследити у уметности. Из овог разлога би се мишљење да Доментијан говори о Адамовом уговору могло прихватити са извесном дозом резерве. Ипак, такође треба са опрезом указати да појава истог мотива у уметности и књижевности не мора бити паралелна односно да се прихватање и појава одређеног мотива у књижевности и уметности не мора нужно одиграти у исто време, што је очигледно случај са српском средином. Фреске Крштења Христовог у главним српским владарским задужбинама треће четвртине XIII века су пострадале (Сопоћани, Градац), али оне с почетка XIV века чврсто сведоче да мотив хирографа није ушао у српску уметност током његове прве две деценије.⁴⁴ Ипак, ако је судити према делима уметности, у српској средњовековној уметности је без изузетка приказиван само један рукопис – камен на којем је Адам оставио отисак шаке и на којем Христос стоји и потискује змијолика бића под њим.⁴⁵ У сценама Крштења Христовог у српској уметности ниједна друга форма уговора није приказивана, па се с друге стране у том контексту може помишљати да је Доментијан под термином „рукопис“ мислио на уговор који је Адам склопио са ђаволом као апокрифни мотив. Само се на изузетним и то знатно млађим, поствизантијским румунским и молдавским примерима ликовних представа Адамовог рукописа приказује у форми пергамента односно отвореног свитка.⁴⁶ Када говоримо о вези Доментијановог помена „рукописа“ („хирографа“), уметности и литургијске поезије празника Богојављања тј. стихире Светог Андреје Јерусалимског треба запазити да је у ранијој литератури већ указано да порекло мотива плоче, на којој Христос стоји у Јордану притискајући разне змијолике немани, треба тражити у литургијским текстовима читаним на празник Крштења, чиме је исправно упућено на конгруентну симболику ова два мотива – плоче („рукописа“ тј. „хирографа“) и змија.⁴⁷ Термин „плоча“ је свакако прикладан и прихватљивији, а она је каткад у литератури називана и „супеда-

⁴³ Gavrilović 2023, 737–741.

⁴⁴ Keiko 2001.

⁴⁵ Камен је у највећем броју случајева приказиван као равна правоугаона плоча, али има и других иконографских решења, види Gavrilović 2023.

⁴⁶ Henry 1927 (n.v.); Henry 1930, 246, fig. 81; Stone 2002, fig. 6.

⁴⁷ Марковић 2015, 223.

неумом“.⁴⁸

У вези са стихиром претпразнства Богојављања и Доментијановим наводом, поставља се питање које би значење могао носити термин „Адамово рукописаније“. С обзиром на чињеницу да се термин „Адамово рукописаније“ јавља у тексту службе празника Богојављања (Крштења), да стихира у којој се јавља описује поменути празник, а не неки други, могло би се готово сигурно односно са великом дозом сигурности изнети мишљење да је „Адамово рукописаније“ поменуто у стихири Светог Андреје Јерусалимског заправо „рукопис“ тј. уговор, хирограф описан у апокрифној Књизи о Адаму и Еви. Овакав закључак би поткрепљивала околност, да се, барем судећи на основу данас расположивих извора, за тајну празника Крштења везује, како смо већ рекли, само један вид „рукописа“ – Адамов уговор из апокрифне приче, а не више њих. Такође, саслани идејни однос целине мотива који ова стихира има у односу на цитиране пасусе из Доментијановог житија Светог Саве могли би позитивно сведочити у прилог мишљењу да термин „рукопис“ у стихири представља „уговор“ поменут у апокрифу о Адаму и Еви. Још неколико елемената би поткрепљивало овакав закључак, међу којима и то да мотив сатирања змијине главе у стихири стоји у складу са легендом о тзв. „Адамовом рукопису“, као и са поменом сатирања глава змија у 73. псалму (Пс. 73/74:13–14).⁴⁹ Извесну дозу сумње и резерве према овом гледишту уносе стихови на самом крају стихире, у којем се помиње затварање раја услед „преступа и преваре змијине, једењем давно тамошњег дрвета“.⁵⁰ Иста недоумица важи и за Доментијанов навод с обзиром на то да хиландарски јеромонах помиње „грехове праотачког преступљења“ под којима се подразумева обмана змијина односно једење „давно тамошњег дрвета“. Занимљиво је, дакле, а уједно и важно уочити, да оба извора, и Доментијан и Свети Андреја Јерусалимски, помињу и „рукопис“ под којим се подразумева апокрифни мотив (и трећа ђавоља обмана) и праотачко преступљење у рају (прву ђавољу обману), што представља својеврсну „дихотомију“.⁵¹ Наиме, у овом смислу, у контексту (цитираног) последњег дела стихире Светог Андреје Јерусалимског, могло би се на чврстим основама помишљати да је „рукопис“ поменут у њој тзв. „рукописаније“ односно хирограф заправо „дуг“ („обвезница“, „меница“) о

⁴⁸ Димитријевић 2023, 344.

⁴⁹ О овим змијоликим, рептилским бићима као елементу сцене Крштења Христовог приказиваног са или без камена-хирографа, види Vocotopoulos 2000; Stone 2002, 22; Кеφαλά 2004; Живковић 2019, 461–463; Gavrilović 2023, 738, 738, 755–756.

⁵⁰ Види горе.

⁵¹ Stone 2002, 1–24, посебно 3.

којем говори апостол Павле у посланици Колошанима (Кол. 2:14), будући да је реч о хомониму израза „рукопис-уговор“ пореклом из апокрифне приче. Другим речима, овај „дуг“ такође носи назив „рукопис“, исто као апокрифни Адамов „уговор“. Овај „Адамов рукопис“ из апостолаве посланице су свети оци доста тумачили, будући да он представља саставни део библијског наратива.⁵² „Адамово рукописаније“ (хирограф) које помиње апостол Павле у посланици Колошанима се такође односи на укидање Адамовог престапа и спирање његовог греха односно прародитељског греха почињеног у рају, као и „рукопис“ који помињу Доментијан и Свети Андреја Јерусалимски. Међутим, чини се да „рукопис“ („дуг“, „обвезница“) о којем говори апостол Павле у посланици Колошанима не представља потпуни еквивалент апокрифном термину „рукопис“ („Адамов уговор“), с обзиром на то да су и у ранијој литератури ова два термина окарактерисана као два стриктно различита појма.⁵³ Иако се оба термина називају истим именом („рукописаније“, „рукопис“, „писање“, „хирограф“) и показују доста сличности, стиче се утисак да они нису у потпуности подударни. Премда се оба „рукописа“ тј. оба хирографа везују за прародитеље Адама и Еву, и премда Христос поништава оба документа, постоје нијансе у њиховом значењу које их раздвајају: „рукопис“ („хирограф“) који своје порекло има у старозаветном апокрифу јесте уговор који је Адам потписао са ђаволом и који идејно понајпре стоји у вези са догађајем Крштења Христовог (али и са другим догађајима из Христовог живота, Распећем и Васкрсењем), док „рукопис“ („хирограф“) који се помиње у посланици Колошанима представља обвезницу, меницу, дуг која симболично превасходно стоји у вези са догађајем Христовог Распећа.⁵⁴ На овом месту ваља приметити да се према неколико јерменских верзија апокрифа рукопис-уговор односи и на Крштење Христово и на Распеће односно смрт Христову, према речима које ђаво тражи од Адама да изговори и које он изговара стављајући руку на камен-уговор и остављајући на њему отисак: „Док се не роди Јединородни и док не умре Онај Који не умире, све моје семе (потомство) ће бити твоје слуге“.⁵⁵ Фреска Крштења Христовог са представом Адамовог хирографа из цркве Светог Ђорђа у Речанима (око 1371) код Суве Реке на Косову и Метохији потврђује да је Адамов рукопис-уговор (камен) и у делима уметности, а не само у књижевности, стајао у вези са догађајима везаним за Христову

⁵² Види, нпр. Migne 1860 (PG 34), 552 A–C; Migne 1865 (PG 151), 212 A–D; Stone 2002, 103–111; Schrunck Ericksen 2005, 213.

⁵³ Stone 2002, 3, 7–8, 10, 16–17; Schrunck Ericksen 2005, 213.

⁵⁴ Види претходну напомену; види и доле.

⁵⁵ Stone 2000, 151; Stone 2002, 3.

