

Јелка Ређеп
ГРЕХ И КАЗНА БОЖИЈА
Судбине, битке и предања српског средњег века

Библиотека ИСТОРИЈА

Уредник

Зоран Колунџија

Рецензент

Светла Томин

На предњој корици:

Свети цар Урош,

Димитрије Бачевић, 1776.

На задњој корици:

Mme Helene,

Мића Узелац, уље 1975.

ЈЕЛКА РЕЂЕП

ГРЕХ И КАЗНА БОЖИЈА

*Судбине, бијике и предања
српској средњеј века*



ПРОМЕТЕЈ
Нови Сад

І ДЕО

О ГРЕХУ И КАЗНИ БОЖИЈОЈ КАО ЖАНРОВСКИМ ОСОБЕНОСТИМА

О греху и казни божијој у средњовековним списима српским (али и страним) може се расправљати с идеолошког али и теоријско-поетичког аспекта. О грешности и страдању као топосима писано је у науци,¹ те је истакнуто да је богату основицу топоса грешности оставио Андрија Критски (660–740) у **Великом канону** од двеста педесет строфа. „Дубока је ноћ греха“, каже се у овом делу. Андрија Критски тражи и избављење: „Изведи ме из греховне дубине.“

Запажено је да посебно место у разматрањима Византинаца пред османлијском опасношћу заузима веровање да Ромеје сналазе све несреће због божијег гнева који их стиже услед почињених грехова. „Ваља упозорити да је идеја да божанство кажњава грешне људе без сумње стара колико и цивилизација.“² Идеја о греху и казни божијој има и изразито хришћанско обележје и присутна је у многим средњовековним делима. У вези с тим свакако је и византијска теорија о поразу царства због грехова Ромеја. У време велике опасности од Турака ова теорија била је веома распрострањена и сматрало се да „греси и погрешке византијског народа и његових вођа објашњавају казне које очекују византијски свет“.³ Пошто је божији суд неопозив и коначан, и Византија мора пропасти.

Пишући о Старом и Новом завету, о новозаветним параболама и хришћанству уопште, Владета Јанковић подсећа да су Јевреји „у основи веровали да страдање шаље Бог као казну за грехе“.⁴

У српској средњовековној књижевности може се наћи много примера у којима је литерарно обликована ова хришћанска идеја. Анализа књижевних дела незамислива је данас без познавања специфичности литерарног стварања у средњем веку, с обзиром на то да „свака епоха културне историје има своју поетику, сопствене

¹ Ђорђе Трифуновић, *Азбучник српских средњовековних књижевних појмова*, Београд 1974, 191. и даље; Дмитриј Сергејевич Лихачов, *Поетика старе руске књижевности*, предговор Димитрија Богдановића, Београд 1972, 141, 190–191.

² Радивој Радић, *Сјрах у поној Византији 1180–1453*, II, Београд 2000, 151.

³ Исто, 152.

⁴ Владета Јанковић, *Митови и лејенде*, Београд 1995, 180.

законе књижевног стварања“.⁵ Средњи век, за разлику од античке књижевности и књижевности новог доба, није имао поетику која би била формулисана у теоријском смислу као наука (теорија). Тек књига Дмитрија Сергејевича Лихачова о поетици старе руске књижевности, која је дошла после појединачних радова, била је „драгоцен подстицај за истраживачки рад на поетици старе српске књижевности“.⁶ Употреба тзв. општих места, топа (од грчке речи *τοπος* 'место'), веома је важно за средњовековну поетику. И док је данас основни закон поетског стварања ауторска индивидуализација књижевног израза, у средњем веку општим местима постизала се уопштеност и апстрактност израза, а томе је тежило читаво литерарно стваралаштво. Према Димитрију Богдановићу, топи су уграђени у структуру самог система поетике и налазе се у тексту као његови битни елементи. Фонд топа је универзалан. Бавећи се структуром средњовековног текста, Дмитриј Сергејевич Лихачов код житија уочава да „житије светога увек има двоструки смисао – само по себи и као морални образац за остале људе. Хагиографи избегавају оно што је индивидуално, траже оно што је опште, а то опште њима се показује у симболичном. 'Општа места' у сликању детињства свечевог, његовог васпитања, борбе с демонима у пустињи, смрти и посмртних чуда – прожета су пре свега симболизмом. Хагиографи теже да у житију светих оваплоте 'вечне истине', симболичке односе, који се у наше време схватају у многим случајевима само као 'књижевни шаблони'“.⁷

Поводом топоса грешности, избављења, предосећања суда и страдања, Ђорђе Трифуновић⁸ наводи низ примера из старе српске књижевности. „Страдање због наших грехова нарочито се јавља у прозним делима.“⁹ Трифуновић као примере наводи **Житије св. мученика Гордија** Василија Великог, Доментијанов опис рата у **Житију светога Саве**, који каже: „Тако и за грехе наше сва земља наша плна беше мртвац“, и **Житије патријарха Саве II** непознатог писца. Због грехова се страда и у Косовском боју (**Слово о кнезу Лазару** непознатог писца); према Владиславу Граматику, српска земља страда због наших грехова, а „топос се јавља и у записима преписивача књига 'сва беше Божијим попуштенијем грех ради наших' (1689)“.¹⁰ Топос грешности налази се и у другим словенским књижевностима.

