

УДК 091=14'04

821.14'04-84.03=163.1

091=163.41"10/11"

811.163.1'373

[https://doi.org/10.18485/ccs\\_cs.2022.19.19.1](https://doi.org/10.18485/ccs_cs.2022.19.19.1)**Виктор Савић***Универзитет у Београду – Филолошки факултет**Институт за српски језик САНУ, Београд – Србија**Међународни центар за православне студије, Ниш – Србија**e-mail: Viktor.Savic@isj.sanu.ac.rs***СРПСКИ МЕЂУ СЛОВЕНСКИМ РУКОПИСИМА  
У МАНАСТИРУ СВЕТЕ КАТАРИНЕ НА СИНАЈУ (XI–XII ВЕК)**

Када су се збиља појавили словенски монаси, односно словенске књиге у манастиру Свете Катарине, тада манастиру Пресвете Богородице, то јест Неопалиме купине, на Синајском полуострву – тешко је рећи, но данас је тај одговор лакше дати неголи пре неколико деценија, када је обновљено занимање старословенистике за Синајску пустињу. Да је свети Сава Српски томе посредно или непосредно допринео, не треба сумњати, али – ако је судити по старини појединих сачуваних књига, словенских монаха и њихових књига заиста је могло бити на Синајској гори и пре доласка овога великог српског ходочасника, дакле, у (X)/XI–XII веку. Савини одласци на Свету земљу били су, подсећамо се, 1229, 1234/1235;<sup>1</sup> други пут боравио је на Синају, где се задржао у време Великог поста, у пролеће 1235, дочекавши вероватно и Ускрс, 8. априла те године.<sup>2</sup>

---

1 Ово су године које се уобичајено дају у српској науци. Но, изгледа да је прво путовање било нешто раније, с пролећа 1228. године (Бубало 2020, 112–113, 115, 116).

2 Даничић 1865, 310–324; Гавриловић 1900, 194, 198, нап. 8; Миљковић 2008, 178. Приликом свога првог доласка Сава је изградио конаке у грузијском манастиру Часнога крста надомак Јерусалима [за српске монахе и ходочаснике], „и сам желећи да борави у томе манастиру“, али није стао на томе, него је основао српске манастире, Светога Јована Богослова на Сионској гори (брду) у Јерусалиму и Светога Ђорђа у Акру, поклањајући их лаври Светога Саве Освећеног, чији је братственик у међувремену постао. Приликом другога доласка, на путу за Синај, Сава је обновио манастир Каломонију посвећен Богородици, подигнут на месту где се Богородица с Исусом и праведним Јосифом одмарала, бежећи за Египат. Краљ Милутин ће основати манастир Светих арханђела Михаила и Гаврила у Јерусалиму (око 1315), а први српски патријарх Јоаникије две цркве на два горама, Светога Николе на Тавору и пророка Илије на Кармелу (Марковић 2016, 60–62; Трифуновић 2009<sup>3</sup>, 184; Ivanova 2008, 61; Tapanidis 1988, 49–50; Живојиновић 1979, 22–24; Глумац 1946, 239–247; Розов В. 1929, 195–197; Ђорђевић 1925, 5–6, 9; Розов В. 1925–1926, 118–120). О снажном Савину утицају на стварање српске заједнице у Палестини и о чињењу његових наследника, архијереја, али и владара, в. Сперанский 1927, 67–73, 92 (мада, Сперански у свему томе наглашава политичке разлоге, пренебрегавајући духовну димензију у Савиним тежњама, исту ону која га је раније одвела у Светогорску пустињу – на коју указује и жеља да у богослужењу у својој земљи уведе јерусалимске обичаје). Савиној градитељској делатности на Светој земљи претходило је Немањино богато даривање хришћанских светиња од Истока до Запада, између осталог и двеју цркава у Јерусалиму – Светога гроба (Васкрсења Христовог) и Јована Претече (Јухас Георгиевска –

Мада су поједини рукописи, без обзира на њихову старину, могли бити донети у Синајски манастир касније, у различитим приликама (негда и много касније), појединачно и као скупина, један њихов део свакако да је препис(ив)ан у манастирској радионици, односно гдегде у околини манастира.<sup>3</sup> Након доста неизвесности од арапских освајања и ширења ислама у тридесетим годинама VII века, у периоду од IX до XI века у манастиру који је опстао, постепено су се почели стицати монаси с разних страна, осим Египћана и Сиријаца који су говорили арапски, још и Византинци и други. У првој половини XI века, после нартаја фатимидског калифа Ел Хакима (996–1021), забележене су и вести о одласку синајских монаха у Западну Европу ради прикупљања милостиње. Из тридесетих година XII века допиру исправе фатимидских калифа којима се манастиру потврђују права и гарантује несметан пролаз ходочасницима,<sup>4</sup> а за наш период ће од важности бити иста политика ејубидских султана (владали Египтом 1171–1250), од којих је први Саладин, освајач Јерусалима, чак посетио манастир (1174), па и његов брат Малик ел Адил (1176). Манастир је, иначе, имао више међусобно удаљених поседа, на пример у Гази, преко чије луке се снабдевао храном, али и другде у Палестини, Сирији, Јордану итд.<sup>5</sup> Нема, дакле, сметњи претпоставци да су први, спорадични доласци словенских монаха могли бити већ у назначеном периоду, уз доласке других монаха: ако се поклони поверење речима Презвитера Козме, још у X веку,<sup>6</sup> знатно пре епохе крсташких ратова (од 1096), а касније свакако у вези с овима или упркос њима,<sup>7</sup> тј. у периоду из којег су сачуване најстарије словенске књиге, чија је већина, макар на концу свога пута, везана за Палестину и Синај. Монаси су могли долазити као ходочасници, могли су се дуже или трајно настањивати у издвојеним манастирским скитовима и ћелијама или у самом манастиру.<sup>8</sup> Када се размишља о вршењу словенског богослужења, неопходан је увид у преостале књиге, да се утврди да ли су оне као литургијски комплети коришћене истовремено у једној монашкој групи,<sup>9</sup> чему би највише одговарао издвојен живот у

---

Јовановић 2017 [2000], 42–43, 154; Глумац 1946, 239, нап. 1).