крсну смрт.⁵⁶ Најзад, изглед ова два документа је различит, па тиме и њихова иконографија у уметности – уговор је приказиван у форми камена, а обвезница, дуг у форми пергаментa. Начини на који Исус Христос уништава ова два документа такође би могли сведочити о њиховој различитости: рукопис-уговор који је према апокрифу Адам потписао са ђаволом у највећем броју варијанти легенде јесте камен бачен у Јордан, на који Христос стаје током Крштења и који уништава смрскавајући га у парампарчад, док рукопис-меницу („дуг“, „обвезницу“), у време Христовог Распећа приковану за крст, Христос кида односно цепа на самом крсту својом крсном смрћу. Ипак, оно што им је заједничко јесте да Христос оба документа уништава у потпуности. Свети Јован Златоусти детаљно објашњава Адамов рукопис-обвезницу коју помиње апостол Павле у посланици Колошанима (Кол. 2:14), показујући изнијансираност и најразличитије начине њеног тумачења и нити које повезују различите библијске одломке и догађаје старозаветне и новозаветне историје. Он каже: „На крст је и рукописаније приковао, а затим га, као онај који власт има, исцепао. Какво рукописаније (Ποῖον χειρόγραφον);? Апостол говори или о оном рукописанију што га Израилџци дадоше Мојсеју говорећи: све речи, које изрече Господ, чинићемо и слушаћемо (2 Мој 24.3), или ако не говори о том, онда о оном, да смо дужни покоравати се Богу; или ако не о том, онда о оном рукописанију које држаше ђаво, а које начини (ἐλοίησε) Бог, рекавши Адаму: у који дан окусиш с њега, умрећеш (1 Мојс 2.17). Ово дакле рукописаније имађаше у рукама ђаво. И ово рукописаније Христос не даде нама, него га сам исцепа (ἔσχισεν), што је својствено ономе који с радошћу опрашта“.⁵⁷ Још један подједнако вредан и редак древни извор је важан у контексту овог истраживања. У питању је текст јерменског историчара и клирика, учењака Ванакана Вардапета (1181–1251) под називом „Адамов рукопис“. У њему се такође наводе разнолика тумачења термина „рукопис“, а он је дат у форми дијалога односно питања и одговора. Због важности, цитираћемо га у целисти, према рукопису Матенадаран 10200:

2.1 Питање: „А који је Адамов рукопис?“

2.2 Одговор: Адам се сложио по питању онога што је рекао Господ „Не једи.“ Ако он поједе, он умире!

2.3 Када је то написано, Сатана га је држао и рекао Богу,

2.4 „Ти си рекао... (с. да не једе) и Адам се сложио са тиме и није поштовао (твоју заповест). А који је мој грех?“

2.5. Он, на крсту, раширивши своје руке, (га) је исцепао

⁵⁶ Gavrilović 2023, 744–747, fig. 3.

⁵⁷ Migne 1862 (PG 62), 340–341 (γ’); Поповић 1980, 481–482.

2.6 говорећи Сатани, „Ја нисао грешио. Зашто си учинио да будем разапет? Где, ти си узрок!“

2.7 Рукопис Јевреја је онај који каже: „Све што Бог каже, слушаћемо и чинићемо (ср. Изл. 24.3; 24.7).“

2.8. Као што ми, на крштењу кажемо, „Одричемо се Сатане“.

2.9 Постоје три рукописа. Два је Христос исцепао на Крсту, Адамов рукопис и рукопис Јевреја.

2.10 А исповест цепа (брише) наше (ср. рукописе), кроз милост крви Христове.⁵⁸

Овај извор је веома драгоцен будући да као и хомилија Светог Јована Златоустог, и текст јерменског писца, доноси разнолика тумачења термина „рукопис“. Оба текста што је реткост наводе три рукописа: Адамов, јеврејски и хришћански. Оба извора сведоче о уској повезаности апокрифних и чисто библијских мотива у једном термину и показују да се Адамов рукопис могао односити на прекршену заповест у рају, да се не једе плод са дрвета познања добра и зла, а о овом догађају приповеда и апокрифна приповест. Што је за разумевање термина „рукопис“ код Доментијана и код Светог Андреје Јерусалимског битно, и беседа Светог Јована Златоустог и тумачење Ванакана Вардапета, које је детаљније, показују везу између термина „рукопис“ и престапа у рају једењем плода са дрвета. На тај начин, они стоје у чврстој вези са стиховима стихире и Доментијановим описом доласка Светог Саве на Јордан.

Иако је у ранијој литератури направљена строга дистинкција између ове две врсте рукописа (апокрифног и новозаветног, тј. уговора и дуга), извори наведени у овом раду показују да они деле много заједничких одлика.⁵⁹ У овом смислу се може рећи да иако се за догађај Крштења Христовог везује само апокрифни уговор, мотив „рукописа“ како га помиње Доментијан, ипак стоји у директној вези са „рукописом“ („обвезницом“, „дугом“) који помиње апостол Павле и означава поништење греха. У том контексту, он се не би могао односити искључиво на мотив рукописа-уговора из апокрифне приповести, будући да се односи на прву сатанину обману, описану у Библији под којом се подразумева праточак престап (ср. кушање забрањеног плода), а не на његову обману са светлошћу која се помиње у варијантама апокрифне приповести. На основу наведеног, можемо изнети закључак да Доментијан користи овај термин под утицајем литургијске поезије и њој сличних извора. Он не наводи прецизни епитет који се јавља у поезији („Адамов рукопис“), али

⁵⁸ Stone 1966, 144–146; Stone 2000, 155.

⁵⁹ За разлику, види Stone 2002, 7–17 (пос. 7–8, 10, 16–17); Schrunck Ericksen 2005, 213.

је на основу начина на који је рукопис описан на оба места, и код Доментијана, и код Светог Андреје Јерусалимског, јасно да се ради о њему. Стога се на основу до сада реченог може изнети претпоставка да Доментијан под овим термином не подразумева „у строгом смислу речи“ рукопис-уговор који се помиње у апокрифима, нити рукопис који апостол Павле помиње у посланици Колошанима, већ износи, као и Свети Андреј Јерусалимски у стихири својеврсни „општи“ појам „рукопис“ у значењу документа којим се поништава раније стање које је владало од тренутка престапа Адама и Еве, а који у себи, што је кључно, обједињује идејне елементе оба рукописа, и апокрифног и новозаветног.

На трагу ових закључака стоје тумачења црквених писаца. Они износе различита схватања о природи „новозаветног рукописа“ поменутог у посланици Колошанима (Кол. 2:14), о Христовом страдању и крсту, као и различите погледе на средства и начине његовог поништавања. Овом приликом ћемо најпре издвојити најважнија објашњења која стоје у вези са контекстом анализираних одломака код Доментијана, Теодосија и у разматраној стихири. Тумачећи Адамов рукопис о којем говори апостол Павле у посланици Колошанима (Кол. 2:14) Свети Теодорит Кирски каже: „Рукопис се може схватити, неки кажу, као закон («Χειρόγραφον τινὲς τὸν νόμον ἔφασαν»), будући да је народ рекао: „Све што Бог каже, слушаћемо и чинићемо (sc. Изл. 24:3; 24:7). Али то је био закон само Јевреја, али не свих људи. Мислим, дакле, да се тела наша могу назвати хирографом («Ἡγοῦμαι τοῖνυν καὶ τὸ σῶμα ἡμῶν καλεῖσθαι χειρόγραφον»), стога што се у њима зачиње свака зла радња која је супротна закону („пропису“).⁶⁰ У наставку исти аутор каже да су на тај начин („Христовим распећем“) чула и њихова склоност ка греху прикована за крст, када Бог-Реч преузима нашу људску природу“.⁶¹ Амброзиастер у истом смислу каже да „крст није смрт Спаситеља, него смрт греха“.⁶² Пелагије наводи да је „рукопис био писано сведочанство пред Богом о гресима. Оно је дакле уништено на крсту, кад су греси опроштени, а спомен грехова укинут“.⁶³ Свети Августин каже: „Са добрим разлогом славимо Пасху на којој је крв Господа изливена, којом се чистимо од сваке саблазни! Ђаво је држао рукопис против нас, али је он избрисан крвљу Христовом“.⁶⁴ Свети Јефрем Сирин пак наводи да је Христос „рођењем избрисао наше рачуне“.⁶⁵

⁶⁰ Migne 1864 (PG 82), 612A–B.

⁶¹ Исто.

⁶² Migne 1845 (PL 17), 430A/D–431A/C.

⁶³ Armitage 2004 /Souter 1926, 460.

⁶⁴ Schaff, Wace 1994, 465 [788].

⁶⁵ Schaff, Wace 1994, 235 [430].