⁵ Димитрије Богдановић, нав. дело, VIII.

⁶ Исто, XIX.

⁷ Дмитриј Сергејевич Лихачов, нав. дело, 191.

⁸ Ђорђе Трифуновић, нав. дело, 189–191.

⁹ Исто, 190.

¹⁰ Исто, 191.

У **Даниловом зборнику** непознати писац у тексту о патријарху Сави II¹¹ са прекором говори о Душановом самовласном проглашењу царства и постављању патријарха: „И када је пребивао у дому Спасову, овај цар Стефан венча се на царство и избра себи патријарха српскога не по закону ни са благословом цариградскога патријарха, као што приличи, но заиска благослов бешчино од патријарха трновскога и од архиепископа охридскога и са српским сабором, тако се зацари и постави патријарха, како не приличи. ... Ухвати се и он у замку од опћега непријатеља, узвиси се срцем, и оставивши прародитељску власт краљевства, зажелевши царско достојанство, венча се на царство.“¹²

У Душановим поступцима писац види разлог распада Душановог царства.

У житијској књижевности налазимо неколико изразитих примера топоса грешности. Идеја о греху, казни божијој и разлозима пропасти српске државе везана је за поједине владаре из династије Немањића. Краљ Драгутин приказан је као грешник и покајник у **Животу краља Драгутина** архиепископа Данила II.¹³ Он се огрешио о свог оца краља Уроша зато што му је силом узео престо. Када је, враћајући се с властелом, под градом Јелечом пао с коња и сломио ногу, Драгутин је схватио да га је Бог казнио: „Јер по делима мојим што учиних, све ово доћи ће на ме. Јер мислим како за навек отпадох од царства будућег.“¹⁴ Осећајући се грешним, краљ Драгутин је својевољно предао власт млађем брату краљу Милутину у Дежеву. Према Данилу, он се одрекао и царства небеског, сматрајући да му оно не припада због почињеног греха према оцу. Истичући Драгутинову грешност, биограф истовремено обезбеђује култ млађем брату краљу Милутину. Према житију, краљ Драгутин је читавог живота испаштао, кајао се и окајао свој грех. У вези с грехом краља Драгутина не доводи се у везу пропаст српског царства. **Данилов зборник** (1337–1340) представља преглед српске династичке историје од времена краља Уроша до краља Душана. Личности краља грешника и покајника Данило супротставља Милутинов лик великог ратника и изузетног владара.

Грех цара Душана према краљу Стефану Дечанском много је тежи од Драгутиновог према краљу Урошу. Григорије Цамблак оптужио је цара Душана за оцеубиство. Однос Стефана Дечанског и цара Душана није подједнако описан у обе биографије Дечанског. У старијој биографији

¹¹ *Животъ патријарха Саве II*, Архиепископ Данило II, *Животи краљева и архиепископа српских*, Београд 1935, 289–191.

¹² Исто, 289.

¹³ Архиепископ Данило II, нав. дело, 21–42.

¹⁴ Исто, 23.

Даниловог ученика **Живот краља Стефана Дечанског**¹⁵ Дечански је приказан негативно у односима према оцу краљу Милутину и сину Душану. У Даниловој биографији **Живот краља Милутина** (сматра се да је ово поглавље о ослепљењу касније унео Данилов ученик у Милутиново житије)¹⁶ каже се да је Дечански подигао буну против оца у жељи да му узме престо, а Милутин га је за казну ослепио. Стефан Дечански је, дакле сâм крив за ослепљење. Пишући о односу према сину Душану, Данилов ученик каже да се мржња јавила код Стефана, који је пустошио Душанову земљу, после чега је Душан са властелом извео пуч и збацио оца са престола, али се не говори о насилној смрти Дечанског. Према Даниловом ученику, Дечански је умро природном смрћу: „када се нико није надао, овај благочастиви и христољубиви краљ Урош III предаде дух свој Господу“.¹⁷ Прва биографија о Стефану Дечанском написана је у првој половини XIV века, а друга – Цамблакова почетком XV века (1403/04). Када је Стефан Дечански био проглашен за свеца, биографија Даниловог ученика није могла одговарати тој намени, јер се о Дечанском говори и негативно. Постојала је потреба за житијем које ће га прослављати. Григорије Цамблак је у свом делу изградио лик Дечанског као троструког мученика, кога је отац неправедно ослепио, брат Константин хтео да му узме престо, а син га удавио. Да би доследно извео тезу о Стефановој безгрешности, Цамблак је прећутао буну против Милутина. Поредџи га са Јовом, каже да је Дечански још већи мученик од Јова, јер је умро насилном смрћу а Јов није. О разлозима различитог приказивања личности Стефана Дечанског у две биографије, настале на размаку од шездесет година, писано је у науци,¹⁸ но несумњиво је да су оне настајале у различитим друштвеним и историјским приликама. После Душановог проглашења за цара и постављања патријарха уследило је одлучење српске цркве од грчке и анатема, што се Душану узимало за велики грех и свакако допринело негативном ставу српске цркве према њему. Цар Душан никада није био проглашен за свеца нити је добио светитељско житије. Постоји само житије краља Душана, које је написао Данилов ученик, оно је прекинуто и незавршено, а писано је пре проглашења царства. У том светлу требало би гледати и оцеубиство, још један грех који му се приписивао.