3 Анатолиј Аркађевич Турилов сабира сачувана сведочанства о пресељењу неких од рукописа из словенских монашких заједница широм Палестине, углавном приликом њихова гашења: рускога Богородичина манастира, поменутога у Житију преподобне Јефросиније Полоцке, затим старије руске заједнице која је постојала у лаври Светога Саве Освећеног, о чему говори Доментијаново Житије светога Саве, потом српскога Светоарханђелског манастира у Јерусалиму, чији су рукописи предати Синајском манастиру у XVI веку, како казује један запис, можда и из неких бугарских заједница (Турилов 2008, 205; уп. Розов В. 1925–1926, 119, 120, 122; Сперанский 1927, 75–76), на чије постојање указују рукописи с бугарским језичким карактеристикама. Можда се, све време, радило о јединственим, мање-више мешовитим словенским заједницама. Претпоставку да су словенски рукописи доношени из матичних земаља на Синај од XII до XIV века, када је „процветала духовна књижевност код Бугара и Срба“, изнео је још архимандрит Порфирије (Порфириј 1856, 225).

4 Посебно о ходочашћу у Свету земљу (Terra sancta) в. Talbot 2001: 97–108; Kuelzer 2002, 154–161; Житенёв 2007, 13–48, за руско ходочашће у раном периоду (X/XI, XII век) в. Исто, 77–87, 107–122.

5 Подробно о историји Синајскога манастира у обухваћеном периоду, в. Панченко 2008, 170–176.

6 Сматра се да је Презвитер Козма савременик бугарскога цара Петра (927–969), али да његова делатност припада годинама на крају цареве владавине и потом – до Цимискијева заузећа Бугарске 971. или до Василијева уништења 1018. године (Польвяный 2015; уп. Велчев 1995). Козма негодује што монаси напуштају своје обитељи и одлазе у Рим и Јерусалим (Ivanova 2008, 60, 79–80 нап. 3).

7 Најстарији словенски ходочаснички путопис, сведочанство руског игумана Данила, потиче управо из крсташког времена, 1104–1106 (Ivanova 2008, 60), односно 1106–1107 (подробније о Данилу, Житенёв 2007, 91, 89–115).

8 Јоанис Тарнанидис пише опширно о проблему (op. cit., 45–49), опонирајући Владимиру Алексејевичу Розову.

9 Та могућност нарочито важи за глагољске рукописе, јер оваква глагољска збирка није могла бити

оближњој пустињи, не и живот у општој заједници.<sup>10</sup> Владимир Алексејевич Розов с правом је подсетио да „старо доба није имало смисла за колекционирање“, што значи да „су ове књиге морале доћи на Синај још у доба кад је глагољско писмо било у пуном јеку, дакле не доцније од прве половине XII века“. У том смислу, он је сматрао да је словенска колонија на Синају основана у XI или у првој половини XII века.<sup>11</sup> Углавном је тешко одредити – уколико нема записа – да ли су неки конкретни рукописи настали на Синају или су донети однекуд.<sup>12</sup> Осим непосредних вести наративног или анотацијског карактера, древно присуство словенских монаха последњих се деценија доказује посредним путем, али једнако уверљиво – кодиколошки, палеографски, текстолошки, литургијски итд., а могло би и хемијском и микробиолошком анализом сачуваних споменика. Најстарији докази активног присуства јужнословенских монаха на Синају почивају на реконструкцији настанка два словенска кодекса, Синајскога часослова, сада у одломку, и Синајскога псалтира Ms 38/O, оба писана у првој половини XI века.<sup>13</sup> Синајски часослов преведен је с грчкога литургијског предлошка који, с таквим месним особинама у текстуалном и литургијском смислу, вероватно није могао настати у матичној земљи из које је писар дошао.<sup>14</sup> Старији и млађи синајски псалтир (Ms 38/O, 3/N) довољно дуго су се налазили на истом месту, док су у оба у различито време уношене забелешке из једне егзегетске традиције с истога предлошка (иначе, с остацима великоморавског слоја), такође на Синају.<sup>15</sup> – Јужни Словени су, дакле, већ у X веку, вероватно у другој половини његовој, почели спорадично долазити на Свету земљу. Прве њихове колоније с организованим литургијским животом који је подразумевао службу Божју на црквенословенском језику, отуда на неки начин издвојене од осталих богослужбених заједница, почеле су се стварати у првој половини XI века; задуго се вероватно радило само о једној таквој колонији. До овога је можда дошло тек са смиривањем прилика у њиховој домовини и византијском обновом (1018), преко новоутврђене архиепископије у Охриду, која је, будући византијском установом, била у

---

формирана случајно (уп. Miklas 2000, 127).

10 С тиме у вези, изнета је претпоставка да се руски Апостол апракос Sin. Slav. 39/O налазио у малом манастиру Светих Петра и Павла на Синају (због првобитне намене овога рукописа истоименој цркви у Новгороду, в. нап. 106), тада метох главнога, Богородичина манастира, уз друге мање метохе (Пентковский, Пентковская 2003, 164). Тај манастирић је између 1677. и 1728. опустео, па су монаси прешли у главни манастир (тада већ Свете Катарине), одневши са собом и књиге у главну манастирску библиотеку. Ипак, пошто се омања црква Светих Петра и Павла такође налазила и у главном манастиру, није могуће одредити с којим је од та два храма била повезана словенска заједница (Исто, 165–166).

11 Розов В. 1925–1926, 122.

12 Јоанис Тарнанидис скреће пажњу да до XIII–XIV века нема сигурних вести о томе да су словенске књиге и писане на Синају, доводећи у питање могућност ранијега словенског присуства у овој монашкој пустињи (Tarnanidis 1988, 51–52, 55). Од тога времена записи понекад сведоче о старању архијереја и владара да књиге стигну у Синајски манастир (Ibid., 52). У овоме се Тарнанидис, очито, ослањао на запажање Сперанскога да су тек из XIV века спомени који казују о томе, а посредно се, преко палимпсеста, закључци могу протезати и на претходно столеће, што би било, вели Сперански, сигурно време када су Словени већ трајно боравили на Синају (Сперанский 1927, 58). Ипак, Сперански је претпоставио да је словенска колонија постојала и раније, од XII столећа (Исто, 63, 65).

13 Синај је, тако, задобио не само улогу чувара старе словенске писане традиције, него је до извесне мере постао местом живе писане делатности, чије се размере данас можда и прецењују; треба бити реалан и сагледати укупан удео словенске традиције у присуству свих различитих писаних традиција у манастирској збирци.

