

ВИКТОР САВИЋ

УСТАВИ СВЕТОГА САВЕ

Говорићемо о делу скромнога владарскога сина и једноставнога светиоџорскога монаха, оснивача српских монашких усџанова, оициежииелних и оицелничких, оснивача Српске цркве, Саве Српскога. Говорићемо о иравилима црквенога живоиџа у усџановама које је засновао и над којима је бдео као „нови ираведник” рођен у исџоријском времену, уиоредивом за српски род с библијским временима. Цео њеџов живоиџ, сџога, ириџада једној вечној исџорији чију слику џледамо као живу над собом, ево већ 800 џодина; у њу ћемо уиираџи иоџлед до Свршеџка времена. Над сводовима наџеџа ирајања добили смо вечне засџуџнике у Неџролазном царсџиву, Новога Израџла из чијих бедара изиђе свеџога илемеџа лоза, чији народ иосџаде Изабрани, о којем се бринуо Прекрасни Јосиф. Једно је „Преџодобни оџац наџ Симеон Мироиџочаџ и Оџачасџвуљубаџ”, друго је „Свеџиџел и оџац наџ Сава”¹, њима засџуџани српски народ Боџом је изабрани род, а њеџово оџачасџво – Обећана земља.

Веза између Светога Саве и Светога Саве Освећенога код нас се своди на посвету Карејске ћелије и емотивну посету манастиру и гробу претходника. Те су везе, међутим, вишеструке и дубоке. Од замонашења у Ватопеду када му игуман Теостирикт (Θεοστήρικτος) постриже власи, обуче га у анђеоски образ и надену му име „Сава”¹, наш Сава настојаће да се уподоби своме светом заштитнику. Свети

¹ Доменџиџан. *Жиџије Свеџога Саве*, Предговор, превод дела и коментари Љ. Јухас Георгиевска, Издање на српскословенском Т. Јовановић, Београд: СКЗ, 2001, 20–23; [*Живоџ свеџога Саве*], Живот светога Симеуџа и светога Саве. Написао Доментиџан, На свиџет издао Ђ. Даничић, У Биограду: Државна штампаџија, 1865, 128.

Сава Освећени (439–532), родом из Кападокије, велики је хришћански пустињак, у детињству послушник једнога манастира, такође замонашен у 17. години, житељ у више обитељи и нарочито запамћен као пустињак, пет година затворник у пећини, оснивач више манастира, међу њима чувене Велике лавре (Мар Саба), у пустињском кањону између Јерусалима и Мртвога мора, борац против монофизитства и оригенства, архимандрит свих палестинских манастира, састављач монашкога устава, тзв. Јерусалимскога типика (524).

Типик Светога Саве Освећенога, познатији као Јерусалимски устав, заправо је збирка старијих монашких искустава која је аутор, пред крај живота, сабрао у краткој форми. Доста преиначен после више векова у „неосаваитској форми” усвојен је у трима црквама с Истока – Јерусалимској, Александријској и Антиохијској²; управо те цркве походиће наш Свети Сава. С обновом Цариградскога трона 1261. године (под Палеолозима) постаће званичним уставом и у остатку Царства.³

Столећима касније, Свети Сава Српски, с оснивањем монашких установа, због бриге о животу њихових житеља и њиховој служби Богу састављаће одговарајуће уставе. У Савино време ова реч (оустава) означавала је „правило”, „пропис”, „канон”, па и „зборник правила, прописа” установе или реда; често се односила на типик, али под њоме се, заправо, могао разумевати и основни канонски спис који уређује живот цркве. Главнина Савиних устава дисциплинскога је карактера, баш као и правила манастирскога живота која је саставио Сава Освећени, с карактеристичним насловом: *Τύπος καὶ παράδοσις καὶ νόμος*⁴, односно „Образац, предање и закон”.⁵

² Типик је изгорео с манастиром у персијској најезди 614. године, али га је по сећању обновио и увео у све цркве Јерусалимске патријаршије патријарх Софроније. Усавршаван од Андрије Критскога, Козме Мајумскога, Јована Дамаскина и других, на крају и укрштен са Студитским типиком у X–XI веку, добио је форму, данас у науци познату под именом „Неосаваитскога типика”, усвојену до XII века у православним црквама с Блискога истока (П. Симић, *Рад Светиога Саве на осавремењавању богослужења у Српској цркви*, Свети Сава. Споменица поводом осамстогодишњице рођења 1175–1975, Београд 1977, 183–185, Л. Мирковић, *Православна литургија или наука о богослужењу Православне источне цркве*, Први, опћи део, Београд 1965 [Сремски Карловци 1918], 143–144).

³ А. Пентковскиј, *Иерусалимски типикон в Константинополе в Палеологовский период*, Журнал Московской Патриархии (2003, No 5), 80, 84.

⁴ А. Дмитриевскій, *Описаніе литургическихъ рукописей, хранящихся въ бібліотекахъ православнаго востока*, Томъ I, Тулка, часть первая, Памятники патриаршихъ уставовъ и ктиторскіе монастырскіе типиконы, Кіевъ 1895, 222.

⁵ За карактер првобитнога Јерусалимскога типика уп. П. Симић, *нав. дело*, 185, нап. 13.

Први устав који се приписује Светоме Сави Српском јесте Упутство за држање Псалтира. Сава је овај приручник превео врло млад у последњој деценији XII века, с некога грчкога скитскога устава какви се јављају од IX века⁶, између 1192, од преласка у Ватопед, до доласка Симеона 1197, и почетка изградње Хиландара 1198, вероватно ближе овим другим двема годинама, па можда и приликом формирања манастира, фасциниран пустињацима Свете Горе Атонске. Овај устав представљао је уводно поглавље уз Псалтир који је Сава Српски држао у рукама. Псалтир је, иначе, отшелницима главна богослужбена књига у одсуству свештеника. Тзв. скитска служба састоји се из читања псалама, изговарања молитава и вршења метанија и структурно је другачија од општежитељнога, пунога храмовнога богослужења.⁷ Важну улогу у доказивању Савина ауторства има почетак Упутства, подударан са Савиним текстом у првој глави Хиландарскога типика, без ослонца на Евергетидски типик; по речима Владимира Ћоровића, „у доброј трећини свог целокупног текста” он је „прост препис *Хиландарског ѿиѿиѿика*”⁸:

Б(о)гоноснїи и прѣблжєнїи и пр[ѣ]под[о]бнїи ѿ(тѣ)ци наши · вѣсємъ мироу свѣтила · земљнїи аггєли · и н(є)б(є)сныи чл(о)в(ѣ)ци · испрѣва ѿт[ъ] с(вє)т(а)го д(оу)ха прѣданїа инсочствовати навѣкше · и бл[а]г[о]д[ѣ]тїю б(о)жїєю ѿт[ъ] ѿноуду просвѣщєни быше · и х(рист)а вѣселѣше въ прѣкрасныє нхъ д(оу)ше , чистаго ради житїа нхъ · на дїавола побѣдоу показашє · и того многыи нскоушенїи раждгаемьн · и ѿдолѣвшє юдоу , пачє злата нскоушена сїають · и яснѣє снѣга оубѣлише се · и невєщєствєна злата крилѣ мыслѣнѣн вѣперѣвшє , на н(є)б(є)са вѣздѣтєше ѿко б(о)гопърныи орли · нацѣ ѿставѣвшє оуставѣ б(о)гопрѣданнаго пѣнїа нхъ · и оумиленныє м(о)л(н)твы , иди же г(оспода) м(н)л(о)стикъ свѣтътворише, Устав за држање Псалтира у рукопису из Хиландара (бр. 112), 1а.

Подробна анализа Хиландарскога типика ће показати да је приликом његова састављања Сава већ имао на располагању оба своја скитска устава јер се на њих позива. Дакле – Устав за држање Псалтира намењен зависним келиотима, по његовим речима „црковницима” изабраним од игумана да „држе ћелијски устав” (27. глава Хиландарскога типика) и „уставац”, тј. Карејски типик, намењен независним келиотима међу којим је први он (42. глава

⁶ Уп. Л. Мирковић, *Скиѿски устави св. Саве*, Браство, XXVIII, Београд 1934, 63, 67.

⁷ *Иѿїо*, 56.

⁸ *Сѿиси св. Саве*, Издао их В. Ћоровић, Дела старих српских писаца, Књ. I, Београд – Ср. Карловци: СКА, 1928, XLII.

Хиландарскога типика).⁹ У суштини, Сава од оснивања манастиру Хиландару даје лавриотско устројство с неопходним типцима, што без сумње призива у сећање Велику лавру из Јудејске пустиње и познати Типик те установе.

Устав за држање Псалтира попут Карејскога типика врло је захтеван: оба одређују да се Псалтир прочита за један дан, с разликом у томе што се у првоме катизме читају превасходно ноћу, од повечерја до јутрења¹⁰, чиме се обезбеђује готово непрестано молитвословље у средишњој српској светињи на Светој Гори. Ово нас, свакако, подсећа на богослужење у заједници „неусипајемих”, тзв. „монаха акимита” (грч. ἀκοίμητοι μοναχοί).

Сава је у Кареји, док је одмицала обнова манастира Хиландара, основао испосницу намењену тиховању малог броја отшелника, у томе часу његово „седалиште”, тј. боравиште. Уз ћелију је своме патрону, Светом Сави Освећеном, подигао и црквицу, где је и дословно славио и у делима следио свога великога претходника и заштитника. Ту је и сам испуњавао свој устав постом и молитвом¹¹ и, по свему судећи, био је њен „старац”, а с њиме су, изгледа, живела двојица монаха који су, како се да претпоставити, преводили Евергетидски типик.

Карејски типик је обликован као ктиторски документ којим се утврђује општа самосталност ћелије (1199), баш као и у Хиландарском и Студеничком типичу. Карејска ћелија ће ипак бити у органској вези с матичним манастиром преко својих житеља који ће истовремено бити и чланови хиландарскога братства, високо ранжирани у братском сабору. Поред имовинских питања, Сава се посебно задржава на правилима поста за своју ћелију, углавном остајући на светогорским обичајима забележеним у Дијатипосису Преподобног Атанасија Атонскога.¹²

Хиландарски типик сачињен је у Кареји (око 1200), а Сава је непосредно писао 1, 2, 3. и 42. главу.¹³ Типик има 43 главе као и Евергетидски, али им редослед и делови садржаја нису

⁹ В. Савић, *Устав за држање Псалтира и Хиландарски типик*, ПЕРИВОЛОС, I. Зборник у част М. Живојиновић, Београд: Византолошки институт САНУ, 2015, 139–147, 141–146.

¹⁰ Суботом и недељом дању поју се само часови (Л. Мирковић, *Скијски устав св. Саве*, 63, 66).

¹¹ Уп. Доментијан. *Жиције Светиога Саве*, 102–103; [*Живој светиога Саве*]. Написао Доментијан, 171.

¹² Л. Мирковић, *нав. дело*, 59.

¹³ П. Ивић, *Пицање ауторства Хиландарског типика у светлост језичке слике тога текста*, Свети Сава у српској историји и традицији, Београд: САНУ, 1998, 107–115.

исти.¹⁴ Синаксар Евергетидскога типика садржао је у себи, попут других цариградских манастирских типика тога времена, елементе јерусалимскога богослужења укључене у цариградску праксу, но у ограниченој мери.¹⁵ Будући да је Пролог овога типика послужио као узор Сави и његовим сарадницима за израду Хиландарскога типика¹⁶, у њему нема довољно елемената да би се непосредно утврдило какав је тип богослужења био у српском манастиру. Ипак, Теодосије недвосмислено казује да су се у томе Хиландарци држали обрасца с којим су се Сава и Симеон упознали у Ватопеду.¹⁷ Измена светогорске богослужбене праксе у новооснованом манастиру вероватно би изазвала негодовање међу грчким монасима, па је логично закључити да су српски ктитори само у статусно-дисциплинском делу самостално бирали типик на који ће се угледати.¹⁸ То значи да ни Евергетидски синаксар тада није превођен, иако су познати неки његови каснији српскословенски преписи, мада у Хиландарском типикуну постоје упутнице на њега, заправо механички задржане из предлошка.¹⁹ С друге стране, прожимање светогорскога богослужења с јерусалимском праксом већ је било почело и на Светој Гори, па ће такви чиниоци бити присутни и у манастиру Хиландару.²⁰

Када се Сава подрбно упознао с јерусалимском праксом? Када је отишао у Свету земљу (1229/1230, односно 1234/1235), па можда већ и у Никеји (1219). Свакако, то је био један од његових главних мотива за похођење источних светиња, и ту праксу желео је да уведе тамо где је то тада било могуће – у Српску цркву.²¹

¹⁴ За однос између ова два типика в. М. Живојиновић, *Хиландарски и Евергетидски типик. Подударности и разлике*, Зборник радова Византолошког института XXXIII, Београд (1994), 85–102.