Житије Григорија Цамблака о Стефану Дечанском представља повратак на стари, хагиографски начин писања житија. Дечанском се у три маха јавља свети Никола, најпре да му наговести да су на његовом

¹⁵ Исто, 122–161.

¹⁶ Архиепископ Данило II, нав. дело, 77–121, 93–96.

¹⁷ Данилов ученик, *Животи краљева и архиепископа српских*, 161.

¹⁸ Јелка Ређеп, *Два лика Стефана Дечанског у старој српској књижевности*. Годишњак Филозофског факултета у Новом Саду, Нови Сад 1970, књ. XIII/1, 353–358.

длану Стефанове очи, потом да му врати вид и најзад да га обавести о скорој смрти. Иако зна да ће ускоро умрети, он не жели да избегне смрт, већ се радује преласку у друго, небеско царство: „А зато и нађе згодно време син, а уједно и нападач, и напрасно дође са многим силама, и имађаше у рукама оца са женом и децом, и њих даде чувати у другом граду, а њега посла у тако звани град Звечан, и после неколико дана осуди га на најгрчу смрт удављења.“¹⁹

Временом у српској историографији овај Душанов грех помињаће се као разлог пропасти српског царства.

Грех краља Вукашина Мрњавчевића према последњем српском цару Урошу такође спада међу оне грехове који су изменили судбину српског народа и српске државе. Хришћанска идеја о греху и казни божијој присутна је и у легенди о убиству цара Уроша, према којој краљ Вукашин убија у лову цара Уроша ради освајања власти.²⁰ Мотив убиства у лову, за који се сматра да је један од најтрајнијих и највиталнијих фолклорних образаца,²¹ налази се у **Летопису попа Дукљанина**, у **Повести о Триштану и Ижоти** и другим делима; код нас је обрађен у списима из XVI и XVII века. Усмено предање о Вукашиновом убиству цара Уроша сачувано је у млађим родословима (**Карловачки**, XVI век, **Пејатовићев**, XVII и **Руварчев**, XVIII), у млађим летописима (**Јувеждински**, **Подгорички**, **Дечански**, **Верковићев**, **Магарашевићев** и **Сенички**), у **Бранковићевом летопису** на латинском језику с почетка XVII века, у **Краљевству Словена** (Пезаро 1601) Мавра Орбина, у делу Јакова Лукаревића **Обилни извод из дубровачких анала** (1605), у **Животу цара Уроша** (1642) патријарха Пајсија, у **Савинском летопису** из друге половине XVII века, у рукописној **Причи о боју косовском** с краја XVII или почетка XVIII века, у преводу Орбиновог дела на словенски језик Саве Владиславића **Књига историографија** (Петроград 1722) и у **Троношком родослову** (прва половина XVIII века).

С обзиром на то да у овом раду говоримо о топосу греха у житијној књижевности, задржаћемо се само на Пајсијевом делу о цару Урошу. Његово житије је једино дело овога прозног жанра које је написано под утицајем усменог предања. Елементи предања могу се уочити и у другим средњовековним биографијама, али је у **Животу цара Уроша**²² патријарха Пајсија предање о Вукашиновом убиству цара Уроша и

¹⁹ Григорије Цамблак, *Живот краља Стефана Дечанског*, Старе српске биографије XV и XVII века, Београд 1936, 29.

²⁰ Опширно о томе говорили смо у раду *О греху и казни божијој у легенди о убиству цара Уроша*, у зборнику радова са научног скупа *Два миленијума хришћанства*, одржаног у Деспотовцу 2000. године, Деспотовац 2001.

²¹ Нада Милошевић-Ђорђевић, *Од бајке до изреке*, Београд 2000, 132.

²² *Старе српске биографије XV и XVII века*, 129–151.

Маричкој бици као казни божијој сачувано у потпуности. У намери да се одужи Немањићима који после смрти нису добили житије а и да савременицима евоцира славни период српске државе, Пајсије пише о цару Урошу, само што о тим догађајима прича по предању. Када говори о догађају из свог времена, о спаљивању моштију св. Саве на Врачару, Пајсије пише прецизно и тачно.