14 Glibetić 2015, 11, 31–32, 40.

15 MacRobert 2014, 183.

ближој вези с црквама на Блиском истоку. Међу овим словенским монасима, ако не пре, свакако од XI века, било је и Срба. Било је то, дакле, више од столећа пре доласка светог Саве (1235),<sup>16</sup> мада житија не спомињу Савин сусрет с овим монасима на Синају. Словенски монаси су се задржали у манастиру до почетка XIX века (последњи запис сведочи о њихову присуству 1818. године).<sup>17</sup>

У рукописној збирци Синајскога манастира, у којој су се прибирале књиге око хиљаду и по година, сачувано је око 4500 рукописа, књига и одломака, писаних на папирусу, пергаменту, хартији (3329 из старе збирке и 1148 из новог дела фонда), на дванаест различитих језика – грчком (укупно 3155), арапском (603), сиријском (376), грузијском (236), етиопском (8), латинском (3) и другима, поред немалог броја значајних рукописа који су сада у иностраним збиркама у Великој Британији, Русији, Аустрији, Италији итд.<sup>18</sup> Не рачунајући познате рукописе однете из манастира до свршетка XIX века, у старој збирци чуваној у манастиру налазе се 43 словенске рукописне књиге и један свитак, писане у временском распону од XI до XVIII века.<sup>19</sup> У зазиданој ћелији цркве Светога Ђорђа (у самом манастиру) случајно је пронађен велики број различитих рукописа, 1975. године, међу којима се затекао и 41 словенски рукопис од XI до XVI века.<sup>20</sup> Иако су сигнатуре словенских рукописа овиме удвостручене (84), стварни број раније непознатих књига у збиљи је мањи, јер је нађено доста делова раније познатих

---

16 Трифуновић 2009<sup>3</sup>, 186–187; Амфилохије 1981: 102.

17 Розов В. 1925–1926, 123–124.

18 Э. П. А. – Кривко 2008, 197–200, Морозов 2008, 203, Турилов 2008, 203–205 и Э. П. А. 2008, 205–206 (ПЭ XVIII); Kamil 1970; Clark 1952.

19 Архимандрит Антонин (Капустин) пописао је 1870. године 38 рукописа (Антонинъ 1873, 348–354; уп. преглед у Snoј 1936, 170–172), и тај број је у самој збирци, али и у литератури дуго варирао. После посете архимандрита Антонина, из манастира су однете четири рукописне јединице: већи део Добромирова јеванђеља № 2, Часослов № 12, Служабник № 29, Слова Јована Златоуста № 31 (Загребин 2006 [1979], 216). О однетим рукописима уп. начелно MacRobert 2011, 61 и нап. 2. Михаил Несторович Сперански је размотрио разлике у нумерисању и идентификацији прве двојице руских истраживача који су се занимали и за словенски део фонда, архимандрит Порфирија и Антонина, дошавши до закључка да је ћирилских рукописа тада било око 40 (Антонин је забележио 36, али три није), два глагољска – Псалтир и Евхологиј и два палимпсеста; Сперански је потом и идентификовао рукописе разнете из манастира, колико је то било могуће пратити (Сперанский 1927, 50, 55–56). За стање након 60 година од експедиције архимандрита Антонина в. каталожки опис: Snoј 1936, 174–177. Средином XX века Кенету Кларку је било познато 40 рукописа заведених као словенских, укључујући и један словенски свитак на последњем броју, без залуталог латинског рукописа на броју 5 који је улазио у његов списак (Clark 1952, 21; уп. збиран и легитимичан преглед, на основу микрофилмова, Розов Н. Н. 1961, 132–135). Мурад Камил је тај број променио, избацијући латински рукопис и додајући три нова словенска одломка (41 [27], 42 [8], 43 [28]), уз раздвајање два рукописа на истом броју (9а/9б), тако да су код њега на списку 43 јединице (Kamil 1970, 147–148). Подаци код последње двојице аутора за словенску грађу нису у довољној мери поуздани, нарочито код М. Камиле који те рукописе датuje у распон од XV до XVIII века. У новијем осврту на библиотеку Синајскога манастира говори се о 44 рукописа из старог дела фонда (Турилов 2008, 203).

20 Идентификовано је 5 глагољских и 36 ћирилских рукописних јединица (поред књига имају и три свитка, 38/N–40/N). За подробен каталожки опис в. Tarnanidis 1988, 63–181. С разлогом, ово откриће дочекано је као епохално у старословенистици, јер се ни са чиме није могло мерити до с проналаском Синајскога псалтира, Синајскога евхологија и Кијевскога мисала, читавих стотину година раније (Bláhová 1989, 64). Нови словенски део фонда с више аспеката отворио је могућности за продубљивање и ширење знања, на пример у погледу настанка и развоја глагољскога граfiјског система, палеографије, језика на свим нивоима језичке структуре, али и сложених редакцијских прилика међу Јужним Словенима у XI веку, словенске литургије итд.

(укупно је 60–70 рукописних целина).<sup>21</sup> Први податак о упознавању савременог света са словенским рукописним старинама Синајског манастира пада приближно у времену проналажења Асеманијева јеванђеља у Јерусалиму (в. ниже): учени језуита Клод Сикар је приликом боравка у манастиру, између осталог, опазио и „руске“, тј. ћирилске рукописне књиге (1725).<sup>22</sup> Са сазревањем словенске археографије и појачавањем контакта манастира и срединâ у којима се развијала филолошка мисао, од средине XIX столећа је нарастало интересовање за словенске старине у овој збирци. До првих деценија XX века низаће се руски истраживачи који ће дати немерљив допринос у упознавању с овим словенским рукописима: први ће на њих обратити пажњу архимандрит (потоњи епископ) Порфирије (Успенски), посетивши манастир 1845. и 1850. године,<sup>23</sup> затим архимандрит Антонин (Капустин) 1870. године, Владимир Николајевич Бенешевич 1907, 1908, 1911. године,<sup>24</sup> Владимир Алексејевич Розов 1908. године. Михаил Несторович Сперански анализираће и систематизоваће затечени рукописни фонд, критички се служећи забелешкама архимандритâ Порфирија и Антонина, и Бенешевичевим фотографијама. Њихове налазе и закључке провериће, опет у манастиру, словеначки библиста Андреј Сној 1935. године.<sup>25</sup> С америчком мисијом која је 1950. године снимила (микрофилмовала и фотографисала) велики број синајских рукописа, међу којима и 39 словенских за Конгресну библиотеку у Вашингтону,<sup>26</sup> потом и с издавањем општегa рукописног каталога за цео манастир,<sup>27</sup> заокружује се прва епоха у упознавању са словенским рукописима на Синајском полуострву.