Уз ова тумачења, од свих је од пресудног значаја једно објашњење Светог Јована Златоустог, који појашњавајући мотив рукописа из посланице Колошанима Светог Апостола Павла, у својим катихезама каже: „Признали смо Његову власт, одрекли тиранску власт ђавола, те је то постао писмени уговор («τοῦτο χειρόγραφον ἐγένετο»), споразум, документ споразума. 21. Водите рачуна да не постанемо поново дужници старога уговора («τῷ γραμματεῖω τοῦτω»). Христос је једном дошао; нашао је потврду о нашој праотачкој задужености («ἡμῶν χειρόγραφον πατρῶον»), коју је Адам написао и потписао («ὁπὲρ ἔγραψεν ὁ Ἀδάμ»). Адам је уговорно закључио дуг; својим каснијим гресима ми смо повећали тај дуг. У том уговору су записани проклетство, и грех, и осуда закона. Христос је све ово узео од нас и опростио нам их. Свети Павле узвикује и говори: „Обвезницу (sc. „рукопис“) наших грехова («τὸ χειρόγραφον τῶν ἀμαρτιῶν ἡμῶν») која беше против нас, уклони је, приковавши је за крст: Он није рекао „обрисао је“, нити „прецртао је“, већ је рекао „уклонио је, приковавши је на крст“, тако да су је клинови на крсту искидали и потпуно уништили. Зато је Христос није обрисао, него потпуно уништио, како би убудуће била неупотребљива“.⁶⁶ Даље Свети Јован Златоусти каже: (22) „Осим тога, није то учинио на неком скровитом месту кришом, него усред васељене («ἐν μέσῳ τῆς ἐκουμένης») на узвишеном подијуму («ἐφ’ ὑψηλοῦ τοῦ ἰκρίου»). Нека гледају, каже, анђели, нека гледају арханђели, нека гледају небеске силе, нека гледају и зли демони, па и сâм ђаво, који нас је и учинио дужницима по закону, нека гледа како се цепа дужничка обвезница (sc. „рукопис“, «τὸ χειρόγραφον») како убудуће не би још нешто придодали на нашу штету“. (23) „Пошто је, дакле, исцепано оно што је било, постарајмо се да не потпишемо другу дужничку обвезницу (sc. „рукопис“, «ἄλλο χειρόγραφον»). Јер не постоји други крст («δεύτερος γὰρ σταυρὸς οὐκ ἔστιν»), нема другог проштења кроз бању препорођења. Опрштење, разуме се, постоји, али не кроз купељ...Изашао си, човече из Египта, не тражи опет Египат и сва његова зла. Не мисли више на блато и опеке...“.⁶⁷

Цитирано место код Светог Јована Златоустог је, по нашим досадашњим сазнањима, јединствено у византијској, и шире посматрано, источнохришћанској литератури у погледу изједначавања тј. „стапања“ мотива „уговора“ и мотива „дуга“ тј. Адамовог рукописа поменутог у апокрифу и новозаветног рукописа из библијског наратива (Кол. 2:14). Наиме, апокрифни мотив Адамовог потписивања уговора Свети Јован Златоусти

⁶⁶ Harkins 1963, 63; Μερετάκης 1987, 396.15 (III.21).

⁶⁷ Harkins 1963, 63; Μερετάκης 1987, 398.23 (III.21).

повезује са праотачком задуженошћу, када каже да је Христос нашао потврду („рукопис“) о нашој „праотачкој задужености“. Он термином „дуг“ тумачи термин „уговор“, изједначавајући их. Уз исте речи и у овом идејном контексту мотив „рукописа“ наводи и Доментијан који истиче да Господ Исус Христос потре „рукопис наших грехова праотачког преступљења“.⁶⁸ С друге стране, и јерменске верзије апокрифа потврђују да је уговор који је Адам потписао са ђаволом стајао у вези са Распећем Христовим. У њима се истиче да уговор који је Адам потписао са ђаволом важи до тренутка рођења и распећа („Док се не роди јединородни и док не умре Онај Који не умире...“, Адамово потомство ће служити ђаволу и греху),⁶⁹ што потврђују и дела српске средњовековне уметности. Тако се сцене Крштења Христовог катад илуструју и уз догађаје Христове крсне смрти.⁷⁰ Постоји још један битан елемент који повезује катихезу Светог Јована Златоустог и Доментијаново приповедање о „рукопису“, а то је изражавање у првом лицу плурала. Оба писца на специфичан начин говоре о „рукопису“, показујући да је он уједно и „прародитељски“ и „наш“, што Свети Јован Златоусти и Ванакан Вардапет објашњавају.

На овом месту треба рећи да горе наведена тумачења такође помажу да се јасније разуме Теодосијев навод о доласку Светог Саве на Јордан у контексту Доментијановог исказа и покаже њихова међусобна сличност. Теодосијев навод се може сагледати из призме значења рукописа-уговора и легенде о њему. Наиме, иако Теодосије не наводи сам термин „рукопис“, цео његов опис не само што истиче идеју оваплоћења, већ и стоји у складу са рукописом и његовим значењем, као да је сам рукопис поменут. Наиме, као што Доментијан каже да је место Христовог Крштења место где је Он потро рукопис праотачког преступа, и као што и Свети Андреја Јерусалимски у стихирима наводи да је циљ Христовог доласка на Јордан да обрише „Адамов рукопис“, тако и Теодосије каже да је место на које је Свети Сава дошао место на које је Христос дошао да се „крсти телом од слуге Јована, хотећи измити наше грехе“. Ако би се Теодосијев исказ сагледао у контексту цитираног Амброзиастеровог тумачења, онда би се могло рећи да и Теодосије користи реч „Адамово рукописаније“ задеднуто у рухо синтагме „наше грехе“, који представљају синоним за „Адамово рукописаније“, што је суштина исказа сва три писца (Доментијана, Теодосија и Светог Андреја Јерусалимског). Такође, у складу са реченим, ако би се Теодосијев опис сагледао из угла тумачења Светог Теодорита

⁶⁸ Мирковић 1938, 157.

⁶⁹ За јерменске верзије апокрифа, види Stone 2000, 151; Stone 2002, 3.

⁷⁰ Gavrilović 2023, 746–747.

Кирског, могло би се рећи да се Христос крстио телом које је без греха, да би поништио рукопис грехова (зато се и оваплотио).

Поменимо најзад и важан податак да Стефан Првовенчани на два места у свом делу „Житије Светог Симеона“ (1216) помиње термин „рукопис“.⁷¹ Поводом помена „рукописа“ у почетном делу житија Томи-слав Јовановић истиче да се реч „рукопис њихов“ у овом контексту одно-си на незнабожачку књижевност у општем смислу речи, али уједно са резервом у напомени оставља отворену могућност да би Стефан Прво-венчани у свом „Житију Светог Симеона“ могао под „хирографом“ по-дразумевати и апокрифни „рукопис-уговор“.⁷² Када говоримо о помену „рукописа“ у почетном делу „Житија Светог Симеона“ код Стефана Првовенчаног ваља приметити, да се он као и апокрифни мотив руко-писа-уговора сасвим уклапа у контекст навода тог мотива у целини, као и да по склопу целине мотива показује сличности са Доментијановим наво-дом о доласку Светог Саве на Јордан и стихиром Светог Андреја Јеруса-лимског. Наиме, Стефан Првовенчани отпочиње житије мотивом Божијег милосрђа и Његове дубине, а тај мотив понавља и касније. По-том он помиње Свету Тројицу на сличан начин на који то чине Доменти-јан и Теодосије када говоре о Богојављању на Јордану, као што је то учи-њено и у апокрифима. Он каже: „Јер је свеубилачки ђаво насејао штетну плеву и укоренивши се у срца њихова, одвратио их је од Творца њиховог, да служе глухим кумирима и довео их, штавише, и до писања њиховог, да их њиме гурне на дно паклених огњишта. А он је мислио неизвесношћу обузет, да наш Створитељ неће потражити створења руку својих, јер и пророци у паклу говоре: „Да ли ће доћи избавитељ наш да нас избави или ко други?“⁷³ Најзад, за поменом „рукописа“ поново следи мотив мило-срђа, овог пута у директној вези са Христовим оваплоћењем, што је у кон-тексту мотива хирографа тј. рукописа-уговора од значаја, будући да он стоји у вези са тајном оваплоћења и указује на њу. На сличан начин као што је и у уметности сцена Крштења Христовог са мотивом „рукописа-уговора“ тј. хирографа приказивана уз сцене Рођења Христовог, тако и Стефан Првовенчани у склопу мотива уводног дела житија, након по-мена „рукописа“ говори о оваплоћењу Христовом:

⁷¹ О Житију Светог Симеона од Стефана Првовенчаног, види Јухас Георгиевска, Јовано-вић 2017, XXV–СII (Јухас Георгиевска); за места где се наводи термин „рукопис“, види доле.

⁷² Јухас Георгиевска, Јовановић 2017, 15–17, 135–136 (нап. 4; Јовановић). У издању старо-заветних апокрифа, Т. Јовановић износи мишљење да је овде реч о Адамовом уговору (уп. Јовановић 2005, 57).

⁷³ Јухас Георгиевска, Јовановић 2017, 14–17.

„Сићи ће као киша на руно и као капља која капље на земљу (Пс. 72.6). Јер истину сиће и усели се у утробу женску онај који се не може сместити ни на небесима“. Она је жена о којој пророк рече: „од корена Јесејева (Ис.11),“⁷⁴ а на крају Првовенчани наводи цитат у вези са Адамом и његовим преступљењем који посведочава да контекст појаве „рукописа“ код Доментијана одговара писању Стефана Првовенчаног: „Светлост засија онима који седе у тами и у смртној сенци; и у дане његове засијаће правда“ (Ис.9.2; Мт 4.16).