Патријарх Пајсије прича како је Вукашин владао док Урошу није било 17 година. Урош није примао савете старих, а држао се савета младих. Каже да се подигао рат између Вукашина и Уроша, описује сабор у Призрену, када Вукашин није послушао ни архиепископа ни народ да преда Урошу власт, већ је земљу поделио на три дела. Прича о убиству: „После неколико дана изиђоше (Вукашин и Урош) у лов као што су обичај имали, и тамо (Урош) прими крај живота, убише га потпуно невина²³ (...) И убише праведнога потпуно невина, тамо негде ниже Неродимње, место звано Судимња. И када је дошло дубоко вече, однесоше га у манастир звани нови храм Успења пресвете Богородице, у поткриље града Петрича више Неродимње (...) а при том манастиру је река која силази са горе, село звано Шариник, и ту донесоше младога цара Уроша, као што и рекосмо напред, а нико није о овом знао, само они злочинци и настојатељ обитељи (манастира) са клисијархом.“²⁴

Божија казна стигла је Мрњавчевиће у бици на Марици, „Божијим допуштењем ради неправеднога убиства“. Према предању, Пајсије тумачи пораз на Марици: „Када не би Господ допустио, како би могли 4 тисуће и 500 војника одолети 70.000? Ово се догоди ради неправеднога убиства, и када је дошао рат и изненадне неслоге, и беше невидљиво чудо да толико оружаних војника наједанпут сви беху разбијени Божијим допуштењем, и многи се удавише у реци, као што напред рекосмо, као некада Фараон, гоњени гневом Божијим. Једни се дадоше у бекство, друге одведоше у ропство, и многа телеса падоше, а највише се удавише у реци, тако да је и сам Вукашин дављењем изменио свој живот, и множина војника с њим, тако да му ни успомена није остала међу живима, ни гроб му се не зна ни до данас. (...) А Угљеша када је био у рату, зададоше му љуту рану и даде се у бекство, и када је крв текла и не имајући увоја ни куће (стана), и никако не знајући где главе склонити, узишавши на неке хумке, и паде с коња и ту му дође крај живота, дух Богу предаде, и погребеше га његове слуге, а за његов гроб се зна и данас, и нека чудна знамења показује и људи остављају белеге. А тело његово однесоше неки иноци у манастир близу Сереза, који је од њега

²³ Исто, 138.

²⁴ Исто, 139.

саздан од основања, чинећи исцелења, а гроб његов би више Харманлије и до данас је камењем обележен.²⁵

Краљ Вукашин је у житију приказан негативно, он је узурпатор власти, силник и убица младога цара. Сви стрепе од њега. Казна је стигла Мрњавчевиће за убиство; Вукашину се не зна ни гроб и удавио се у реци. Његов брат деспот Угљеша гине због Вукашиновог греха, но како сâм није грешан, зна се где је његов гроб и на њему се чак дешавају и чудеса. Као у предању, и у Урошевој биографији инсистира се на бројној надмоћности српске војске и несразмерном броју Срба и Турака. Казна за недело је очигледна. Истраживања су показала²⁶ да се Пајсије служио млађим родословима и летописом, можда и **Бранковићевим летописом** и предањем. Хришћанска идеја о греху, праведном суду и казни божијој, уклопљена у мотив убиства у лову, истовремено је и топос, тако логично уткан у структуру житија. Овај мотив био је погодан образац за објашњење пропасти српског царства. Грех краља Вукашина према цару Урошу има још једну димензију. Вукашин се огрешио о владара, који је божији представник на земљи и који има универзалну моћ и одговорност. „Према религијској и политичкој концепцији (Константиновог хришћанског идеолога Еусебија из Цезарије), император има улогу посредника између Бога и човека, свог поданика.“²⁷ У причи о Вукашиновом убиству прекршен је феудални завет између владара, који је божији представник на земљи, и вазала – краља Вукашина. У овај поремећен феудални однос уплетен је и хришћански поглед на свет о трајности, о казни за почињени грех.

Од времена грофа Ђорђа Бранковића и Јована Рајића па до краја XIX века у српској историографији било је прихваћено мишљење да је краљ Вукашин убио цара Уроша и да их је због тога стигла божја казна у бици на Марици 1371. Полемика између присталица ове тезе Панте Срећковића и Владимира Качановског, с једне стране, и представника модерне историографске школе Љубе Ковачевића и Илариона Руварца, с друге, била је жучна и веома оштра, да би најзад Константин Јиречек допринео победи критичке мисли проналаском два документа из Дубровачког архива од 15. октобра и 3. новембра 1371, који сведоче о томе да је по налогу цара Уроша био исплаћен стонски доходак Роману Пркоси.

Гроф Ђорђе Бранковић је у обе своје хронике писао о цару Урошу – у краткој хроници на румунском језику **Хроници Словена Илирика Горње Мезије и Доње Мезије** и у волуминозном историографском спису **Хроникама** (2681 страница). Упоредјујући Бранковићеве хронике,

²⁵ Исто, 143–144.

²⁶ Јелка Ређеп, нав. дело; Иста, *Гроф Ђорђе Бранковић и усмено предање*, Нови Сад 1991, 62–63.

²⁷ Милан Вукомановић, *Рано хришћанство од Исуса до Христа*, Нови Сад 1996, 274.