У другој половини XX века продубљивана су знања о свим синајским рукописима у погледу кодикологије, палеографије, датовања, жанровске класификације, литургијских карактеристика, језика; поред нових открића, нарочито палимпсеста и фрагмената, слегала су се и знања о књижним старинама ван Синајске горе, која припадају овоме корпусу. Истраживања и даље трају, па се може очекивати још крупних

---

21 Турилов 2008, 204; Tarnanidis 1988, 57.

22 Бенешевичъ 1911: VII–VIII. Приближно тих година, један пољски монах је саставио каталошки попис (1729) око 300 грчких и латинских рукописа (Исто, IX). Посебно књигохранилиште основано је 1734 (Панченко 2008, 178). О немарном односу према рукописима и о губљењу појединих примерака в. Розов В. 1925–1926, 129. Ипак, тај однос се током друге половине XIX, а нарочито до средине XX века променио, изнајпре због отуђивања неких од драгоцености рукописа из манастира; после свега, монаси су постали врло неповерљиви према путницима који би се интересовали за библиотеку (Розов Н. Н. 1961, 131 и нап. 7).

23 Порфириј 1856, 214–225.

24 Основни Бенешевичев циљ су били грчки рукописи, али он је начинио и драгоцене фотографије целих глагољских рукописа и изабраних страница ћирилских. Тада су сачињена 23 снимка с 20 рукописа (Загребин 2006 [1979], 216 нап. 4).

25 Било је и других истраживача који су радили у Синајском манастиру, на пример, чешки слависта Леополд Гајтлер (1880), оснивач старословенистике и упоредне граматике на Загребачком универзитету, издавалац синајских глагољских рукописа, чија су оба издања оправдано критикована. За историјски преглед в. Tarnanidis 1988, 55–56; Snoј 1936, 166–167, 169–170, 173–174; Сперанский 1927, 45–47, 54–55 нап. 1. О знатигељницима и истраживачима који су у манастиру прегледали старе рукописе, у првом реду грчке, в. Бенешевичъ 1911: VII–IX, XI–XV, XVII–XXIII. Никодим Павлович Кондаков је посетио манастир, радећи, пре свега, на илуминираним грчким рукописима, али је у рукама држао и словенске. Као историчару уметности, ови на њега нису оставили нарочит утисак, мада ће признати да то излази из његових компетенција: „у броју словенских рукописа нема ни особито важних по старости, ни занимљивих по садржају. Једини изузетак представљају два глагољска рукописа“ (Кондаковъ 1882, 117).

26 Clark 1952, VII–X.

27 Kamil 1970; уп. нап. 19.

помака у осликавању ове драгоцене и, што се словенских старина тиче, јединствене збирке. Дуго је било познато укупно десетак глагољских споменика из X–XI века, од којих су четири пронађена на Блиском истоку у XVIII и XIX веку – један у Јерусалиму и два или три на Синају. С новим открићем 1975. године тај је број нарастао на пет глагољских синајских рукописа, чиме су употпуњени ранији проналасци Евхологија и Псалтира (нови делови комплетирају две већ познате књиге) и учињене су познатима и друге важне књиге, односно њихови делови.<sup>28</sup> Сада можемо говорити о десетак глагољских споменика нађених само на простору Свете земље, од којих је већина из Синајскога манастира. По нашем разумевању палеографских и других карактеристика ових споменика, готово сви они припадају XI веку.<sup>29</sup>

Најстарији из ове групе, Кијевски мисал, фрагментарно сачуван превод латинскога сахраментара на седам глагољских листова,<sup>30</sup> донет из Јерусалима, највероватније је, што је претежно мишљење, пре тога био у манастиру Свете Катарине.<sup>31</sup> Оно што споменик посебно веже за Синајски манастир јесте заокружен, палеографски утврђен, рукописни корпус извеснога Димитрија („грешни Дм[и]тар“), сачуван у манастиру, чија рука је оставила забелешку на првој, празној страни Кијевскога мисала, с читањима из Павлове посланице Римљанима и Молитвом Светој Марији, у којој је западна подлога преслијена источном.<sup>32</sup> Давно је изнета претпоставка, између осталог, да су у настајању основнога текста Мисала удела имали неки српски писари.<sup>33</sup> Вјачеслав Михајлович Загребин, истакнути руски и совјетски археограф, овој се теми радо враћао, осветљавајући настанак споменика посредством надредних знакова који су својствени српској традицији XIV–XVI века; његов је закључак да су споменик с древнога оригинала преписали у датом периоду српски монаси на Синају, који су примарно владали ћирилицом.<sup>34</sup> Било како било, изговорно-језичка страна Кијевскога мисала, будући зависном од секундарне српске реализације (уколико прихватимо главну Загребинову

---

28 Tarnanidis 1988, 65–108.

29 Остаје крупан проблем прецизнијега датовања у глагољској палеографији само на основу дуктуса писара, што се данас надомешта и другим методама; уопште, сваки рукопис се у савременој археографији целосно сагледава, са становишта више научних дисциплина.

30 За списак релевантне литературе в. СС, 19–20; за исцрпну анализу споменика и историју његова проучавања с литературом в. Нимчук 1983, 3–92, 93–102; уп. Минчева 1995; Турилов 2013, 310–313. Сумња у аутентичност споменика отклоњена је специјалном упоредном хемијском анализом мастила у Кијеву. Утврђено је да се састав мастила прве странице разликује од главнине споменика, што је доказ хронолошке разлике међу њима; с друге стране, састав мастила примарнога дела Мисала веома је сличан мастилу Слеченскога апостола, „што може указивати да је порекло оба споменика из истога региона“ (Нимчук 1983, 25–28). Обављена су и друга истраживања, која су показала да на листићима нема палимпсеста (Исто, 28–29).