¹⁵ Ови типичи, ипак, нису имали свеноћно бдење, мало вечерње, велико славословље на јутрењу, а међучасови су им били сасвим непознати итд. (П. Симић, *нав. дело*, 193).

¹⁶ Тесну везу између Пролога Евергетидскога и целог Хиландарскога типика открио је А. А. Дмитријевски 1895. године (Дмитријевскиј, *нав. дело*, XLIV–XLV).

¹⁷ *Животъ святоѡа Саве. Найисаѡ Доментијан* [Теодосије], Трудом Ђ. Даничића, У Биограду: Друштво србске словесности, 1860, 50–51; уп. П. Симић, *нав. дело*, 198–199.

¹⁸ Уп. П. Симић, *нав. дело*, 200.

¹⁹ В. Савић, *Српски ѡревод „Евергетидскоѡ синаксара“ у два синајска рукописа*, Зборник радова Византолошког института LIII (2016), 205–231; уп. В. Јагић, *Типик хиландарски и његов ѡрчки извор (додаѡаѡ к издању ейсѡкоја Димитрија)*, Споменик СКА, XXXIV, Други разред, 31, Београд 1898, 3.

²⁰ О упливу јерусалимске традиције на Евергетидски типик, а преко њега и Хиландарски и Студенички, М. Скабаллановић, *Толковѡй Типиконѡ. Обѡясниѡельное изложѡние Типикона сѡ истѡриѡесѡимѡ введеѡиѡмѡ*, Вып. 1, Кѡевъ: Типографѡја Импер. Университета Св. Владимира, 1910, 403, 446 итд.

²¹ О могућѡм Савину угледању на јерусалимску праксу приликом његових посета источним црквеним средиштима, в. Р. М. Грујић, *Палѡстински уѡиѡаѡи*

Стотину година касније, када нове околности то омогуће, бивши хиландарски игуман, нови српски архиепископ, у свему Савин наследник, Никодим, одмах испуњава Савину заветну жељу и преводи Јерусалимски типик (1317/1318). То је први такав превод у словенском свету. Када се пак и на Светој Гори буде раширио Јерусалимски типик, и у Хиландару ће бити извршен нови превод (1331).

Сава је за очеву задужбину у Српској земљи, манастир Студеницу, као духовнога близанца манастира Хиландара, обезбедио исти ктиторски, Студенички типик (око 1209/1210). Иако је старија студеничка историја због недостатка докумената мање позната, можемо наслутити да су се ктитори, Немања и његови законити наследници, једнако односили према обема задужбинама – да су их равномерно даривали, да су на њиховим поседима примењивали, колико је то могуће, исте прописе. Из каснијих се хиландарских извора види да су и имања ова два манастира у неким случајевима била сумејна, да су манастири могли делити иста села на пола. Тиме је наглашавана хармонија између највећег светилишта Српске земље и главног српског светилишта на Истоку. Зато је потпуно природно што је Хиландарски типик само у неким главама прерађен да би се добио Студенички типик. Постоје и овде неке недоумице. Они који би у читавој Савиној делатности желели да виде план унапред смишљен с његовим оцем који би довео до осамостаљења Српске цркве, што, одмах да кажемо, не одговара изворним описима личности светога Саве, без обзира на накнадну жељу животописаца да у Савиној младости пронађу јасне знаке за његово доцније дело, долазили би до претпоставке да је Сава већ с припремљеним Студеничким типиком у најважнијим главама, 12. и 13 (о слободи манастира и о избору и постављењу игумана), дошао са Свете Горе у Србију.²² Текстолошка анализа ових глава, различитих у односу на Хиландарски типик, које су писане за прилике у Србији, то не подржава; њих је Сава унео тек у домовини. Ипак, хронолошке разлике које су присутне у структури Типика и чвршћа веза с Евергетидским типиком иако је Студенички типик сачуван тек у препису из 1619, могли би наводити на помисао да је подухват превођења Евергетидскога типика заправо био подузео сам Симеон Немања, доста раније (приближно у време подизања Студенице, 1183–1196), као први међу српским ктиторима Евергетидскога манастира. Треба обратити пажњу да

на Св. Саву њи реформисању монашког живоћа и боџослужбених односа у Србији, Свейосавски зборник, књ. 1, Расправе, Београд: СКА, 1936, 277–312.

²² М. М. Петровић, *Студенички типик и самостјалноси Српске цркве*, Горњи Милановац: Дечје новине, 1986, 5–6 и даље.

су манастири Студеница и Евергетида с истом храмовном посве- том Богородици „Благодетельници”, тј. Добротворки. Из Житија чији је аутор Немањин средњи син, Стефан, дознајемо да је Немања приликом оснивања својих задужбина установљавао монашка правила, у Светом Николи Куршумлијском и у Ђурђевићевим ступовима:

и съврши храмъ с(вѣ)т(а)го. и тръньтѣскоѣ правило оустави оу немѣ такоже славити нмѣ г(оспод)а б(ог)а непрѣстанно, Житије Светога Симеона, препис из Париске народне библиотеке, Cod. slav. 10, 207a; начеть здати храмъ с(вѣ)т(а)го ... георгина ... и оустави тръньтѣскоѣ правило. такоже непрѣстанно нмѣ славити с(вѣ)т(а)го ... стр(а)с(то)тр(ь)пца георгина, Житије Светога Симеона, 209б.²³

У вези с Немањиним замонашењем и доласком у Студеницу Житије истиче да се монах Симеон настанио с часним монасима „у правилу и заповести светих и богоносних отаца, никако се не лећећи”.²⁴ Када се Симеон буде придружио Сави у Ватопеду, долазиће му на поклоњење и целивање прот, игумани, монаси и пустињаци, а Симеон ће их испитивати о њихову животу и монашком правилу.²⁵ Поставља се питање о каквоме типу је реч у 13. глави Стефанова Житија Светога Симеона, где се каже да су Симеон и Сава тиховали у манастиру Хиландару „у сваком правилу монашког устава, дан и ноћ не престајући устима неућутним појањем”, опонашајући својим животом и подвизима древне свете монахе „начелнике овога правила”.²⁶ Врло је могуће да је и овде реч о скитском Уставу за држање Псалтира, тј. да су Сава и Симеон примењивали за себе строже прописе у самом манастиру.