дошли смо до закључка²⁸ да је Бранковић у румунској хроници сажето и укратко говорио о смрти цара Уроша, погрешно га помињући као Уроша Четвртог а не Петог. Оптужујући Душана за убиство Стефана Дечанског, Бранковић каже: „И тако је овога оца учинио мучеником, а себе тровачем.“ Рекавши да су Уроша убили краљ Вукашин и деспот Угљеша, у даљем излагању, између осталог, записује да се „тима испунио божански суд који вели да ће превечни Бог походити грехе отачке на синовима до трећега и четвртога колена (Излазак, гл. 20, стих 5)“.²⁹

Излагање грофа Бранковића у **Хроникама** опширније је и са много више детаља, али је идентичан разлог пропасти српске државе као и у румунској хроници. Очигледна је зависност Бранковићевог текста од Орбиновог излагања у **Краљевству Словена**, као и од **Бранковићевог летописа**, док је поједине податке писац **Хроника** узимао од Лукаревића. У опису смрти цара Уроша Бранковић се ослањао на Мавра Орбина, који каже: „Кукавни цар, који је за живота пустио да великаши заузму царство, боравио је неко време код краља Вукашина, који му је био доделио једну малу област за издржавање. После боравка код њега, пође ка кнезу Лазару. Кад је овај на сличан начин рђаво с њим поступао, поново се врати краљу Вукашину. Али коначно, видећи да с њим поступа као пре, одлучи да побегне у Дубровник. Кад је о томе неки слуга обавестио краља Вукашина, Вукашин га удари буздованом по глави тако да на месту оста мртав. Замотавши га затим у један ћилим, даде га покопати у Шаренику, у области Скопља.“³⁰

У **Хроникама** Бранковић бележи: „Цар же пети Урош иже јеште ва животе својем царствију јеговому раздељеному бити, прво начелним господарми, служештеј јему допустив, пребиваше ва некоје време са наветником својим, краљем Вукашином, иже некују малују чест државној предели, уделил беше јему ради крмљенија жизњи својеј, потом отходешту јему ка кнезу Лазару, и тамо неугодно крмљенијем храним биваше, от туду же паки ка Влкашину краљу свајему наветнику вазвратив се, ва последњи же видеф себе от служештеј јему, коначно просјаческим изследованијем хранимому бивајему, ва град Дубровник прибегнути васхотез, краљ же Влкашин от некојего служабника јеговаго разумев, петаго Уроша цара самотрително васхотеније, кјулумом сиреч, железним

²⁸ Јелка Ређеп, *О разлозима пројасиши Српској царствија у делима грофа Ђорђа Бранковића и Јована Рајића*. Зборник радова научног скупа Јовану Рајићу, историчар и песник и црквени великодостојник поводом 250-годишњице рођења и 200-годишњице смрти, 14–15. октобра 2001, Нови Сад 2002, 169–181. одржаног у Новом Саду 2001. године.

²⁹ Ђорђе Бранковић, *Хроника Словена Илирика Горње Мезије и Доње Мезије*, Нови Сад 1994, 381.

³⁰ Мавро Орбин, *Краљевство Словена*, 1968, 46.

кљуном или буздуганом ударив јего у главу, от њего же ударенију ва тај час самртију изчезајет“ (**Хронике**, III, 354–355).

Легенду о убиству цара Уроша унео је Мавро Орбин из предања, а Ђорђе Бранковић је преузео из **Краљевства Словена**. Бранковић се ослањао и на **Бранковићев летопис**, а код Лукаревића је нашао име Урошеве мајке Јелене. За Мавра Орбина трагичан крај цара Уроша јесте игра судбине, док је Бранковићу то послужило да прича о праведном суду због греха, асоцирајући на другу књигу Мојсијеу, те поводом оцубиства Душановог каже да казна стиже сина: „Благоугодни читатељу благим самотренијем расуждајште зри, јако млади сеј пети Урош цар не толико злобе ради от толикије царскије слави својеј ва толиково оскудно жилиште са низпуштенијем пребивати имејаше, и конач жизни својеј таковаго горзнаго васпријети требоваше, аште неиспљенијем савршил би се бил, праведнеји и нелицемерни божеставни суд, васегда живаго и превишњего Бога, Јего же светими својими устми нами вазнвествив, ва вториј Мојесовој књиги исходној рекшаго, иже изтезати имејет безаконије оцем ва сини, јакоже више ваображена предпоставихом, сеј бо млади Урош не сатвори себе оца убица јакоже отац јего Стефан Душан цар, ниже паки иному својему некојему искрњему злобу, иже супротив, и паки от наветников својих ва толикоју злохудноју и оскудноју ништету биваше, иже знаменителноју притчеју васем јављему се, ва јуности бо својеј кроме васакаго труда, царскоју пофалоју вазвишеному бившу богататствијем силноју крепостију и васакоју славоју ва толико уподобљеному бивајемому, иже не мнози царствујуштеј вазмогаху јему друзи бити, за незапу не надеждним часом от васа блага своја плењен бист, и низвраженијем обнажена себе узрев, и ва толику ништету достигшему от ниједније странствујуштеј окрстније супостати негониму и не победиму бивајему, нуждеју жизан свој и начше крмити невазмогуштем, от својих јему просјачску милостију просити понужден биваше, тачију јединим дуборничкским дателним ваздаванијем себе припомогаше“ (**Хронике**, III, 355–357).