31 Нимчук 1983, 8–10; Загребин 2006 [1979], 229; Турилов 2013, 309. Извесно је да је архимандрит Антонин, руководилац Руске духовне мисије на Светој земљи у Јерусалиму, рукопис поклонио Кијевској духовној академији (1872), нешто после свога боравка на Синају (1870).

32 Порекло ове молитве је, како је то утврдила Марија Пантелић западно, али са стилском прерадом по образцу источних јектенија у обраћању Богородици (Pantelić 1985, 28, 54), из чега следи закључак да је човек који је писао молитву с терена „гдје се укрштавао западни и источни обред“ (Ibid., 33). Генеа ове невелике молитве указује на прелазак са западнога на источни обред саме духовне средине у којој је она коришћена. Молитва је, изгледа, усмено чувана као део старијега наслеђа у склопу „народне“ побожности, а забележена је у времену када је у тој средини већ владао источни богослужбени обред и традиција је промењена; и сам језички израз у молитви је подмлађен, измењен.

33 Сумарно о вишеструким проблемима локализације и датовања Кијевскога мисала (превод и место преписивања) в. Турилов 2013, 309–310.

34 Загребин 2006 [1979], 229–231; Загребин 2006, 196; Загребин 1995, 475–477.

аргументацију, без обзира на датовање), не може бити старијом од раногa XI века, а рукопис се на Синају могао обрести и у пртљагу поменутога „грешника“, Димитрија.<sup>35</sup> Прецизније датовање Кијевскога мисала даће, по нашем уверењу, сигурну горњу границу до када су се западни обред и древна ћирилометодијевска традиција држали у средишњим српским областима у којима ће се, по свему судећи, већ у истом столећу појавити Димитрије, монах источне цркве и потпуно другачијега црквенословенског језичког образовања.

Асеманијево јеванђеље је добило име по Јозефу Симону Асеманију, директору Ватиканске библиотеке, који га је пронашао и откупио у Јерусалиму (1736).<sup>36</sup> После његове смрти (1768) предато је библиотеци (Cod. Vat. Slav. 3). Ван сумње, ово Јеванђеље апракос једна је од највреднијих словенских књига, задуго једина позната глагољска, важан споменик у формирању словенске филологије као научне дисциплине у првој половини XIX века. Усаглашено је мишљење да је порекло овога рукописа „југозападно бугарско“, односно „македонско“, те да га треба везати за Охридско књижевно средиште.<sup>37</sup> – Будући да се споменик различито датује у XI век, али највероватније око почетка друге половине тога столећа,<sup>38</sup> и с обзиром на његове правописно-језичке карактеристике, али и садржај месецослова, очито је да му настанак треба везати за традиције Охридске архиепископије и словенских духовних средишта у склопу претходне црквене организације, која сеже до епископије Климента Величкога, источног обреда. Обично се испушта из вида или занемарује да је књига припадала некој српској монашкој колонији – или Светим арханђелима или лаври Светога Саве Освећенога<sup>39</sup> и да су на њој ћирилски записи из друге половине XIV – почетка XV века српски.<sup>40</sup>

На српском Изборном јеванђељу истога литургијског типа као што је и Асеманијево јеванђеље, донетом из манастира Часнога крста у Јерусалимску грчку патријаршију (Cod. Slav. 19),<sup>41</sup> који је 1229 (или 1228) посетио и богато обдарио свети Сава Српски,<sup>42</sup> постоји старији палимпсест. Рукопис припада XIII веку, али различито се датује, па се коначан суд може донети само у непосредном раду с њиме (de visu). То може бити од важности јер уколико рукопис припада првој половини столећа, не би се могло искључити, иако с много опреза и с малом вероватноћом, да је донет у Палестину на једном од двају путовања нашега светог.<sup>43</sup> Рукопис Јеванђеља писан је на немарно уклањаној грчкој и ћирилској подлози (палимпсест), а Климентина Иванова је успела разазнати делове словенскога подтекста, писане ћирилицом, жанровски их одредивши као Празнични минеј,<sup>44</sup> писан отприлике на прелазу XII/XIII века,<sup>45</sup> ако не и раније – уколико се датују према Листовима Срезњевскога с чијим писмом их она морфолошки повезује.<sup>46</sup> Ови „листови“ (управо Житије Јована Богослова) настали су у трећој

---

35 Савић 2019, 16–17. Уп. Miklas et al. 2012, 133, 135, 137, 139.

36 О могућем синајском пореклу Асеманијева јеванђеља в. Пентковский, Пентковская 2003, 163.

37 Минев 1985, 127.

38 Савић 2019, 209; Васиљев 1988/1989, 15.

39 Сперанский 1927, 78, нап. 1.

40 Трифуновић 2001, 172–175.

41 Красносельцевъ 1888, 20.

42 В. нап. 1–2.

43 Видосава Недомачки рукопис смешта у другу половину или средину XIII века (Недомачки 1980, 92), а Климентина Иванова у средину или прву половину истога века (Иванова 1994, 6).

44 Иванова 1994, 23–28.

45 Савић 2019, 211, 242, 270.

46 Иванова 1994, 22.

четвртини XII века.<sup>47</sup> Српска ћирилска подлога прожета је глагољским писмом и на језичком плану открива знаке призренско-јужноморавске говорне зоне, на јужној граници српскога језичког простора.<sup>48</sup>

Сви остали рукописи су везани за Синајски манастир. Познатом Синајском евхологију, који је открио архимандрит Порфирије 1850. године (Sin. Slav. 37/O), Јоанис Тарнанидис је са сигурношћу приписао фрагмент откривен у групи нових рукописа 1975. године (Sin. Slav. 1/N).<sup>49</sup> Иако је Тарнанидис тада настојао да покаже да су и одраније позната три листа (нађени као подставни), који чине тзв. Одломак Крилова и Успенскога,<sup>50</sup> назван по двојци руских истраживача и путника што су их и донели у Санкт Петербург одмах по проналаску (л .1, БАН, 24.4.8, (Срезњ. 55); л. 2–3, РНБ, Глаг. 2),<sup>51</sup> део овога литургијског зборника (једна целина је Требник са Заповестима светих отаца, друга Служабник),<sup>52</sup> доста дуго су постојале сумње у ту везу. Није то било искључиво због разлика у величини пергаментa и искоришћених површина под текстом, које нису нарочито изражене, што је само физички део проблема.<sup>53</sup> Накнадно, још је један лист, по реду десети у Ms 37/O, Никодим Павлович Кондаков однео у Русију, 1881. године (РНБ, Глаг. 3).<sup>54</sup> Сумњу у припадање тролиснице Крилова–Успенскога Синајском евхологију сада су подгрејала накнадна истраживања тзв. „Синајскога мисала“ (Sin. Slav. 5/N), како га је одредио и назвао Тарнанидис,<sup>55</sup> тешко читљива споменика од 80 листова који је претрпео озбиљна оштећења. Показало се да Sin. Slav. 5/N није западни обредник, премда је лексички избор то можда и највише сугерисао,<sup>56</sup> него особена структура у којој су укрштени источни и западни литургијски елементи, с претежним упориштем у источној традицији, – једина у врсти.<sup>57</sup> Стога се данас говори о Служабнику, а будући да