²³ *Житије светиоѡ Симеона*, Стефан Првовенчани, Сабрана дела, Предговор, превод дела и коментари Љиљана Јухас Георгиевска, Издање на српскословенском Томислав Јовановић, Београд: СКЗ, 1999, 24, 28. На ово место својевремено нам је скренуо пажњу колега С. Пириватрић (уп. С. Пириватрић, *Манојло I Комнин*, „царски сан” и „самодржици обласији српскоѡ престола”, Зборник радова Византолошког института XLVIII (2011), 102); уп. А. М. Пентковский, *Славянское богослужение и церковные организации в сербских землях в X–XII веках*, Стефан Немања – преподобни Симеон Мироточиви. Зборник радова, Београд–Беране: Институт за историју уметности Филозофског факултета у Београду итд., 2016, 46. Колико нам је познато, први се овога дотицао проф. Ђорђе Трифуновић, *Манастир Студеница. Задужбина светиоѡ Симеона*, Осам векова Студенице: Православље. Новине Српске патријаршије год. XX, бр. 460 (15. мај 1986), 2.

²⁴ *Житије светиоѡ Симеона*, Стефан Првовенчани, 52; уп. А. М. Пентковский, *Славянское богослужение*, 47.

²⁵ *Житије светиоѡ Симеона*, Стефан Првовенчани, 54–55.

²⁶ *Истио*, 66–68.

Као ктитор и старалац Сава је имао обавезу састављања типика за манастире и ћелије, а доцније, као оснивач Српске цркве, имао је обавезу састављања њенога номоканона. – Из једне дубље перспективе, Сава природно наставља и доводи до краја оно што је Немања започео и пре 1166, управо након [1155], када Царство буде предало власт удеоним српским владарима, задржавајући духовни и културни утицај преко свога епископа, без непосреднога војнога притиска. Немања, човек изразите културе и побожности, тада започиње своју ктиторску делатност захваљујући којој ће његови потомци створити од Србије изузетну хришћанску земљу.²⁷ Када се све узме у обзир, занимање за монашке типике у основи је Немањино; Сава је њих заволео уз оца.

Професор А. М. Пентковски сматра да је одредба о избору студеничкога игумана од стране српскога владара, епископа и игумана шест манастира у 13. глави Студеничкога типика преузета из првобитна Немањина типика.²⁸ Тај типик се заснивао на ранијим Немањиним типцима, старијим од његова контакта с Евергетидом. Одредба о епископову учешћу у избору студеничкога архимандрита оповргава гледиште којим би се желела у овим главама видети Савина намера да поништи затечени поредак. Из оваквога избора студеничкога игумана и из његове титуле „првога игумана”, тј. прота, по чину архимандрита, професор Пентковски закључује да је Немања основао својеврсну „студеничку манастирску конфедерацију”.²⁹ То би, нарочито када имамо у виду архимандритски чин у који је био произведен монах Сава и, поред тога, Савино светогорско искуство о улози прота у организовању шире монашке заједнице, ипак могло бити касније, Стефаново и Савино дело. Први Немањићи су, дакле, организовали српско монаштво у Студеници с другим манастирима по узору на Свету Гору и древне манастире с Блискога истока, посебно палестинске, колико им је то тада било познато.³⁰ У том смислу, није

²⁷ О Немањину ктиторству од тога времена в. С. Пириватрић, *нав. дело*, 101–108.

²⁸ А. М. Пентковский, *Славянское богослужение*, 49–50.

²⁹ *Исѣо*, 50–53.

³⁰ Скренућемо пажњу да сâм прот у томе времену није имао чин архимандрита и да је надбедреницу почео носити тек 1312. године. Архимандритско звање на Светој Гори шири се у другој половини XVI века, када долази до слабљења централне власти и чин се своди само на титулу од угледа (Б. Миљковић, *Житија свейоѝ Саве као извори за историју средњовековне умејности*, Београд: Византолошки институт САНУ, 2008, 113, нап. 351). О укрштању различитих традиција сведочи истовремена употреба термина *прѣвѣи* [игуменъ] и *архимандрѣи*.

необично што је Сава уз манастир Студеницу основао нову своју испосницу, Студеничку, намеравајући да у њој борави. Испосници је засигурно прописао устав попут Карејскога, али он није сачуван.³¹

На дну Студеничкога ктиторског натписа из 1208/1209. године, далеко од очију вернога народа, у поткуполном простору, после вести о улози Стефана Немање и старијих синова у градњи храма, Сава једноставно и скромно скреће пажњу на себе:

и мене работакъш[аго помен]ѣте саву грѣшнаго.³²

Карактеристичан је глагол работати којим Сава описује своју делатност. Он почива на именици работа у значењу „служење”, па и „ропство”. У старословенском, на пример, овом именицом означавано је Египатско ропство. У српским споменицима, осим ређе посведоченога значења ропства (углавном у књижевним саставима), под „работом”, и то обично у множини, „работама”, углавном се подразумевају радне обавезе зависнога становништва, велике и мале. У томе времену и властела је „работала” по војничком закону, што значи да се под „работом” пре свега мислило на „служење”, тј. вршење верне службе владару. Како примећује професор Ђ. Трифуновић, Сава је духовно служио³³; у томе се Сава непосредно угледао на Христа – да служи другима, а служећи цркви служио је и Христу и своме роду. Јер „који хоће да буде велики међу вама, нека вам буде служителъ. И који хоће међу вама да буде први, нека вам буде слуга. Као што ни Син Човјечији није дошао да му служе, него да служи и даде живот свој у откуп за многе” (Мт 20.26–28). – Савина работа није δουλεία, него διακονία.

Приметићемо један образац понашања, својствен Светоме Сави: он делује у првом плану, на општој служби Богу кроз бригу за друге, за монахе из свога рода и за цело отачаство и потом – повлачи се у други план где ће служити Богу лично, тихујући као најпреданији испосник. Када оснује,

³¹ У вези с наведеном организацијом за коју се Сава занимао и раније, стоји чињеница да у Карејском типичу он Хиландар свесно назива „светом оградом”, при чему је именица ограда еквивалент грчкога μάγδρα (обоје у преносном смислу), етимолошки повезаног с титулом „архимандрита” (грч. ἀρχιμανδρίτης).

³² За последње читање натписа в. Г. Суботић, Б. Миљковић, И. Шпадијер, И. Тот, *Најпјисни историјске садржине у зидном сликарству*, Том први, XII–XIII век, Београд: Византолошки институт САНУ, 2015, 36.