Историчар Јован Рајић је у тринаестој глави своје **Историје**³¹ писао о српском царству после смрти цара Душана. Ослањао се на многе изворе при састављању свога дела – на Бранковића, Диканџа, Луцијуса, Мавраурбина, Витезовића, али му је гроф Ђорђе Бранковић несумњиво био веома важан извор, чије је **Хронике** први прочитао у целини. Поређење Бранковићевих **Хроника** са Рајићевом **Историјом** показало је³² да је Јован Рајић о смрти цара Уроша, о Душановом греху и разлогу про-

³¹ *Исторія разныхъ словенскихъ народовъ найиаче Волгарова, Хорватшоваъ и Сербоваъ из ѣмъ забвенія и во свѣтъ историческій произведена Јоаном Раичемъ архимандритомъ во свѣтѣ Архаѣлскомъ монастырѣ Ковилѣ, въ Виеннѣ 1794.*

³² Јелка Реџеп, *О разлозима прѣјасици...*

пасти српског царства писао према Ђорђу Бранковићу. Тако је прича о убиству цара Уроша послужила најпре Ђорђу Бранковићу, а затим Јовану Рајићу да образложе разлоге пропасти царства и протумаче их хришћанском идејом о греху и казни и божанском суду према коме ће због греха очевог испаштати синови до трећег и четвртог колена. Рајић је овом средњовековном схватању прошлости и тумачењу пропасти српског царства и гашењу лозе Немањића додао и просветитељско схватање. Он је овом тумачењу прошлости дао и едукативни карактер. Рајић сматра да су Срби изгубили своју државу јер нису неговали науку и окривљује Урошеве родитеље за лоше васпитање и рану женидбу.

Идеја о пропасти државе, и византијске и српске, због греха и казне божије, потврђује присуство хришћанског и средњовековног схватања, али исто тако и употребу топоса греха у средњовековним текстовима. Идентично тумачење пропасти државе, с асоцијацијама на другу књигу Мојсијеву, налазимо у обе хронике грофа Ђорђа Бранковића, а потом и код историчара Јована Рајића. Пишући кратку хронику на румунском језику, Бранковић се ослањао и на српске изворе, родослове, млађе летописе и хронограф, те је у изворима којима се користио у Букурешту могао наћи такво тумачење, а потом га је пренео и у **Хронике**. Бранковићеве **Хронике** представљају прелаз од средњовековног схватања историје ка модерном, те је разумљиво и његово виђење српске прошлости.

Примери из старе српске књижевности, у којима се у греху и казни божијој види урок пропасти српског царства, сведочи и о томе да се током времена, а поготово у периоду када српска држава није била самостална, тражили разлози њене пропасти и налазили објашњења у хришћанском и средњовековном схватању. Временом у косовској легенди разлог за пропаст средњовековне државе и губитак самосталности помериће се и на трагичан исход Косовске битке 1389, те ће се у неверству и издаји, такође тешком греху, видети узрок пропасти државе. Уз хришћанско схватање о греху и казни божијој присутан је и разлог феудални, изневеравање вазала према владару, због чега народ страда, а највећом казном сматра се живот под туђим владаром.

СТАРИ СРПСКИ БИОГРАФИ О ХИЛАНДАРУ

У развоју српске писмености и књижевности манастир Хиландар¹ је одиграо веома значајну улогу. Српска средњовековна књижевност стварана је на територији између Косова и Риле, у зетско-хумској области, у оквиру српске средњовековне државе, у средњем Подунављу, на свим просторима где је било српског живља а изузетно важно средиште српске књижевности, културе и духовности уопште био је Хиландар. Манастир Хиландар налази се на полуострву Атос или Света Гора, дугом око 45 км, а широком 5–10 км, и пружа се у правцу југоистока у Јегејско море.

Хиландар се као грчки манастир помиње 1076. године али као *ἰοσημῦνο ἱευσίη* и *нарушен*, те је због тога био и уступљен манастиру Кастамониту. Међу важним Светогорцима 985. помиње се неки Георгије Хеландариос (Лађаревић), који је, вероватно, био оснивач и ктитор манастира, по њему је касније и прозваног *Манасџиром Хеландаријевим*. У грчким актима XI и XII века па и доцније, овај манастир се помиње у том облику, док се у првим српским изворима о њему говори као о Хиландару. Манастир је био посвећен Ваведењу пресвете Богородице (21. новембар). Последњи помен Хеландара је у акту из 1169. године. Овај грчки манастир обнављају велики жупан Стефан Немања односно монах Симеон и његов син Сава. Млади Растко Немањић отишао је у Свету Гору око 1192. године, замонашио се у руском манастиру Светог Пантелејмона а потом прешао у грчки манастир Ватопед. Ту је сачекао свога оца, тада већ монаха Симеона.