---

47 Савић 2019, 269; уп. СКСРК XI–XIII, № 73. – Климентина Иванова ћирилску подлогу у Јеванђељу још доводи и у везу с Повељом бана Кулина (писана 1189).

48 Трифуновић 2001, 54, 57; уп. Савић 2019, 210–211.

49 Tarnanidis 1988, 66, 68; уп. СКСРК XIV, 561, Прил. I, № 36.

50 О првобитном редоследу листова и њихову садржају в. Паренти 2009, 4–6.

51 СКСРК XI–XIII, 76–77, № 34, 35.

52 Подробно о књизи: Пенкова–Џибранска 2003; уп. основно: СС, 20. Рајко Нахтигал је утврдио да ови одломци припадају Синајском евхологију (Nahtigal 1925). О Евхологију се говори само у конкретном случају, јер у словенској традицији овај термин није раширен (в. Михаил 2008, 699). Разликују се претпоставке о редоследу делова (уп. Pantelić 1985, 18–19).

53 О различитој аргументацији в. Tarnanidis 1988, 66–71.

54 СКСРК XI–XIII, 77–78, № 36.

55 Tarnanidis 1988, 103.

56 Уз термилошка решења западне провенијенције (мѡша, прѣфациѡ) Тарнанидис наводи да теме и молитве „јасно одређују да је то литургијски текст западнога порекла“ (Tarnanidis 1988, 105–106, 108), али уједно он истиче правописне и језичке разлике између Кијевскога мисала и овога књижног остатка: први је писан великоморавском варијантом старословенског језика, други јужнословенском. Емилија Блахова је приметила да нема доследне подударности у лексички између Кијевскога мисала и овога споменика: поред реченога, лат. oblata, оплатъ Киј, постало је приношение; лат. communiо, вѣсждъ Киј, овде је крашњѣце (Bláhová 1989, 65), односно крашњѣце. С друге стране, постоје лексичке сличности са Синајским евхологијем (loc. cit.). Војтех Ткадлчик слично примећује, али и блискост овога споменика с Бечким листићима (Tkadčik 1989, 167). Стефано Паренти је и без увида у снимке рукописа исправио нека Тарнанидисова читања, уочавајући присуство источне литургијске терминологије, идентификујући и Литургију апостола Петра, преведену с јужноиталијанскога грчког изворника, али не из сакраментара, него из литургијара. То је значило да се овде не ради о обичном мисалу, него о рукопису с елементима византијске евхологијске традиције. Сусрет с италијанском литургијском традицијом, одражен у споменику, догодило се не у византијској Италији, него у Синајском манастиру (Паренти 1994, 4–5, 7, 11–12, 13–14).

57 Parenti 2014, 300, 302; уп. Glibetić 2020, 196. Уколико се садашња претпоставка покаже тачном,



се иста она рука која је накнадно попуњавала празну заставицу на полеђини трећег листа ћирилским помеником и глагољску лунарну таблицу на предњој страни последњег листа<sup>58</sup> већ познатог Синајског служабника,<sup>59</sup> јавља као једна од главних руку, друга у основном тексту,<sup>60</sup> наметнула се мисао да се овде можда ради о засебној целини<sup>61</sup> коју би требало звати Синајским служабником, литургијаром.<sup>62</sup> Не би представљало изненађење уколико би се показало да су сви ови литургијски одломци некада чинили једну физичку и садржинску целину.

Најстарији словенски Псалтир јесте тзв. Синајски псалтир, чији је главни део запажен у другој мисији архимандрита Порфирија, 1850. године (Sin. Slav. 38/O). Међу рукописима пронађеним 1975. године Јоанис Тарнанидис је у одломку од 32 глагољска листа препознао други део овога рукописа (Sin. Slav. 2/N), којем и даље недостаје сам крај.<sup>63</sup> Комплекс више међусобно повезаних елемената помаже да се настанак овога глагољског псалтира такође веже за једну ширу зону у којој се додирују српски говори с македонским,<sup>64</sup> но увек треба имати у виду проблем територијално-хронолошкога градирања представљене језичке материје код појединих писара, као и коезистирања неподударних традиција, ма колико оне међусобно биле блиске, код различитих писара, сарадника на истоме послу, у оквиру исте радионице.<sup>65</sup> И у овом глагољском рукопису, поглавито у насловима, присутна су ћирилска слова.<sup>66</sup> Иако се дуго по налажењу споменика сматрало да је он репрезентативан за ранији, ћирилометодијевски период – да оставимо по страни лако уочљиво језичко подмлађивање, показало се да он садржи промене различита типа које га удаљавају од најстарије традиције.<sup>67</sup>

---

то ће значити да западна терминологија има само „технички“ карактер (Glibetić, op. cit., 195), да се ради о архаизмима који су задржани из старије, ћирилометодијевске фазе писмености, заједно са структурама у којима су се појављивали, али не нужно и у вези с њима. За то је добар пример подједнако раширеног израза џиша, поред литургије, у рубрикама Мирославјева јеванђеља (о овој лексичкој варијацији в. Куљбакин 1925, 8; уп. Савић 2019, 267). О источној терминологији у западној структури трију молитава Одломка Крилова и Успенскога, као и о остацима анафоре и источних тропара у скраћеном Грегоријанском сакрементару Кијевскога мисала, пак, в. Pantelić 1985, 41–42, 54.