³³ Ђ. Трифуновић, *Глагол работати у студеничком најпјису из 1209. године*, Зограф 2 (1967), 6–7.

уреди и оснажи једну установу, он се повлачи у пустињу као затворник или странствујући. Он то чини и у Хиландару и у Студеници и на архиепископском трону, вероватно с намером да се заувек настани у Кареји, по испуњењу својих јавних обавеза. У овоме он прати своје монашке идеале, конкретно понављајући поступак другог од двојице оснивача Евергетиде, монаха Тимоција, који сматра да је најбоље за игумана да се повуче после некога времена; начелно, још и више Сава опонаша Саву Освећенога који се затворно подвизава, да би потом чинио велика дела. – Управо због оваквога негирања сујете и задивљујућег скрушавања властите личности, заједно с другим врлинама и подвизима, Сава је био достојан свих чинова, достојан да добије самосталну цркву за свој род.³⁴

Као некада Сава Освећени који се борио против јереси, и наш Сава пазиће на чистоту вере у своме народу. На Жичком сабору у Недељу православља јавно ће бити прочитана Савина, српска редакција Синодика православља. Синодик доноси саборно исповедање вере, помен правоверних и анатемисање јеретика.

Савин Номоканон с тумачењима и Синодик православља два су темеља Српске цркве и сигурни ослонци Српске државе. Захваљујући овим кодексима, учвршћено је канонско јединство Српске цркве с другима у православној васељени. У наслеђено српско право уграђена су достигнућа римскога и византијскога права, што је од Србије створило зрелу и уређену земљу, с врлинама европске цивилизације.³⁵

За Номоканон се само поуздано зна да је завршен после Савина боравка у Nikeји, где је водио дуге разговоре с васељенским патријархом и византијским царем. Обично се сматрало да је Номоканон окончан у Солуну у манастиру Филокалу (манастир Христа Пантократора), где се Сава по повратку задржао колико му је било потребно да „препише многе књиге законске”.³⁶ Смисао овога глагола (прѣписати) доста је растегљив (могао би значити и „преписати” и „превести”). Ипак, из извора знамо да се Сава саветовао и са својим братом, српским краљем³⁷, што је очекивано, с обзиром

³⁴ Уп. С. Троицки, *Св. Сава и Словенство*, Нови Сад, 1929, 6.

³⁵ Д. Богдановић, *Крмчија светиога Саве*, Међународни научни скуп Сава Немањић – свети Сава. Историја и предање. Децембар 1976, Београд: САНУ, 1979, 98.

³⁶ *Доментијан. Житије Светиога Саве*, 212–213; [*Живој светиога Саве*]. Написао Доментијан, 227.

³⁷ *Доментијан. Житије Светиога Саве*, 213–215; [*Живој светиога Саве*]. Написао Доментијан, 227–228.

на значај Номоканона за унутрашње уређење српске државе. – Номоканон је завршен до самога почетка 1220. године у Србији, када је за неколико месеци преписан у више примерака, за тада формиране епископије. По рукоположењу Сава је сваком епископу давао по једну књигу:

и ѿ(в)етикъ нх[ъ] и сѣтвори є еп(н)ск(оу)пы ... и прѣдавъ ндѣ колоуждо кннги законънык. и заповѣдавъ колоуждо нх[ъ]. сѣ всакым(ь) богобогъзнством(ь). и сѣ вѣроу чнстоу непорочнѣ ходити ... и по прѣданію (в)етых(ь) ап(о)с(то)ль. сѣблюдати колоуждо пастыроу словесное стадо свое, Житије Светога Саве, препис из Аустријске народне библиотеке, Cod. slav. 57, 232а,б.³⁸

О почетку Савина рада на Номоканону извори ћуте. Постојала је претпоставка да га је Сава започео још на Светој Гори кад је произведен у чин архимандрита (до пролећа 1204)³⁹, пре одласка у Србију, као и за Студенички типик, што је тешко доказиво. Један од аргумената јесте сама структура зборника, у којем прве две трећине чине црквени канони а последњу трећину грађански закони и друго.⁴⁰ Верујемо да би почетак рада требало везати за познији Савин боравак на Светој Гори, уочи оснивања Српске цркве. Обично се узимало да је Сава напустио Србију 1217, не слажући се са Стефановим обраћањем папи за крунисање. Професор С. Ђирковић упозорава да је Сава заправо отишао раније, до почетка 1215, с горњом временском границом у насилној смрти Михаила I Анђела, оснивача Епирске деспотовине (крај 1214 – почетак 1215).⁴¹ – Из свега следи да је рад на Номоканону могао трајати од прелаза 1214/1215. до почетка 1220. године; поменута структурна разлика одраз је онога што је урађено до одласка у Никеју и након тога.

Номоканон је од часа доношења стекао највишу законску и канонску снагу у Србији као саврсник Светога писма. Сам Сава назива га „богоданахнутом књигом” и „божанским списом”. То је мешовити зборник црквених и грађанских прописа у којем је

³⁸ Доментијан. *Житије Светога Саве*, 223–225; [*Живои светиога Саве*]. Написао Доментијан, 233; уп. *Живои светиога Саве. Написао Доментијан* [Теодосије], 140–141.

³⁹ Мирјана Живојиновић, *Историја Хиландара*, I, *Од оснивања манастира 1198. до 1335. године*, Просвета, Београд: Просвета, 1998, 86. Ипак, могло би се сумњати у истинитост вести да је Сава тада добио архимандритско достојанство (нпр. Б. Миљковић, *нав. дело*, 113).

⁴⁰ С. Троицки, *Хиландарски номоканони*, Хиландарски зборник 1 (1966), 55–57; Никодим (Милаш), *Зборник љавила светиш айосџола, васионских и ѿмјесних сабора и светиш ѿшаца, која су ѿримљена Православном црквом*, У Новом Саду, 1886, LXXXVIII–LXXXIX.

⁴¹ С. Ђирковић, *Свети Сава између Истџока и Зайада*, Свети Сава у српској историји и традицији, Међународни научни скуп, Београд: САНУ, 1998, 35.