¹ Хиландар је у развоју српске писмености и књижевности одиграо значајну улогу. У средњем веку био је главно средиште књижевности, културе, уопште духовности. Напуштен и разорен грчки манастир Хиландар, обновили су и подигли велики жупан Стефан Немања, тада монах Симеон, и његов син Сава. Ктитор манастира био је и средњи Немањин син Стефан, који је владао у Србији после Немањине абдикације. Стари српски биографи у својим делима, повељама и биографијама владара и црквених великодостојника, пишу о подизању манастира Хиландара, и то Сава Немањић у *Живојџу јосџодина Симеона* (1208), Стефан Првовенчани у *Живојџу св. Симеона* (1216), Доментијан у *Живојџу св. Саве* (1242/43. или 1253/54), Теодосије у *Живојџу св. Саве* (1284–1292), архиепископ Данило у *Живојџу краља Милуџина* и Данилов ученик у *Живојџу архиепископској Данила II (Данилов зборник, 1337–1340)*. Често су то аутобиографски или мемоарски искази писача или бележење сведока добро упознатих са догађајем. Њихова виђења су занимљива а текстови имају документарну вредност и историјски карактер.

Велики жупан Стефан Немања, оснивач српске феудалне државе и родоначелник династије Немањића, абдицирао је и предао престо свом средњем сину Стефану, замонашио се у Студеници, узео монашко име Симеон и на Савин позив отишао у Свету Гору (1197). Почетком 1198. Сава је у Цариграду добио од византијског цара Алексија III златопечатни сигилиј и по том документу манастир Хиландар изузет је из власти прота и потчињен Ватопеду ради обнове. У Ватопеду је било отпора да се манастир Хиландар преда Србима али су Сава и Симеон успели да савладају тај отпор уз помоћ карејског прота и сабора. Јуна 1198. издао је цар Алексије III хрисовуљу (повељу са златним печатом) да се Хиландар са свим светим местима у Милејама дâ под управу и власт Симеона и Саве као потпуно самоуправни манастир *да буде Србима на њоклон вечни*. Као ктитор новооснованог манастира, Симеон диктира Сави или неком другом монаху своју **Хиландарску повељу** (1199), којом је Хиландар *констѣиѣуисан као срѣски манастѣир и кѣиѣиорско наслеђе ѡродѣице Немањића*.² Проучавајући правопис **Хиландарске повеље** и Савиних дела, Александар Белић³ је дошао до закључка да Сава није био записивач Симеоновог текста. Уводни део ове оснивачке повеље, којом се заснива хиландарско властелинство, има аутобиографски карактер. Повеља садржи и Немањино политичко завештање синовима. Као државник и политичар, иако монах у тренутку када повеља настаје, оставља следећу поруку наследницима:

Збої ѡоїа, браћо, Бої ѡримилосѣиви уѣврди Грке царовима, а Угре краљевима, и сваки народ оделивши и закон давши, и обичају уѣшанови и владаре над њима ѡ обичају и закону расѣавивши својом ѡремудрошћу.

*...и ѡсѣави ме вељеїа жуїана, нареченої у свѣшом кришѣењу Сѣефана Немању. И обнових своју гегину и боље уѣврдих божјом ѡмоћу и својом мудрошћу даном ми од Боїа и уздиѡх ѡроїалу своју гегину и сѣекох: ...*⁴

Поред Симеона и Саве, у Хиландару је у то време било десет до петнаест монаха. Монах Симеон издахнуо је у припрати манастира а сахрањен је у храму.

Између 1200–1205. Сава пише **Хиландарски типик** и њиме правно регулише односе у манастиру.

Обнављање и подизање Хиландара помогао је Немањин син и наследник велики жупан Стефан, те је због тога долазио у Србију и

² Димитрије Богдановић, Војислав Ј. Ђурић, Дејан Медаковић, *Хиландар*, Београд 1978, 36.

³ Александар Белић, Српски књижевни гласник XLIV (1935), 176–179. и Светосавски зборник I (1936), 226–228.

⁴ Ђорђе Сп. Радојичић, *Анѣолоѡија сѣаре срѣске књижевносѣи*, Београд 1960, 26.

први хиландарски игуман Методије. Могло би се рећи да су ктитори манастира Хиландара и Симеон и Сава и Стефан, који, такође, издаје **Хиландарску повељу** (између 1200. и 1202. године). Стефан у повељи даје алегоријску слику Свете Горе, која је приказана као красна ливада, на њој је дрво на коме се беше настанила птица слаткогласна, односно Сава, те јасним звуком и високим грлом призива Симеона у Свету Гору:

Онај мишљу беше узнесен и жељаше: као да сѝоји на узвишеном месту, у пролећње време, у веселу дану, шј. сунчану; виде издалека равну ливаду, красну изледом, леу сѝворењем. Сред ње сѝајаше дрво дивно, окруласѝо ѝранама, ѝуним лишћа, ѝреукрашено цвећем и ѝуно ѝлода, блаѝи мирис одајући. А сред дрвеѝа настѝанила се беше ѝѝица слаѝкогласна, крошѝка у седењу, ѝѝиха у ѝесмама, весела у цвркуѝању, јасна у шайѝању, једна од мудрих ѝѝица љубавних, слаѝки њеѝов деѝић, који је некада био мени везом рођења браѝи, звани Сава монах. Овај сеђаше у дрвеѝу, шј. у Свеѝој Гори и неумуклим ѝласом, високим ѝрлом, јасним звуком, измењујући ѝласове ѝрелеѝе и ѝредивне, и необичне ѝесме ѝојући. И шјај ѝлас уђе у уши ѝречудноѝ и дивноѝ ѝосѝодина ми свеѝоѝа Симеона, часноѝа сѝарца. А њој и осѝале ѝѝице, на доњим ѝранама, слаѝком њеном ѝласу својим ѝласовима весело ѝомаѝаше.⁵