58 Pantelić 1985, 38–41, 54; Hürner 2010, 22–23, 69. О тачном положају листа на којем је поменик у књижној целини в. Miklas et al. 2016, 44–45.

59 И раније су ова три листа, из опреза, издвајана из Евхологија (на пример, у СС, 18, 60, уведена је посебна скраћеница).

60 Miklas 2000, 123–124; уп. Hürner 2010, 17–18, 57–58, 456–458; Миклас 2014, 18.

61 Да су ова два одломка део Sin. Slav. 5/N в. СКСРК XIV, 561, Прил. I, № 34, 35.

62 Liturgiarium sive Euchologium secundum (olim „Misalle“) Sinaiticum, [http://mns.udsu.ru/mns/portal.main?p1=67&p\\_lid=2&p\\_sid=1](http://mns.udsu.ru/mns/portal.main?p1=67&p_lid=2&p_sid=1); уп. Glibetić 2021, 195.

63 Tarnanidis 1988, 87, 89. Подробно о споменику: Пенкова–Карачорова 2003.

64 Кривко 2016, 127, 136, нап. 27, 141, 142. Синајски псалтир налази се у истој језичкој групи скупа с Маријиним четворојеванђељем и Ключевим зборником (Исто, 129). Идући за тим запажањем, Алексеј Мстиславович Пентковски повезао је настанак ове групе глагољских рукописа с Рашком епархијом, у којој се у XI веку вршило византијско богослужење на словенском језику (Пентковский 2016а, 53).

65 Уп. Савић 2019, 20.

66 Tarnanidis 1988, 88. О сложеном питању већег броја писарских руку издвојених у споменику, понешто о језику и правопису, с обимним списком литературе в. Пенкова–Карачорова 2003.

67 Истраживања Фон Арнима (1930), потом Мери Мекробрет показала су да овај псалтир стоји у раној другој фази развоја Словенскога псалтира, док млађи глагољски псалтир стоји на почетку треће фазе (MacRobert 2018, 149–150, 156–158, 163–164). Са становишта текстологије, Синајски псалтир представља слепу улицу која се није даље развијала (MacRobert 2018, 164).

Хотећи да нагласи хронолошку неподударност између старијега глагољског псалтира и млађега који је искрсао у манастирској крипти 1975. године, Јоанис Тарнанидис је то учинио само оквирно: пошто је први био начелно одређен XI веком, други је сместио у XII век.<sup>68</sup> Његова аргументација за претпостављање временске дистанце у настајању ова два рукописа сасвим је оправдана,<sup>69</sup> а померање Псалтира Sin. Slav. 38/O–2/N дубље у XI век, као и боље упознавање с глагољском палеографијом, повлачи за собом и помицање Псалтира Sin. Slav. 3/N у исто столеће,<sup>70</sup> отприлике у његову трећу четвртину.<sup>71</sup> Млађи споменик Тарнанидис је назвао „Псалтиром Димитрија Олтарника“, успешно прочитавши име писара чија је некалиграфска рука у познијем времену остављала записе и друге забелешке по књижним белинама, слутећи, уз то, касније ће се показати неубедљиво – да се иза почетних слова ол- иза којих се текст, очито, није настављао у недоглед (азъ дѣмтръ {грѣшнѣникъ ол{...}} 1а.1), крије звање, боље рећи „функција“ тога човека.<sup>72</sup> Тако је монах српскога порекла који је накнадно писао по првој и празној страници Кијевскога мисала, те по Одломку Крилова-Успенскога и једним делом у основном тексту Синајскога литургијског зборника Ms 5/N – добио име.<sup>73</sup> Тарнанидис је добро уочио да Димитрије није писао млађи глагољски псалтир, него да га је читао, поседовао и користио.<sup>74</sup> Псалтир је преписивало неколико писара који потичу са

---

68 Tarnanidis 1988, 91, 98.

69 Он уочава језичко и правописно подмлађивање јужнословенског типа (нарочито видна недоследност у употреби „великог јус“, погрешна употреба „јерова“ и учестала вокализација полугласника, Tarnanidis 1988, 92–92), као и системско у графички – упадљивијим продором ћирилских слова у глагољско ткиво, пре свега наслова; Тарнанидис уједно чини и прве кораке у раздвајању писарских руку (Ibid., 91–92). Каснија истраживања су изоштрила научну представу, а нова тумачења продубила разумевање сложених односа. В. нап. 75.

70 Уп. Велчева 1999, 93, 94.

71 Miklas et al. 2016, 33–34, 64; Miklas–Hürner 2015 [2012], 314; Miklas et al. 2012, 77. Око проблема датовања уп. MacRobert 2016, 91, мада аутор полази од изразите старине Маријина четворојеванђеља (за могућно време настанка овога четворојеванђеља в. Савић 2019, 173–174, 242, 246).

72 Tarnanidis 1988, 92–93, 95–96. Већ је у приказима каталога новопронађених рукописа скренута пажња да је понуђена реконструкција неубедљива (Bláhová 1989, 65; такође Tkadlčík 1989, 166, али нуди ништа мање прихватљиву претпоставку). За исправку у читању в. Miklas et al. 2012, 31; Миклас 2014, 17, 26; Miklas et al. 2016, 22–23.

73 Овај је писар посебно привукао пажњу на себе у истраживању Кијевскога мисала. Први се њиме бавио Измаил Иванович Срезњевски (Срезневскій 1876, LXXIII, 490–493), потом Ватрослав Јагић, издвојивши неке његове посебности (Јагић 1890, 56–58). Његово српско порекло наслућено је у студији Марије Пантелић, мада аутор због романтизовано искривљене представе о раносредњовековној историји јужнога Јадранскога приморја, где смешта издвојенога писара, предлаже његову идентификацију другачију од очекиване (Pantelić 1985, 37; уп. Јагић 1890, 57–58). Везу са српском средином, додуше на основу грешке у читању тобожње „функције“ уз писарево име (\*олѣтарѣникъ, грч. βιβλιότης), препознао је и Тарнанидис, запажајући у Миклошичеву Лексикону ретку потврду претпостављене лексеме из XVII века српскога порекла, ограничене раширености и употребе у словенском свету (Tarnanidis 1988, 95–96); уп. нап. 72. Касније, већ, вишеструка истраживања Хајнца Микласа и његових сарадника, посредно су указала на [српско] порекло овога писара, везујући га за Диоклију, потоњу Зету (Miklas et al. 2012, 32, 77, 133, 135, 137, 139; Miklas–Hürner 2015 [2012], 314; односно, могућно и јужну Далмацију, Hürner 2010, 73–83, 412, 414), углавном с чудном широм контекстуализацијом, наслоњеном на истраживање М. Пантелић (Миклас 2014, 17–18, 21; уп. Hürner 2010, 347–403). Наш увид у текстове приписане реченом писару, потврђује његово српско порекло, у настојању да га сместимо у историјски реалнији и епистемиолошки прихватљивији контекст: средњовековно Полимље и(ли) Рашку (Савић 2019, 17–18; 2019 [2014], 59–87; 2019, 91–110).