сабрано преко стотину византијских догматских, црквеноканонских, грађанскоправних, моралних, аскетских и литургичких списа, чија је исправност утврђивана стотинама година, још од апостолских времена, на васељенским и помесним саборима, синодима и другим телима.⁴²

Чувени историчар права С. В. Троицки имао је само речи хвале за Номоканон светога Саве, који је одбацио начела цезаропапизма и источнога папизма која су се нудила у актуелним кодификацијама тога времена.⁴³ Цезаропапизам је у основи пагански империјализам из времена римских царева преоденут у царева епископска права изузев свештенодејстава, односно права над епископима као епистимонарха цркве (грч. ἐπιστημονάρχης), што је некаква врста дисциплинског надзорника аналогно истој функцији у монашким обитељима.⁴⁴ Не могавши одолети близини византијскога цара који је настојао да прошири своју власт на све хришћане и за границама своје империје, и цариградски патријаршијски трон, у почетку обична епископија у крилу Ираклијске митрополитије, наметао се преко царске власти хришћанима ван своје јурисдикције, званично присвајајући себи целу васељену, као οἰκουμηνικός, „васељенски“.⁴⁵ У Савину номоканону нема места за тумачења пуних правила његова старијега савременика, најпознатијега канонисте XII века, Теодора Валсамона, који је заступао идеологију цезаропапизма и источнога папизма, нема ни Димитрија Хоматијана, ни Еклоге иконоборачких царева и Епанагоге, фалсификоване Константинове даровнице са садржајем пренетим с римскога на цариградскога епископа и других фалсификата.⁴⁶ Мудрим избором садржаја Сава је у своме номоканону спровео здраво, хришћанско начело симфоније између државе и цркве, присутно у старијој црквено-политичкој идеологији Византијскога царства.⁴⁷ Сава на почетку цивилнога дела свога номоканона, у 45. глави, излаже Схоластиков Зборник у 87 глава с декларацијом о божанском дару свештенства и царства, тј. о симфонији цркве и државе, а на другим местима доноси одредбе о царевој потчињености канонима и законима.⁴⁸

⁴² С. В. Троицки, *Како треба издавати Свећосавску Крмчију (Номоканон са тумачењима)*, Београд: САН, 1952, 1.

⁴³ С. В. Троицки, *Црквено-политичка идеологија Свећосавске крмчије и Властарева Синџаџме*, Глас САН ССХII, н. с. 2 (1953), 175–184, 184–186.

⁴⁴ *Исџо*, 157–161.

⁴⁵ *Исџо*, 162–166. Наравно, ова теорија нема упоришта у црквеним канонима, а у списима Источне цркве усвојена је тек након одвајања Римске цркве (*Исџо*, 168).

⁴⁶ *Исџо*, 175–177.

⁴⁷ Уп. *Исџо*, 162.

⁴⁸ *Исџо*, 177–178.

Формално посматрано, Светосавска крмчија је издељена на 64 главе и поред обичних и општих делова основну карактеристику јој даје нарочита комбинација Синописа канона Стефана Ефескога с тумачењима и допунама Алексија Аристина, а у мањој мери и Синтагме у 14 наслова с пуним канонима које је тумачио Јован Зонара. Важно је поменути још у грађанскоправном делу биране одломке Јустинијанова законодавства, Мојсијево законодавство, Прохирон и одредбе брачнога права. У грчким рукописима сачуван је свега један Канонски синопис с Аристиновим тумачењима, другачијега редоследа од Савина и без допуна из Зонарина канонскога дела.⁴⁹ Савин Номоканон с тумачењима до данас остаје јединствен међу свим номоканонима и у његову садржају се јасно огледа брига о једној словенској самосталној цркви која настаје у врло сложеним историјским околностима. Питање састављања Светосавскога номоканона не може се сводити на избор основне подлоге, него се, пре свега, мора у обзир узети у томе времену врло специфичан однос његова састављача према кодификацијској материји.

Иако се Савин номоканон разликује од Методијева у избору предлошка, међу њима влада велика блискост, нарочито у погледу односа према црквеној аутономији.⁵⁰ И сам словенски назив књиге, који усваја Свети Сава, по свему судећи је Методијев: *законоуправило* (исти назив помиње се у 15. глави Методијева житија).⁵¹ Већ од XIII века код нас ће бити живљи назив *закоњникъ*, више у духу словенскога језика, а с појавом Штампане крмчије доћи ће нам и назив *Кормчаја*, односно *Крмчија*, настао у Русији у другој половини XIII века.

Можемо закључити да су Сава и његови сарадници, уколико их је било, имали пред собом у току вишегодишњег рада не мање од два основна грчка предлошка, највероватније више њих, да су по потреби консултовали Јефремову крмчију која се заснива на Синтагми у 14 наслова и да су знали за скраћени Методијев номоканон, попут Устјушке крмчије, који почива на Синагоги у 50 наслова.

⁴⁹ L. Burgmann, *Der Codex Vaticanus graecus 1167 und der serbische Nomokanon*, Зборник радова Византолошког института XXXIV (1995), 91–106.

⁵⁰ С. Троицки, *Номоканон св. Мефодия и его важность за наше время*, Симпозиум 1100-годишнина од смртга на Кирил Солунски, I, Скопје: МАНУ, 1970, 269–272.

⁵¹ П. А. Лавров, *Материалы по истории возникновения древнейшей славянской письменности*, Труды Славянской комиссии, I, Ленинград: Академия наук СССР, 1930, 77. – Сложена реч *законоуправило* (грч. νομοκάνων) у својој првој творбеној основи садржи петрифициран парадигматски облик, што је сведочанство њене дубље старине.

Савино ауторство први је запазио архимандрит Ниђифор (Дучић), прочитавши поговор у Морачкој крмчији (1866), потом Стојан Новаковић (1871). Светској науци Савин рад на састављању Номоканона открио је гласовити руски канониста А. С. Павлов (1869); тако је ово гледиште уграђено у темеље историје словенскога права. Из људске ускогрудости више пута је оспоравано Савино ауторство над Номоканоном на више начина, нарочито од стране руских и бугарских научника; у том смислу морамо поменути познатог руског историчара права Ј. Н. Шчапова, који је сматрао да је реч о обичној компилацији старијих превода⁵², али и међу нашим научницима прве половине XX века било је оних који су некритички преузимали ове у суштини регресивне ставове. Ипак, епископ Никодим (Милаш) и доста касније поштени руски научник С. В. Троицки одлучно су тврдили да је Сава аутор Номоканона, што је, с лингвистичке стране, поткрепио независни истраживач, аустријски професор Ј. Рајнхарт, показавши да је превод Светосавске крмчије неупоредиво бољи од онога у Јефремовој крмчији, као што је то раније тврдио С. В. Троицки. Рајнхартов закључак је да је протограф Светосавске крмчије у начелу био српкословенски, с ограниченим присуством језичких русизама. На лексичком плану заправо је мноштво упадљиве јужнословенске лексике у оквиру које има и изразитих србизама, док је засигурних русизама неколико: гоуџињце, падыщерица, пращоурь.⁵³ И да допустимо да је међу српским преводиоцима био неки Рус, све су то речи које су могле бити усвојене у мешовитој светогорској средини. Лако нам је замислити Светога Саву који на првом постригу у Руском манастиру прима, за цео живот, словенску реч за бријано монашко теме, тонзуру коју ће носити: гоуџињце, тј. малецко гумно, реч која је у основном апелативном значењу постојала и у српском језику.⁵⁴