Стефан Првовенчани је међу првима у српској књижевности поставио и ликовно развио мотив раја, који је, касније, имао свог одјека и у српској средњовековној уметности.⁶ То се огледа у минијатурама, иницијалима, заставицама и пластици (нпр. у Студеници). Несумњиво из **Хиландарске повеље** Стефана Првовенчаног, Сава Немањић преузима алегоријску слику Свете Горе у свом **Житију господина Симеона** (1208). Причајући о Симеоновом доласку у Свету Гору Сава каже:

И сѝиже у ливаду ѝокоја, у красно, расѝом и ѝлодовима, дрвеће, у ком слаѝке ѝѝице ѝевају, ѝде ѝслуша и ѝоживе мирни, и немеѝежни, и боѝоуѝодни живоѝи, укоренив се добро ѝравоверјем и свеѝло сијајући, као дивно дрво сѝојећи; у ѝрисѝианишѝе добро, велим у Свеѝу Гору, у којој као слаѝкогласну ѝѝицу и ѝрлицу која љуби ѝусѝињу нађе једноѝ монаха, милу уѝеху хрисѝољубивоме сѝарцу, и некад њиме неѝовано јаѝње, ѝрану од ѝлода њеѝова и цвеѝи корена њеѝова. Ту нађе и блаѝи мирис, јер у исѝину, зажеле, и одмори се на ливади красној, на којој ѝеваше ѝѝица, мењајући ѝласове,

⁵ Стефан Првовенчани, *Хиландарска ѝовеља*, Сабрани сѝиси, Београд 1988, 56.

⁶ Ђорђе Трифуновић, *Краѝак ѝреѝлед јуѝословенских књижевностѝи средњеѝа века*, Београд 1976, 70.

*и насићаваше се ѿеѿ ѿремудрих осећања, ѿледања, слушања и мирисања, ѿевања и ѿишања ѿишце.*⁷

Пишући о Немањиним одређењима и одлуци да се замонаши, ослањајући се и асоцирајући на Библију и када говори о пет прекрасних осећања, односно уживања, Сава не пропушта ниједан важан тренутак из тога периода Немањиног живота. Све се дешава у Савиним присуствима. И као што је Савино казивање о подизању Хиландара драгоценост сведочанства сведока, тако је и његов опис боловања и смрти монаха Симеона, написан са много љубави и нежности, искрен и дирљив рукопис сина крај кога се угасио живот Стефана Немање.

Пошто је испричао да се Симеон усели... најпре у *Вашојед*, јер ту нађе жељено, заблудело своје јаће, Сава каже:

*И ѿробави ѿу мало времена, ѿа Блажени, као ишѿ овде оѿравда своје царствѿво, ѿако и онде зажеде наћи месѿо сѿасења свима који долазе одагвуд, и исѿроси у цара, Кир-Алексе, ѿријашеља своѿа, месѿо ѿусѿо ради ѿодизања манастѿира у Светој Гори.*⁸

После описа Немањиног доласка у Свету Гору, Сава наставља:

*Јер изиђе из оѿшчасѿва своѿа у свейѿу ону ливагу, ѿ. ј. у Светој Гору, и нађе некадашњи манастѿир, ѿ. ј. Милеје, ваведење свейѿе и ѿреславне владицице Боѿородице, разваљен одагвуд од безбожних раѿникâ. И друѿи бољи ѿодиге и ѿрими, и ѿѿруди сѿаросѿ своју, имајући и мене, ако и недосѿѿјна, да му ради. Каошѿо овде (Сава ѿу мисли на Србију и Сѿуденицу, у којој и ѿише своје **Жишѿје св. Симеона** као уводни део **Сѿуденичкој ѿишѿика**, 1208) обнови и све уреди, ѿако и ѿѿо свейѿо месѿо ѿодиге, да нас ни овде не лиши обновљења, и ѿомена, и склонишѿа. И, сакуѿив ѿу досѿа црнаца, ѿосѿави некоѿа ѿречасноѿа мужа, ѿо имену Мейѿодија мниха, и ѿошѿѿо је све довољно уредио за манастѿир и оне који живе у њему, ѿробави осам месеци, вршећи ѿруде и неисказана дела духовна која не може исказати ум човечји. Не само ѿу у манастѿир свој, неѿо и у свој Светој Гори и свима и наследницима својим.*⁹

Описујући Немањину абдикацију и монашки период Симеонов, Сава инсистира на двојству: Немања је два пута крштен, најпре у католичкој а потом у православној вери; примио је анђеоски лик, мали и велики, у Студеници и на Светој Гори; два пута је сахрањен, у Хиландару и у

⁷ Сава Немањић, Живот Стефана Немање (Св. Симеона), *Сѿаре срѿске биоѿрафије*, Београд 1924, 16.

⁸ Исто, 15.

⁹ Исто, 16–17.