Јер у истину светлост засја доласком његовим онима који су у паклу, не само светим пророцима који су у паклу, већ и нама који смо сагрешили, ради преступљења нашег прадеде Адама“.⁷⁵ Како смо већ поменули, и мотив светлости стоји у снажној симболичној вези са апокрифним мотивом „рукописа“.⁷⁶ Најзад, при прецизном дефинисању значења „рукописа“ код Стефана Првовенчаног нарочито је важна реченица која следи за поменом Адама и која стоји на крају низа наведених мотива и целина у којој Стефан Првовенчани не само што помиње Крштење и Распеће, и доводи их у међусобну везу на начин на који то чине свети оци, него помиње и Христову пречисту крв: „Раније нас обновивши крштењем својим, водом и духом, опет нас искупи пречистом својом крвљу, и у једно божанство и у једну власт и у једну веру све народе сакупи“.⁷⁷ Уз то, Првовенчани, попут Доментијана уводи и обраћање у првом лицу плурала, као што то чине Свети Јован Златоусти, блажени Августин и јерменски писац Ванакан Вардапет, повезујући и на тај начин своје сопствено и библијско време и мотив сагрешења: „Јер у истину *светлост засја* доласком његовим онима који су у паклу, не само *светим пророцима* који су у паклу, већ *и нама који смо сагрешили*, ради преступљења нашег прадеде Адама“. Оно што је кључно, Стефан Првовенчани истиче две фазе у историји спасења, које се између осталог, директно тичу мотива „рукописа“ – („ранију фазу“) Крштење и („поновну фазу“) Распеће. На послетку, Првовенчани поново истиче мотив богате божије милости, и неискazано божије милосрђе, при чему његов навод у овом погледу наликује на Доментијанов.⁷⁸ Док Доментијан поводом милости помиње 102. (103) псалм у чијим тумачењима се помиње Адамов пад, Стефан Првовенчани каже: „Штавише онима који га љубе дарује преизобилну и богату милост своју, неискazаним својим милосрђем, и силином свога

⁷⁴ Јухас Георгиевска, Јовановић 2017, 16–17 (Јовановић).

⁷⁵ Јухас Георгиевска, Јовановић 2017, 16–17 (Јовановић).

⁷⁶ Види горе.

⁷⁷ Јухас Георгиевска, Јовановић 2017, 16–17 (Јовановић).

⁷⁸ Исто.

божанства, хотећи да их од земаљске природе приближи небеским силама, једне изабравши, после проповедања, као свете мужеве, другима дајући венце, према њиховим трудовима...“⁷⁹

Стефан Првовенчани и по други пут у „Житију Светог Симеона“ помиње термин „рукопис“ – „хирограф“ из посланице Колошанима (Кол. 2:14).⁸⁰ Он говорећи о крсту каже: „Дођите, христоносни људи, да се поклонимо животодаровном дрвету крсном! Приђите да се насладимо неукрадљивог богатства, благослова мога светог господина! Јер ово је апостолска похвала, мученичко венчање, монасима утврђење. О триблажено дрво. Царевима државо! О пречасно, многим богатство! Јер тобом искупљени бисмо од клетве законске. Јер на тебе Христос Бог наш прикова и рукопис нашег греха. Тобом се смрт умртви и ад разори“.⁸¹ Како видимо, „рукопис“ о којем говори Стефан Првовенчани на оба места може се на основу контекста разумети у кључу објашњења које доноси Свети Јован Златоусти, што важи и за Доментијанов помен рукописа и помен Адамовог рукописанија од Светог Андреје Јерусалимског. Премда мотив „рукописа“ нуди широке могућности даљих истраживања, овде ћемо само укратко указати да је Крштење Христово у зависности од контекста сагледавано као симболична слика погребена, о чему, попут Стефана Првовенчаног говори и Свети Јован Дамаскин, објашњавајући на химнографско-егзегетски начин глас Бога Оца на Крштењу. И Стефан Првовенчани и Јован Дамаскин величају Оваплоћење, Крштење и Распеће Христово. У наведеном контексту и поменути знаменити сиријски монах, теолог и химнограф у тексту службе празника Богојављања јављање Бога Оца „Ово је Син мој љубљени“ тумачи на следећи начин: „Беспочетна Речи, са тобом је у струјама погребен човек. Заблуда га је искварила, а ти га обнављаш. Очев силни глас то неизрециво потврђује: Ово је мој љубљени Син, једнак ми по природи“.⁸² Када говоримо о „рукопису“ и сведочењу Оца тј. Његовом јављању за време Крштења, важно је указати да је то прво јављање Бога Оца људима након што је Адама питао: „Где си?“, не би ли се Адам покајао када је згрешио и да му је Бог указао тада своје милосрђе и благовољење.⁸³ И Адам у апокрифу након што је појео плод са дрвета каже: „Удаљисмо се од милости Господње“.⁸⁴ У истом контексту чињенице да је Богојављање милост Господња по себи, као што

⁷⁹ Исто. Уп. и горе.

⁸⁰ Јухас Георгиевска, Јовановић 2017, 64–65 (Јовановић).

⁸¹ Јухас Георгиевска, Јовановић 2017, 62–65 (Јовановић).

⁸² Дечани 456, л. 176.

⁸³ Stone 2002, 74.

⁸⁴ Јовановић 2012, 368.

је то и обнављање Адама, и долазак Христа у свет, треба разумети наглашен мотив милости на почетку житија код Стефана Првовенчаног, и мотив милости код Доментијана и Теодосија. Да се Крштење Христово, објашњено речима Светог Јована Дамаскина треба сагледати из идејног контекста Рођења Христовог говори и горе поменуто тумачење Светог Јефрема Сирина, као и првобитно рано заједничко празновање празника Крштења Христовог и Рођења у оквиру прославе празника Богојављања. О овој врсти идејне повезаности два празника сведочи и пракса јукстапозирања сцена Крштења Христовог у којој је приказан Адамов рукописуговор (хирограф) са композицијом Христовог Рођења.⁸⁵ У светлости ових исказа треба разумети и окончавање Адамовог уговора Христовим Богојављањем (Рођењем и Крштењем) односно Распећем. У истом смислу треба протумачити и појаву мотива „рукописа“ у „Житију Светог Симеона“ од Стефана Првовенчаног.⁸⁶

За крај, услед значаја за ово истраживање, биће наведен још један драгоцен извор, још једно тумачење термина „рукопис“ из посланице Колошанима Светог апостола Павла које на себи својствен начин доводи у везу први преступ Адама и Еве и Адамов уговор са ђаволом. Овај текст је уз објашњење Светог Јована Златоустог изузетан извор који, премда са извесним разликама, тумачи мотив „рукописа“ у кључу Адамовог уговора повезујући ова два термина, и који, како је већ примећено, не представља „стандардни патристички текст“.⁸⁷ У питању је један инсуларни латински текст пронађен у Гластонберију (Енглеска), који се датује у прву половину IX века и који је објавио Ајдан Брин у свом раду у часопису „Архив за литургику“, а који се данас чува у Универзитетској библиотеци Бодлеани у Оксфорду (Oxford, MS Auct. F.4.32).⁸⁸ Тумачење анонимног аутора заузима само један лист, чији је текст исписан двостубично инсуларном минускулом (fol.21v) и отпочиње инвокацијом: „У име Свете Тројице, амин“. За инвокацијом следи наслов: „Брисање обвезнице (sc. „рукописа“, ориг. cheirographū) која нас својим прописима оптуживаше и бејаше против

⁸⁵ Види Гавриловић 2018, 141–145, сл. 65, црт. V, 97a, b; црт. 10; Gavrilović 2023, 741–744, 747–751.

⁸⁶ Stone 2002, 4. У нашем ранијем раду о хирографу у уметности (Gavrilović 2023, 737, 756) је погрешком написано да је Свети Сава аутор житија Светог Симеона и да га је он унео у српску књижевност. То је учинио Стефан Првовенчани. Ипак, Свети Сава је свакако могао бити обавештен о овом мотиву, што остаје за даља истраживања, као и фреска Крштења Христовог у испосници Светог Саве у Кареји (сл. 10 у истом раду).

⁸⁷ Stone 2002, 108.

⁸⁸ Oxford MS, Auct. F.4.32, fol. 21v; Breen 1992, 121–153, пос. 121–125 (према: Stone 2002, 109).

нас“ (Кол. 2:14) и тумачење овог библијског стиха: „Каква је била ова обвезница (sc. „рукопис“) на коју апостол овде подсећа, и између кога је она склопљена, и шта је био пропис о којем он овде говори, то је јасно на овај начин. Ово је размена (“*commercia*”) која се догодила између Адама и ђавола. Адам је продао свој живот за смрт (“*vendidit vitam pro morte*”), дуговечност за кратковечност, непропадљивост за пропадљивост.

Зашто је ђаво то учинио? Да не би ниједан човек могао после њега да уђе у рај; (он је то учинио) када је чуо Бога да говори Адаму: „у који дан окусиш с њега, умријећеш (Пост. 2.17).