Овај кровни црквено-правни спис остао је неком врстом устава Српске цркве током целог средњег века, до њенога гашења, а потом и у обновљеној Пећкој

⁵² Ј. Н. Шапов, *Рецепция сборников византийского права в средневековых балканских государствах*, Византийский временник 37 (1976), 126.

⁵³ J. Reinhart, *Лексички слојеви у Свејосавској Крмчији*, Научни састанак слависта у Вукове дане 14/1 (1985), 74.

⁵⁴ За једну потврду у околини Призрена, у опису међе, в. издање: С. Мишић, Т. Суботин-Голубовић, *Свејоарханђеловска хрисовуља*, Београд: Историјски институт, 2003, 91²³⁷ (пример открива Ђ. Даничић, *Рјечник из књижевних старина српских*, III, Приредио Ђ. Трифуновић, Београд, 1975 [1864], s. v., 581). Ипак, није сасвим јасно да ли је Расткова коса први пут потпуно пострижена (tonsi ex toto) или делимично. О стрижењу хришћанских, у првом реду источних монаха и обичајима у Српској цркви до средине XVII века, посебно на примеру Светога Саве, писао је Светозар Радојчић (*Тонзура св. Саве*, Узори и дела старих српских уметника, Београд: СКЗ, 1975 [1937], 19–31, нарочито 24–25).

патријаршији и у Карловачкој митрополији, сходно средњовековном принципу да нови закони не поништавају старе, него се надовезују на њих. Препород српске државности одмах је био праћен обновом правнога поретка, па је прота Матија Ненадовић већ 1804. донео законик по угледу на Крмчију. На сабору Српске цркве 1939. потврђено је важење Зборника.

Оно што посебно задивљује јесте живот Савина номоканона изван Српске земље. У периоду од XIII до XIX века овај кодекс је имао исти, ако не и већи значај него у Српској цркви, градећи, уз то, широко канонско јединство (Бугарска, Русија, влашко-молдавске, тј. румунске земље). Не знају се околности предаје Номоканона Бугарима, али можемо претпоставити да је то учинио још Свети Сава у време његова несебична настојања да Бугарској патријаршији издејствује признање међу источним црквама. После татарске најезде и уништења Руске земље митрополит Кирил II (1243–1281) обратио се деспоту Јакову Светиславу, тада у западним пределима Бугарске, за помоћ. Деспот је из Бугарске патријаршије добио примерак Номоканона који је 1262. године послао у Кијев. На сабору у Владимиру 1274. године овај кодекс је прихваћен за целу Руску цркву, премда се у преписивању изгубила вест о Савину труду на састављању књиге. У Русији ће се, дакле, овај кодекс ширити без идеје о његовом правном аутору, али о Савину делу ће бити речи у Никонову предговору Штампане крмчије.

Историја номоканонских зборника у руским земљама доста је сложена. Још за митрополита Кирила II уз помоћ Светосавске крмчије створена је Руска редакција. Српска редакција је наставила да живи на руском југозападу и западу под Пољском и Литванијом (Кијевска митрополија). Један препис је епископ Јевфимиј однео у Велику московску кнежевину после 1460. Стотину година касније монах Данило из Јосифо-Волоколамскога манастира, будући митрополит московски и сверуски, прерадиће Светосавску крмчију коју ће, средином нареднога столећа, патријарх Јосиф, уз нешто измена, штампати (1649–1650). Ову крмчију до данас недирнуту користе староверци. Патријарх Никон ће 1653. приредити друго издање с изменама, али све те интервенције заправо су нарушиле врлине Савина дела. Дуго у XVII веку Крмчија ће и даље бити основним извором права за Руску државу, док ће у Руској цркви остати главним канонским зборником до појаве „Књиге правила” 1839.⁵⁵ Уз Номоканон у Русији су много коришћена оба

⁵⁵ За разлику од Срба, који су у међувремену добили и друге сличне зборнике (пре свега Душанов законик и Синтагму Матије Властара), код Руса ће

Савина скитска устава, нарочито први⁵⁶, који је положен у савремени Следовни псалтир.⁵⁷

Као што је Српска црква преко Номоканона Светога Саве подарила Руској основни правни акт, тако су Руска царевина и црква Српској цркви, приближно у истом времену, удахнуле нову снагу слањем учитеља и штампаних богослужбених књига на новорускословенском језику, међу којима је била и Крмчија. Двоструким везама, преко светосавске верзије црквенога права и црквенословенске литургије, обновљено је у XVIII веку словенско црквено јединство зачето радом Светога Климента Величкога и његових сарадника, чиме је створен Свет словенскога православља (*Pax Slavica Orthodoxa*), у чему је, слободно можемо рећи, на један готово мистичан начин присутно величанствено дело Светога Саве Српскога.⁵⁸ Тако је утврђено Православно словенство чије се унутрашње везе данас свесно кидају гушењем црквенословенске литургије, без сумње мимо наше традиције. Још су Ћирило и Методије Словенима подарили литургијски језик другачији од народнога; он је у својим млађим развојним верзијама столећима коришћен у словенском свету у хармонији са живим народним језиком, и онда када су стварани посебни књижевни језици на народној подлози, без унутрашње потребе за његовим уклањањем.

Када је Цариградска патријаршија приступила Фирентинској унији 1439, дошло је до издвајања и самосталности Руске цркве 1448. године, што је учвршћено турским освајањем Цариграда 1453. године.⁵⁹ Преседани постојања Српске и Бугарске цркве помогли су тада учвршћивању идеје о Руској цркви, али и учвршћивање руске државности. Отрежњујуће је деловало знање о томе да у свету постоје и друге, при томе словенске цркве, независне од Цариградске патријаршије, на које Бог не гледа с негодовањем, него

Крмчија у свим друштвеним сферама дуго задржавати своју фундаменталну улогу (С. Троицки, *Св. Сава и Словенство*, 15).

⁵⁶ Први руски преписи су чак старији од српских, припадају XIV веку, а српски XVI веку.

⁵⁷ *Скијски устави св. Саве*, 63–64.

⁵⁸ Избор предлошка за штампање Крмчије могао је бити и другачији. Ипак, у формалном и материјалном погледу Номоканон Светога Саве представљао је у томе времену „најсавршенији, и [...] најпрактичнији црквенограђански законик” (С. Троицки, *Св. Сава и Словенство*, 15).

⁵⁹ Е. В. Белякова, Я. Н. Шапов, *Традицији святого Саввы Сербского на Руси*, Свети Сава у српској историји и традицији, Међународни научни скуп, Београд: САНУ, 1998, 362.

напротив, „посвуда благочестије сија”.⁶⁰ Подсетићемо да се превод Јефремове крмчије која је међу Словенима столећима имала примат, заснивао на дефектном примерку Номоканона у 14 наслова који је из Цариграда 864. године послат тек покрштеним Бугарима. Оваква крмчија ограничавала је природне тежње у црквама словенских народа и то је „један од узрока”, по речима С. В. Троицкога, „због којих су словенске цркве са таквим мукама и тако касно добиле аутокефалију”.⁶¹

На Светога Симеона и Светога Саву као на узоре монаштва у својим посланицама указивао је и Иван IV Васиљевич Грозни (1533–1584)⁶², а на посебном месту у Арханђелском сабору Московскога кремља, испод представе Светога кнеза Владимира, што је изузетна част за Српску државу и цркву, приказани су Свети Сава и Преподобни Симеон Немања. Но, када Москва на симболичкој равни постане Трећим Римом, престаје значај Србије. Ипак, живо интересовање за Светога Саву наставиће се и у наредном, XVII столећу.⁶³ Лидија К. Гаврјушина је сабрала чак 88 руских преписа житија Светога Саве (дужа и краћа „редакција”, особито XVI–XVII век), што је сведочанство његове огромне популарности и значаја за руско друштво, пре заокрета у време Петра Великога.⁶⁴

Нисмо довољно свесни Савина изузетна утицаја на словенски свет! Својом еклисиологијом, приказаном у Номоканону с тумачењима, Сава Српски надилази све што је до тада стварано у словенском свету који припада православној васељени, а значајем тога и других канонских дела остаће вечно присутан у Српској цркви и у словенској црквеној заједници. Исто тако, Сава је блиско сарађивао с представницима других словенских народа, Руса и Бугара, пружајући им искрену подршку; штавише, по речима С. В. Троицкога, он је био

⁶⁰ *Исѣо*, 363.

⁶¹ С. В. Троицки, *Сѣор сѣароѡ Рима са Новим на сѣтранама словенске Крмчије*, Београд: САНУ, 1960, [21]–22. Грци су из тога кодекса изоставили текст из 34. апостолскога канона у којем се говорило о самосталној управи епископа свакога народа; исто тако испустили су и 69. канон Трулскога сабора који је владару давао право приношења дарова у олтару; из Јустинијанових Новела изостављено је образложење о првенству Старога Рима и додат је Трактат о привилегијама цариградскога патријарха. Крмчија је садржала схолију чији би аутор могао бити Анастасије Библиотекар, додату у време латинске управе над Бугарском црквом 866–869. у којој је негиран патријаршијски ранг цариградском и јерусалимском епископу, иначе признат на Цариградском сабору 869–870. године (С. В. Троицки, *нав. дело*, 23).

⁶² Е. В. Белякова, Я. Н. Щапов, *нав. дело*, 1998, 365.

⁶³ *Исѣо*, 365.

⁶⁴ В. Исѣо, 364. Л. К. Гаврјушина, *Русская рукописная традиция жития Саввы Сербского*, Советское славяноведение (1984, No 1), 68–82.

„први словенофил”.⁶⁵ Сава тако престаје да буде само „Српски” и постаје Сава „Словенски”.⁶⁶

У духовној књижевности доста је поређења Светога Саве с библијским личностима које су најавиле Непролазно царство. Сава премошћава времена и у светој заједници са својим оцем осигурава спасење своме отачаству. Словени су три и по столећа раније добили своје апостоле који су још једном премостили времена у веригама које спајају Постање и Есхатон Вишњег Јерусалима. Њихова прамисија добила је своју пуноћу у делу свете двојице српске. И готово да се равнају године на скали времена. Константин се пред смрт, 14. фебруара 869, замонашује и постаје Тирило, Методије постаје првим словенским архиепископом неокрњене хришћанске васељене. Немања као Симеон замонашен умире у Хиландару, 13. фебруара 1199, Сава у потпуно измењеним условима обнавља могућност да један словенски архиепископ буде признат у грчко-словенској васељени, 1219. године.

Сава је највећи законодавац Српске цркве и српске црковности, па његов ученик, Доментијан, стога, у приказу учитељева поклоњења Светој Гори Синајској, с правом наглашава да је он многоструко сличан Мојсију:

и своєѡѡ ѡт(ѡ)ч(ѡ)ствѡѡ вождѡ ѡс(ѡ) на бл(а)говѡрїє и на с(вє)тїню и новы законположнїкѡ ѡс(ѡ)тѡ, Житїє Светога Саве, препис из Аустријске народне библиотеке, Cod. slav. 57, 342a.⁶⁷

Ипак, овај Нови Мојсије заувек остаде скроман и једноставан, или, како је себе сам одредио: „од свих последњи, грешни монах Сава”.

Јер уистину, „Тако ће бити последњи први и први последњи; јер је много званих а мало изабраних” (Мт 20.16).*

⁶⁵ С. Троицки, *Св. Сава и Словенство*, 1–2.

⁶⁶ Уп. *Исїо*, 16.

⁶⁷ *Доментијан. Житїє Свєтїоѡа Саве*, 385–386; [*Живої свєтїоѡа Саве*]. Написао Доментијан, 320; уп. М. Благојевић, *Архиепископ Сава – вожд отачаства*, Немањићи и Лазаревићи и српска средњовековна државност, Београд: Завод за уѡбенике и наставна средства, 2004, 103–104 [*Свети Сава у српској историји и традицији*, Међународни научни скуп, Београд: САНУ, 1998, 65–66].

* Беседа изговорена на Свечаној седници Матице српске, у Новом Саду, 16. фебруара 2020. године.