Ко је написао ову обвезницу (sc. „рукопис“)? Ђаво.

Чијом руком? Руком ђавоље лукавости.

На којем листу? У сећању ђавољем, као што се каже за светитеље, „Имена ваша исписана су на небесима“ – тј. у вечном сећању (sc. „памјат“, „успомена“). Обичај је да се свака обвезница (sc. „рукопис“, „уговор“) дели на два дела: једна половина иде у сећање ђавола, а друга у савест Адама и његовог рода. То је зид који је постојао између нас и Бога, као што је речено: „Греси твоји деле мене и тебе“ (sc. Ис 59:2; „Него су вас ваша злодјела одвојила од нашега Бога“).

Који је пропис о којем он говори? Троструко објашњење које смо добили од ђавола за ... размену, наиме, смрт телом, смрт грехом и смрт казном (“*mors corporis, mors peccati, mors poenae*”).

Нико није могао да поништи овај уговор осим Христа, јер је обичај у старини да се сваки уговор који се поништава издигне високо на стуб посред града пред читавим народом, да би свако могао да зна да је поништен; након тога је био избрисан водом и спаљен ватром. Ово указује на Христа, који се уздигао у телу, на којем су били исписани греси (“*scribta peccata*”) и зле размене, високо (“*in summitatem ...*”) на крсту, посред града васељене (“*in medio ... mundi*”), на стубу. Овај уговор је избрисан водом крштења и спаљен у ватри страдања (“*in aqua bapismi eruptum et in igne raptione*”, sic!)⁸⁹.

Како се види, већ прва реч текста одговара и подсећа на начин излагања градива код Светог Јована Златоустог. Анонимни аутор се, наиме, као и Свети Јован Златоусти пита који је то, какав је то рукопис. И форма тумачења у виду питања и одговора одговара и наликује објашњењима Светог Јована Златоустог и Ванакана Вардапета, а свакако да међусобни односи ова два састава заслужују посебну пажњу.

⁸⁹ Oxford MS, Auct. F.4.32, fol. 21v.

У закључку можемо истаћи следеће: имајући у виду све до сада речено, може се рећи да су на појаву мотива „рукописа“ код Доментијана утицали литургијска поезија, апокрхифна књижевност, тумачења црквених писаца, и ранији српски писци (Стефан Првовенчани). Сложене идејне везе између мотива из апокрхифне легенде и Новог завета, огледају се у катихетском делу Светог Јована Златоустог, који, по досадашњим сазнањима, једини од византијских и источних писаца, повезује ова два мотива и мотив „рукописа-уговора“ објашњава мотивом „рукописа-дуга“, изједначавајући их. Осим тога, Златоусти то чини у катихезама које се по својој природи односе на Крштење (Богојављање). Сличност његових тумачења са млађим јерменским писцем би указивала да је овакво схватање какво доноси Ванакан Вардапет старијег (ранијег) датума. У том погледу, посебну пажњу завређује и чињеница да се шеста хомилија о посланици Колошанима Светог Јована Златоустог налазила у преводу његових дела на стари јерменски језик, што га повезује са овим подручјем, где су очуване легенде о Адамовом уговору. Оно што на основу овог истраживања посредно произилази јесте да је Доментијан у „својој“ библиотеци односно „при руци“ поседовао катихезе Светог Јована Златоустог. Присуство дела Јована Златоустог у библиотеци хиландарског јеромонаха могло се ослањати на беседу Светог Саве о правој вери, што свакако завређује даља истраживања, као и вишезначност и комплексност мотива „рукописа“.

ИЗВОРИ

Armitage Robinson, Joseph ed. (2004)/ Souter, Alexander (1926): *Pelagius's Expositions of Thirteen Epistles of St. Paul: Text*, Vol. IX/ No. II, Eugen, OR: Wipf & Stocks Publishers [Cambridge: Cambridge University Press].

Богдановић, Димитрије (1984): *Теодосије. Житије светог Саве* (превео Л. Мирковић, превод редиговао Д. Богдановић). Београд: Српска књижевна задруга.

Богдановић, Димитрије (1988): *Теодосије. Житија* (прир. Д. Богдановић, данашња језичка верзија Л. Мирковић, Д. Богдановић). Београд: Српска књижевна задруга.

Breen, Aidan (1992): "Anonymous, Liber Commenei: The Liturgical Materials in Ms Oxford, Bodleian Library, Auct. F.4/32", *Archiv für Liturgiewissenschaft*, 34, 121–153.

Дечани 45б: Минеј за јануар, последња деценија XVI века (1590–1600), Рукописна збирка манастира Високи Дечани.

Даничић, Ђуро (1860): *Живот Светога Саве* (написао Доментијан), Београд: Државна штампарија.

Даничић, Ђуро (1865): *Живот светог Симеуна и светог Саве* (написао Доментијан). Биоград: Државна штампарија.

Ивановъ, Йордан (1925): *Богумилски книги и легенди*, Софија: Придворна печатница.

Јовановић, Томислав (2005): *Апокрифи старозаветни према српским преписима*, Београд: Просвета, Српска књижевна задруга.

Маринковић, Радмила (1988): *Живот Светога Саве и Живот Светога Симеона* (прир. Р. Маринковић,). Београд: Просвета: Српска књижевна задруга.

Μερετάκης, Ελευτέριος (1987): Ιωάννου του Χρισοστόμου Απαντα τα έργα. 30. Ομιλίες Κατηχητικές Ηθικές Α. Κεцеνο-μετάφραση-Σχόλια, απο Μετεράκη Ελευθέριο, Θεσσαλονίκη: Πατερικαι έκδοσεις «Γριγόριος Παλαμάς».

Migne, Jacques Paul (1845): *Patrologia Cursus Completus Series Latina*, Vol. 17, Paris: Via d'Amboise.

Migne, Jacques Paul (1858): *Patrologia Cursus Completus Series Graeca*, Vol. 36, Paris: Via d'Amboise.

Migne, Jacques Paul (1862): *Patrologia Cursus Completus Series Graeca*, Vol. 62, Paris: Via d'Amboise.

Migne, Jacques Paul (1864): *Patrologia Cursus Completus Series Graeca*, Vol. 82, Paris: Via d'Amboise.

Migne, Jacques Paul (1865): *Patrologia Cursus Completus Series Graeca*, Vol. 151, Paris: Via d'Amboise.

Migne, Jacques Paul (1860): *Patrologia Cursus Completus Series Graeca*, Vol. 34, Paris: Via Thibaud.

Мирковић, Лазар (1938): Доментиан, *Животи Светога Саве и Светога Симеона* (прев. Л. Мирковић, предговор, В. Ђоровић), Београд: Српска књижевна задруга.

Oxford, MS Auct. F.4.32: кодекс мешаног састава са тумачењем посланице Колошанима 2:14 (MS Auct. F.4.32, [S.C. 2176] fol. 21v), око 850.

Schaff, Philip and Henry Wace (1994): *Nicene and Post-Nicene Fathers. Second Series. Vol. 13. Gregory the Great (II), Ephraim Syrus, Aphrahat*, Peabody, Mass: Hendrickson Publishers.

Schaff, Philip and Henry Wace (1994): *Nicene and Post-Nicene Fathers. Second One. Vol. 7, St. Augustine, St. John Chrysostom*, Peabody, Mass: Hendrickson Publishers.

Harkins, Paul (1963): John Chrysostom, *Baptismal Instructions*, P. J. Harkins (trans.), *Ancient Christian Writers*, vol. 31, New York, NY: Paulist Press.

ЛИТЕРАТУРА

Бабић, Тамара (2022): „О светим местима Светог Саве: Хијеротопија Истока и запада у Доментијановом и у Теодосијевом житију Св. Саве“, *Philologia mediana* 14, 173–184.

Благојевић, Милош (1988): „Студеница – манастир заштитника српске државе“, у: *Студеница и византијска уметност око 1200. године*, ур. В. Кораћ, Београд: САНУ, 51–65.

Благојевић, Милош (1994): „О националним и државним интересима у делима Доментијана: Срби изабрани народ“, *Историјски гласник* 47. 1–2, 15–28.

Благојевић, Милош (1997): „Српске удеоне кнежевине“, *Зборник радова Византолошког института* 36, 45–61.

Благојевић, Милош (2001): *Државна управа у српским средњовековним земљама*, Београд: Службени лист СРЈ.

Богдановић, Димитрије (1980): *Историја старе српске књижевности*, Београд: Српска књижевна задруга.

Бојовић, Драгиша (1998): „Савино измирење завађене браће у српској житијној књижевности“, у: *Свети Сава у српској историји и традицији*, ур. С. Ђирковић, Београд: Балканолошки институт САНУ, Историјски институт САНУ; Краљево: Народни музеј Краљево, 159–166.

Бојовић, Драгиша (2000): „Рецепција светоотачке књижевности код Срба“, *Зборник Филозофског факултета у Приштини* 10, 107–117.

Бојовић, Драгиша (2002): *Молитве Светог Саве*, Ниш: Центар за црквене студије.

Бојовић, Драгиша (2003): *Свети Јефрем Сиријански и српска књижевност*, Ниш: Центар за црквене студије, Косовска Митровица: Филозофски факултет.

Бојовић, Драгиша (2004): „Доментијанове позајмице о љубави“, *Прилози за књижевност језик, историју и фолклор* 70.1–4, 139–142.

Бојовић, Драгиша (2009): *Трпеза премудрости*, Београд: Рашка школа, Ниш: Центар за црквене студије.

Бојовић, Драгиша (2017): „Мотив лаког тркача у српској хагиографској књижевности“, *Зборник радова Филозофског факултета* 47.2, 43–51.

Бојовић Драгиша, (2019): „Доментијан и Свети Јован Златоусти, симболика сунца“, у: *Византијско-словенска читенија 2. Зборник радова са Међународне научне конференције одржане 24. новембра 2018. године на Универзитету у Нишу*, Ниш: Центар за Црквене студије, 225–231.

Бојовић, Драгиша (2021): „Српски владар као пастир добри“, у: *Између Подунавља и Средоземља. Тематски зборник посвећен проф. др Синиши Мишићу поводом његовог 60. рођендана*, ур. К. Митровић, А. Узелац, Ниш: Центар за црквене студије; Пожаревац: Народни музеј, 29–46.

Бојовић, Драгиша (2022): „Савин силазак са горе или: Доментијаново синајско огледало“, *Црквене студије* 19, 55–62.

Бојовић, Теодора (2022а): „Доментијанова поетика висина у интертекстуалном кључу“, *Црквене студије* 19, 485–497.

Бубало, Ђорђе (2019): „Територијална компонента титуле Немањића“, у: *Краљевство и архиепископија у српским и поморским земљама Немањића. Тематски зборник у част 800 година проглашења Краљевства и аутокефалне Архиепископије свих српских поморских земаља*, ур. Љ. Максимовић, С. Пириватрић, Београд: САНУ, 245–290.

Бубало, Ђорђе (2020): „О години смрти краља Стефана Првовенчаног“, у: *Стефан Првовенчани и његово доба*, ур. И. Коматина, Београд: Историјски институт, САНУ, 99–118.

Васиљевић, Марија, (2021): *Култови српских светих на централном Балкану у време османских освајања*, Београд: Балканолошки институт САНУ.

Војводић, Драган (2004): „Хиландарски гроб светог Симеона Српског и његов сликани програм“, *Хиландарски зборник* 11, 27–61.

Војводић, Драган (2006): *Идејне основе српске владарске слике у средњем веку*, Београд: Филозофски факултет (необјављена докторска дисертација).

Војводић, Драган (2010): „Први гроб светог Симеона Српског“, у: *Шеста казивања о Светој гори*, ур. М. Живојиновић, Београд: Задужбина Светог манастира Хиландара: Друштво пријатеља Свете Горе Атонске, 15–41.

Војводић, Драган (2019): „Оружје са небеса. Иконологија средњовековних представа инвеституре владара војним инсигнијама“, у: *Пристап на предавања дописних чланова*, Књ. 1, ур. М. Вуксановић, Београд: САНУ, 237–258.

Vocotopoulos, Panayotis (2000): “Demons, Reptiles and the Devil in Representations of the Baptism”, in *Eukosmia: Studi micellanei per il 75. di Vincenzo Poggi S. J*, ed. V. Ruggieri, L. Pieralli, Soveria Mannelli (Catanzaro): Rubbettino, 617–624.

Вујанић Милица и др. (2011): *Речник српскога језика. Измењено и поправљено издање*, Нови Сад: Матица српска.

Вукашиновић, Владимир (2016): „Литургијски оквири византијске и српске свештене уметности“, у: *Сакрална уметност српских земаља у средњем веку*, ур. Д. Војводић, Д. Поповић, Београд: Српски комитет за византологију, ЈП Службени гласник, Византолошки институт САНУ, 91–101.

Вукашиновић, Владимир (2019): „Литургичка анализа крунисања Стефана Првовенчаног“, у: *Краљевство и архиепископија у српским и поморским земљама Немањића. Тематски зборник у част 800 година проглашења краљевства и аутокефалне архиепископије свих српских и поморских земаља*, Београд: САНУ, Српски комитет за византологију, 189–218.

Гавриловић, Анђела (2008): „Представе кифозе и парализе на српским фрескама у доба Стефана Душана (1331–1355) – Однос земаљске и небеске сфере“, *Црквене студије* 5, 363–380.

Гавриловић, Анђела (2018): А. Гавриловић, *Црква Богородице Одигитрије у Пећкој патријаршији*, Пећ: Ставропигијална лавра манастир Пећка патријаршија.

Gavrilović, Anđela (2023): „Contribution to the Study of the Scene of Baptism of Christ in Serbian Medieval Art with Special Interest in the Church of Saint Nikita near Skopje (around 1324; 1484)“, у: *Свети краљ Милутин и његово доба: Историја, књижевност, уметност. Тематски зборник међународног научног скупа „Краљ Милутин и доба Палеолога: Историја, књижевност, културно наслеђе, Скопље 24–26. октобар 2021“*, ур. Ј. Ђирић, С. Убипариповић, Крагујевац: Издавачка кућа Епархије шумадијске Каленић, 733–761.

Димитријевић, Александра (2023): „Иконографска анализа развијене сцене Крштења са старијег слоја живописа из око 1530. године у спољашњој припрати манастира Грачанице“, *Зборник Филозофског факултета у Приштини* 53.2, 341–350.

Динић, Михаило (1959): Доментијан и Теодосије, *Прилози за књижевност, језик историју и фолклор* 25.1–2, 5–12.

Ђекић, Ђорђе и Милош Павловић (2018): „О музици у доба првих Немањића“, у: *Balkan Art Forum 2017. Umetnost i kultura danas: umetničko nasleđe, savremeno stvaralaštvo i obrazovanje ukusa*, Ниш: Универзитет у Нишу, Факултет уметности, 81–90.

Ђорђевић, Виолета (2008): „Доментијан песник светлости“, *Лесковачки зборник* 48, 223–236.

Ђорђевић, Иван (1987): „Милешева и Студеница“, у: *Милешева у историји српског народа*, ур. В. Ј. Ђурић, Београд: САНУ, 69–79.

Ђурић, Војислав (1967), „Историјске композиције у српском сликарству средњег века и њихове књижевне паралеле (наставак)“, *Зборник радова Византолошког института* 10, 121–148.

Ђурић, Војислав, Ј. (1968): „Историјске композиције у српском сликарству средњег века и њихове књижевне паралеле (наставак)“, *Зборник радова Византолошког института* 11, 99–128.

Ђорђевић, Петар (1956): „Доментијан или Дометијан“, *Зборник Матице српске за друштвене науке* 13–14, 71–74.

Ђекић, Ђорђе Н. (2018): „Идеја Свете Тројице – Три светила Богом изабрана у делу Доментијана“, *Баштина* 45, 277–290.

Живковић, Милош (2019): *Најстарије зидно сликарство Богородичине цркве у Студеници и његова обнова у XVI веку*, Београд: Филозофски факултет (необјављена докторска дисертација).

Ивановић, Милош (2020): „Властела у време владавине Стефана Првовенчаног“, у: *Стефан Првовенчани и његово доба*, ур. И. Коматина, Београд: Историјски институт, САНУ, 119–137.

Илић Тасић, Слободанка (2008): „Чудотворна исцељења која је чинио Свети Сава“, *Црквене студије* 5, 381–389.

Јухас Георгиевска, Љиљана (1991–1992): „Доментијан и платонистичка естетика“, *Прилози за књижевност, језик историју и фолклор* 57–58, св. 1–4, 23–37.

Јухас Георгиевска, Љиљана (1991): „Доментијан и архиепископ Данило II“, у: *Архиепископ Данило II и његово доба, Међународни научни скуп поводом 650 година од смрти*, ур. В. Ј. Ђурић, Београд: САНУ, 237–243.

Јухас, Љиљана (1987): „Краљ Владислав у српској средњовековној књижевности“, у: *Милешева у историји српског народа*, ур. В. Ј. Ђурић, Београд: САНУ, 17–24.

Јухас Георгиевска, Љиљана (2003): *Живот Светог Саве од Доментијана: Историја текста*, Београд: САНУ.

Јухас Георгиевска, Љиљана (2018): „Српска житијна књижевност XIII века. Модели и оригинална решења“, у: *Српска славистика. Колективна монографија, Том 2. Радови српске делегације на XVI међународном конгресу слависта*, ур. Б. Сувајџић, П. Буњак, Д. Ивањић, Београд: Савез славистичких друштава Србије, 185–196.

Јовановић, Томислав (2012): *Хрестоматија средњовековне књижевности. Том 1. Старословенска и преводна књижевност* (приредио и на савремени српски пренео Т. Јовановић), Београд: Филолошки факултет.

Јухас Георгиевска, Љиљана и Томислав Јовановић (2017): *Стефан Првовенчани. Сабрана дела*, Београд: Београдска књижевна задруга; Краљево: Народна библиотека Стефан Првовенчани.

Јовановић, Томислав (2019): Света Атонска Гора у старој српској књижевности, *Братство. Часопис Друштва „Свети Сава“* 23, 11–24.

Кадић, Снежана (2016): „О природи светлости у Дометнијановим житијима“, *Наслеђе. Часопис за књижевност, уметност и културу* 34, 113–121.

Калезић, Димитрије (1977): „Једна Доментијанова позајмица из Светог Григорија Богослова“, у: *Зборник Владимира Мошина*, ур. Д. Богдановић, Б. Јовановић Стипчевић, Ђ. Трифуновић, Београд: Савез библиотечких радника Србије, 143–147.

Keiko, Kono (2001): “The Personifications of the Jordan and the Sea: Their Function in the Baptism in Byzantine Art”, in *Αφιέρωμα στη Μνήμη του Σωτήρη Κίτσα*, Θεσσαλονίκη: University Studio Press, 161–212.

Κεφαλά, Κωνσταντία (2004): Κ. Κεφαλά, “Οι δράκοντες των υδάτων. Συμβολή στη μελέτη της εικονογραφίας της Βάπτισης με αφορμή τα παραδείγματα της Δωδεκανήσου”, in *Χάρис Χαίρε. Μελέτες στη Μνήμη της Χάρης Κάντζια. Τόμος 2*, Αθήνα: Υπουργείο Πολιτισμού Αρχιολογικό Ινστιτούτο Αιγαϊακών Σπουδών, 421–433.

Kim, Seop Kyu (2017): “The Meaning of χειρόγραφον in Colossians 2:14 Revisited”, *Tyndale Bulletin*, 68.2, 223–239.

Коматина, Ивана (2014): „Историјска подлога чудâ Св. Симеона у житију Симеоновом од Стефана Првовенчаног“, *Зборник радова Византолошког института* 51, 111–134.

Коматина, Ивана (2016): *Црква и држава у српским земљама од XI до XIII века*, Београд: Историјски институт САНУ.

Коматина, Ивана (2018): „Rex Serbiae у угарској краљевској титули од 1202. до 1402. године“, *Ниш и Византија* 16, 51–66.

Коматина, Ивана (2020): „Неки примери издаје у Србији XIII века“, *Зборник радова Византолошког института* 57, 21–44.

Kretzenbacher, Leopold (1971): *Bilder und Legenden. Erwandertes und erlebtes Bilder-Denken und Bild-Erzählen zwischen Byzanz und dem Abendlande*, Klagenfurt: Geschichtsverein für Kärnten.

Костић Тмушић, Александра (2016): „Похвала у структури житија јеромонаха Доментијана“, *Зборник радова Филозофског факултета у Приштини* 46.2, 511–528.

Костић Тмушић, Александра (2019): „Дело Светог Јована Лествичника у Доментијановом и Теодосијевом стваралаштву“, у: *Наука без граница. Међународни тематски зборник 2. Одјеци*, ур. М. Лончар Вујновић, Косовака Митровица: Филозофски факултет Универзитета у Приштини, 267–280.

Лазић, Милорад (1997): *Естетика Доментијанових житија*, Подгорица: Октоих.

Максимовић, Љубомир (2007): „Србија и идеја универзалног Царства“, *Зборник радова Византолошког института* 44, 371–379.

Maksimović, Ljubomir (1988): „L'idéologie du souverain dans l'État serbe et la construction de Studenica“, у: *Студеница и византијска уметност око 1200. године*, ур. В. Кораћ, Београд: САНУ, 35–49.

Маринковић Радмила (1987): Доментијанов опис преноса моштију светог Саве из Трнова у Милешеву, у: *Милешева у историји српског народа*, ур. В. Ј. Ђурић, Београд: САНУ, 121–134.

Марјановић, Драгољуб (2018): *Византијски свет и српска црква у 13. и 14. веку*, Нови Сад: Mediterran publishing.

Марјановић, Драгољуб (2022): „Прилог проучавању структуре и значаја Доментијановог описа поклоништва Светог Саве на Синају 1234. године“, *Црквене студије* 19, 45–52.

Marjanović, Dragoljub (2020): “The Historical Value of the Life of St. Sabbas by Monk Domentijan of Serbia”, у: *Monastic Libraries in East Central and Eastern Europe between the Middle Ages and Enlightenment: Proceedings of the International Conference held on 7 to 9 December 2020. the Univeristy of Hradec Kráové*, ed. J. Zouhar, St. Pölten: Diözesenarchiv Sv. Pölten, 123 –134.

Марјановић Душанић, Смиља (1998): *Владарска идеологија Немањића*, Београд: Клио.

Marjanović Dušanić, Smilja, (2011): *La réécriture hagiographique: Usage et fonctions dans la Serbie médiévale*, у: *Remanier, métaphraser: fonctions et techniques de la réécriture dans le monde byzantine*, ур. S. Marjanović Dušanić, B. Flusin, Belgrade: Faculté de Philosophie, 163–180.

Марјановић Душанић, Смиља (2017): *Свето и пропадљиво. Тело у српској хагиографској књижевности*, Београд: Балканолошки институт САНУ.

Марковић, Миодраг (2009): *Прво путовање Светог Саве у Палестину и његов значај за српску средњовековну уметност*, Београд: Византолошки институт САНУ.

Марковић, Миодраг (2015): *Свети Никита код Скопља. Задужбина српског краља Милутина*, Београд: Службени гласник.

Матић, Марко (2020): *Византинци у Доментијановом житију светог Саве*, Београд: Филозофски факултет (необјављен мастер рад).

Милановић, Весна (2023): „Између изузетности и традиције: Слике сабора и Тајне вечере и посвета цркве у Сопоћанима“, *Зборник радова Филозофског факултета у Приштини* 53.1, 276–308.

Митић, Милунка (2006): „Елементи хумора у Житију светог Саве (Теодосије-Доментијан)“, у: *Реч – морфолошки, синтаксички, семантички и формални аспекти у српском језику: Хумористичка и сатирична традиција у српској књижевности. 2* (Међународни састанак слависта у Вукове дане 35), ред. Д. Мршевић Радовић, Београд: Међународни славистички центар, 23–31.

Мишић, Синиша (2021): „Глад у средњовековним српским земљама – узроци и последице (Прилог методологији и истраживања)“, у: *Пошаст на тлу средњовековних српских земаља (епидемоје – непогоде – глад)*, ур. С. Мишић, К. Митровић, Београд: Филозофски факултет, 9–21.

Милојевић, Снежана (2015): „Јеванђеље у Доментијановом Животу Светог Саве“, *Зборник радова Филозофског факултета у Приштини* 45.2, 63–92.

Миљковић, Бојан (2008): *Житија Светог Саве као извори за историју средњовековне уметности*, Београд: Византолошки институт САНУ.

Николић, Радомир (1985): „О уметничкој делатности светог Саве у књижевном делу Доментијана“, *Саопштења* 17, 21–36.

Николић, Владимир (1897): *Доментијан. Српски књижевник XIII века*, Земун: штампарија Симе Пајића.

Пејић, Марина (2018): *Свети Сава као књижевни лик код Доментијана и Теодосија*, Нови Сад: Филозофски факултет (необјављен мастер рад).

Пејовић, Роксанда (1984): *Представе музичких инструмената у средњовековној Србији*, Београд: Музиколошки институт САНУ.

Петковић, Сретен (1987): „Настанак Милешева“, у: *Милешева у историји српског народа*, ур. В. Ј. Ђурић, Београд: САНУ, 1–7.

Петровић, Соња (2012): „Средњовековни мотив милосрђа и средње фолклорне паралеле: Милостиња и продаја светитеља“, *Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор* 78, 11–20.

Половина, Наташа (2010): *Топос путовања у српским биографијама XIII века: Доментијан и Теодосије*, Нови Сад: Академска књига.

Поповић, Даница (2006): *Под окриљем светости*, Београд: Балканолошки институт САНУ.

Поповић, Даница (2018): *Ризница спасења. Култ реликвија и српских светих у средњовековној Србији*, Београд: Балканолошки институт САНУ; Нови Сад: Матица српска.

Поповић, Јустин (1980): *Догматика православне цркве. Књ. 2, Богочовек и његово дело (Христологија и сотериологија)*, Ваљево: Манастир Ђелије.

Радивој, Радић (1998): „Свети Сава и смрт обласног господара Стере-за“, у: *Свети Сава у српској историји и традицији (Међународни научни скуп)*, ур. С. Ђирковић, Београд: САНУ, 51–61.

Радић, Радивој (1999): „Глад у српским земљама XIII–XIV века (Историјски покушај)“, *Лесковачки зборник* 39, 9–26.

Радић, Радивој (2010): „Цариград у српским средњовековним житијима“, *Новопазарски зборник* 33, 25–55.

Радић, Радивој (2021): „Јер таква глад би по свима крајевима (Глад у српским земљама XIII–XV века)“, у: *Пошаст на тлу средњовековних српских земаља (епидемије – непогоде – глад)*, ур. С. Мишић, К. Митровић (ур.), Београд: Филозофски факултет, 23–41.

Радојчић, Светозар (1977): „Злато у српској уметности XIII века“, *Зограф* 7, 28–35.

Радојчић, Светозар, (1956): „Епизода о Богородици-Гори у Теодосије-вом Животу Светог Саве и њена веза са сликарством XIII и XIV века“, *Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор* 23:3–4, 212–222.

Радојчић, Светозар (1979): „Лик светога Саве у Доментијановом Животу и подвизима архиепископа све српске и поморске земље преподобног оца и богоносног наставника Саве, у: *Међународни научни скуп Сава Немањић – Свети Сава, историја и предање, децембар 1976*, В. Ј. Ђурић, Београд: САНУ, 21–221.

Савић, Александар (2014): „Дарови са Нила: Нови поглед на сусрет Светог Саве са Египтским султаном, *Зборник Матице српске за историју* 90, 7–35.

Савић, Александар (2015): „Измишљање Вавилона – географија и хагиографија у блискоисточном итинерару Светог Саве Српског“, *Зборник радова Византолошког института* 52, 291–312.

Schmaus, Alois (1963): „Die litterarische Problematik von Domentijans Sava-Vita“, *Opera Slavica* 4, 121–142.

Schrunk Ericksen (2005): „Legalizing the Fall of the Man“, *Medium Aevum* 4, 205–220.

Срећковић, Пантелија (1898): „Творенија Доментијана и Теодосија (писци XIII века)“, *Споменик СКА* 33, 67–120.

Stone, Michael E. (1966): *Armenian Apocrypha: Relating to Adam and Eve*, Leiden: Brill.

Stone, Michael E. (2000): “The Legend of the Cheirograph of Adam”, у: *Literature on Adam & Eve. Collected Essays*, Anderson A. Gary, Stone, Michael and Tromp Johannes (ed.), Leiden: Brill, 149–166.

Stone, Michel E. (2002): *Adam’s Contract with Satan. The Legend of the Cheirograph of Adam*, Bloomington, Indiana: Indiana University Press.

Тодић, Бранислав (1987): „Милешева и Жича – тематске и иконографске паралеле“, у: *Милешева у историји српског народа*, ур. В. Ј. Ђурић, Београд: САНУ, 81–88.

Henry Paul (1927): “Folklore et iconographie religieuse. Contribution à l’étude de la peinture moldave”, *Mélanges de l’Institut français de hautes études en Roumanie* 1, 63–97.

Хафнер, Станислав (1984): „Доментијан и Слово о закону благодети митрополита кијевског Илариона“, *Глас САНУ СССХЛ (Одељење за језик и књижевност)*, 12, 61–76 [Хафнер, Станислав (2001): *Српски средњи век*, Београд: Завод за уџбенике и наставна средства, 77–89].

Henry, Paul (1930): *Les églises de la Moldavie du Nord: Des Origines à la fin du XVIe siècle. Architecture et peinture. Contribution à l’étude de la civilisation moldave. Thèse présentée à la Faculté des lettres de Paris*, Paris: Ernest Leroux.

Cvetković, Branislav (2022): “Royal Imagery of Medieval Serbia”, у: *Meanings and Functions of the Ruler’s Image in the Mediterranean World (11th–15th Centuries)*, ed. M. Bacci, M. Studer-Karlen, M. Vagnoni, Leiden: Brill, 172–217.

Ђирковић, Сима (2008): „Доментијанова просопографија“, *Зборник радова Византолошког института* 45, 141–155.

Ђирковић, Сима (1987): „Милешева и Босна“, у: *Милешева у историји српског народа*, ур. В. Ј. Ђурић, Београд: САНУ, 137–143.

Ђирковић, Сима (1998): „Свети Сава између Истока и Запада“, у: *Свети Сава у српској историји и традицији. Међународни научни скуп*, ур. С. Ђирковић, Београд: САНУ, 27–37.

Ђоровић, Владимир (1938): *Доментијан, Животи светог Саве и светог Симеона* (предговор), Београд: Српска књижевна задруга, 5–23.

Шаркић, Срђан (2006): „О стицању пословне способности у средњовековном српском праву“, *Зборник радова Византолошког института* 43, 72–76.

Шпадијер, Ирена, (2014), *Светогорска баштина. Манастир Хиландар и стара српска књижевност*, Београд: Чигоја штампа, 43–48.

Штрбац, Гордана (2002): „Апсолутни датив у Доментијановом житију Светог Саве“, *Прилози проучавању језика* 33, 5–18.

Andela Gavrilović

**ΠΟΙΟΝ ΧΕΙΡΟΓΡΑΦΟΝ; THE CONTEXT AND MEANING
OF THE TERM “HANDWRITING” IN THE “LIFE OF ST. SAVA
OF SERBIA” BY DOMENTIЈAN (1253/1254)**

The article deals with the motif of “handwriting” which the Serbian medieval church author and Chilandar Hieromonk Domentijan (ca. 1210–1264) mentions in his “Life of St. Sava of Serbia” (1253/1254) in the passage describing the arrival of St. Sava at the place of Christ’s Baptism in the Jordan River. The paper concludes that Domentijan’s description as a whole has many similarities with the description of the same event by the younger Serbian medieval ecclesiastical writer Teodosije, with the versified Steichiron of the forefeast of the Epiphany, in which “Adam’s handwriting” is mentioned, and with the opening passage of the “Life of St. Simeon of Serbia” by Stefan the First-Crowned, in which “handwriting” is also mentioned. On the basis of the surviving and available sources as well as the analysis offered, the complexity of the motif and its multi-layered meaning are revealed, and various possible interpretations of the motif are offered. It is demonstrated that Domentijan uses the term “handwriting” under the influence of liturgical poetry, the Apocrypha and the works of the Church Fathers. In using the term “handwriting”, he relies in particular on the exegetical writings of St. John Chrysostom, which, as far as we know today, are the only source that explains the connection between the apocryphal motif of “Adam’s handwriting” (“cheirograph”, “contract”) and the term of the same name (“cheirograph”) from the Letter to the Colossians (Col. 2:14) and equates them. St. John Chrysostom is one of the few authors who wrote baptismal instructions and whose writings have survived to this day. Apart from the sources mentioned above, the explanation offered in his baptismal instructions clearly shows the direct connection between handwriting as Adam’s contract and handwriting mentioned in Colossians with the feast of Baptism and the context in which the Serbian medieval author Domentijan uses this word. At the end, in addition to Chrysostom, another very similar source is mentioned, namely the insular Latin text with the commentary on the same biblical passage (Col. 2:14) by an anonymous Western author, who in his own way also associates the “apocryphal” and “biblical” term “handwriting” (9th century; Oxford, MS Auct.F.4.32; fol. 21v).

СВЕТИ САВА И ДОМЕНТИЈАН
Зборник са Међународне научне конференције одржане
26. и 27. маја 2023. године у Нишу и Студеници

Издавачи

Центар за црквене студије, Ниш
Центар за византијско-словенске студије Универзитета у Нишу

За издаваче

Доц. др Јелена Стошић
Проф. др Драгиша Бојовић

Рецензенти

Академик Анатолиј А. Турилов
Др Надежда Јовић, редовни професор
Др Владимир Цветковић, виши научни сарадник

Припрема и штампа

Пунта, Ниш

Тираж

300

Предња корица

Александар Илчић и Виктор Савић

Лектура и коректура

Аутори

ISBN 978-86-84105-64-8

CIP - Каталогизација у публикацији
Народна библиотека Србије, Београд

271.222(497.11)-726.1-36:929 Сава, свети(082)
821.163.1:929 Доментијан(082)

СВЕТИ САВА И ДОМЕНТИЈАН : зборник са Међународне научне конференције, одржане 26. и 27. маја 2023. године у Нишу и Студеници / уредници Драгиша Бојовић, Јелена Стошић. - Ниш : Центар за црквене студије : Универзитет, Центар за византијско-словенске студије, 2023 (Ниш : Пунта). - 779 стр. : илустр. ; 25 cm

Радови на срп. и рус. језику. - "Зборник се објављује у оквиру пројекта "Свети Сава у српској духовности и култури (2022-2025)" ..." --> прелим. стр. - Тираж 300. - Напомене и библиографске референце уз текст. - Библиографија уз сваки рад. - Резимеи на енгл., рус. и срп. језику.

ISBN 978-86-84105-64-8 (ЦЦС)

а) Сава, свети (око 1174-1235) -- Зборници б) Доментијан (око 1200-1264?) -- Зборници

COBISS.SR-ID 134320649