74 Tarnanidis 1988, 92, 96.

западнојужнословенскога простора, уз одговарајуће интерпретације – превасходно из југозападних српских крајева.<sup>75</sup> Пошто је велика већина од 145 листова палимпсестних, може се закључити да је рукопис настао у средини која је била сиромашна новим материјалом за писање; то је један од важних аргумената да је књига могла бити писана у Синајској пустињи.<sup>76</sup> У књигу је увезан и лекарственик на ситнијој дволисници (између л. 141/142, вероватно да би се сачувао),<sup>77</sup> из истога времена,<sup>78</sup> чији је писар из истих крајева одакле и писари Псалтира<sup>79</sup> (може се означити као 3/N<sup>bis</sup>). И овом псалтиру недостаје свршетак,<sup>80</sup> али књига је, зато, по свему судећи, сачувала првобитни повез византијскога типа, с даскама пресвученим кожом.<sup>81</sup> Прелиминарно, Тарнанидис је изнео запажање да је млађи глагољски псалтир у снажној вези са старијим, да припада истој традицији, упркос поједностављену, млађем језичком изразу,<sup>82</sup> што се показало као тачно, али не и могућа претпоставка која би следила из овога да је млађи псалтир преписан са старијега.<sup>83</sup>

---

75 У раду на књизи учествовала су три писара с још једним помагачем и можда двојцом коректора – једним главним и његовим помоћником (Miklas et al. 2016, 25–31; Miklas–Hürner 2015 [2012], 303–310; Миклас 2014, 14–16; Miklas et al. 2012, 48, 74–77, 133–139). Подробно о палеографским, графемским и језичким особинама свих писарских секција у основном тексту, са закључцима о датовању и локализовању в. Miklas et al. 2012, 74–77; Миклас 2014, 15–16; Miklas et al. 2016, 25–27, 31–43. Главни писар је под јаким утицајем латинске традиције, и онда када у глагољски текст убацује ћирилска слова, при чему његова ћирилица не прати бугарску у решењима за оба „велика јуса“ (Miklas–Hürner 2015 [2012], 303–304).

76 Други аргументи за овакву локализацију јесу да рукопис својим кодиколошким особинама показује сличност с осталим синајским глагољским кодексима: мали формат, скромност у изради; учешће више писара у његову настанку, у чијем раду се видљиво испољавају западни утицаји у палеографији и језику (Миклас 2014, 13; уп. Miklas et al. 2012, 77, 133, 135, 137, 139; Miklas–Hürner 2015 [2012], 314).

77 Tarnanidis 1988, 91, 99.

78 Miklas et al. 2012, 126.

79 Писар медицинског одломка такође је из западнојужнословенских области (Miklas et al. 2012, 35, 126). Изнета је претпоставка да је он из Истре, изведена на основу језичких црта, поглавито облика крм, ѿѣдошъ (Miklas–Hürner 2015 [2012], 311–312; Miklas et al. 2012, 134–140), за које се, заправо, не зна ареал раширености на назначеном терену у XI веку. Нема основа да се писар изузима из монашке групе којој је природно и културолошки припадао, тј. највероватније је и он из српских крајева. Идеја зачета на тумачењу порекла лекарственика развијана је и даље, па се чак изродио и закључак да је једна група јужнословенских писара на Синај дошла из Истре, а друга група из Диоклије (Miklas et al. 2016, 56, 64).

80 Tarnanidis 1988, 91; Миклас 2014, 12–13; MacRobert 2018, 163.

81 Tarnanidis 1988, 92.

82 Ibid., 98.

83 Димитријев псалтир је палеографски, језички и текстолошки близак старијем псалтиру, но није му директно подређен, односно не представља његову копију (MacRobert 2014, 175, 179, 183; Миклас 2014, 12; MacRobert 2018, 153–154). Ова два глагољска псалтира су имала заједнички протограф, па поједине изразите подударности не изненађују (MacRobert 2016, 89), али међу њима је стајао макар један препис (MacRobert 2018, 154; уп. MacRobert 2011, 65). Оба псалтира деле извесну језичку конзервативност и спорадичне заједничке грешке (MacRobert 2016, 92–96; MacRobert 2018, 153), неуобичајену поделу стихова и наслова и изабрана решења, с међусобним разликама (MacRobert 2014, 176–177; MacRobert 2018, 153, 163), поједине заједничке забелешке на маргинама, глосе и коментаре, неједнако узимане из заједничког извора (MacRobert 2014, 179–183; MacRobert 2018, 153, 158–159). Млађи псалтир је мање конзервативан, мада повремено исправља заједничке грешке, дајући боље читање или задржавајући старију варијанту (MacRobert 2014, 175, 183; MacRobert 2018, 154, 161–162; уп. нап. 67). Уопште, настанак Димитријева псалтира

Међу глагољским изворима откривеним 1975. године, нашао се и Синајски (мали) минеј (Sin. Slav. 4/N), оштећени дволист који садржи службу на рођење Јована Претече и канон из службе светим Петру и Павлу.<sup>84</sup> И овако мали текст, који из језичких и правописних разлога треба оквирно датовати у време када је деловао поменути Димитрије, дакле на крај XI или у прелаз XI/XII века,<sup>85</sup> испољио је у себи препознатљиве србизме,<sup>86</sup> опет на тексту уобличеном у охридској књижевној традицији.<sup>87</sup>

Последњи међу нађеним словенским глагољским рукописима јесте одломак Часослова, што садржи поноћну монашку службу, полуноћницу (требало би да носи ознаку 42/N).<sup>88</sup> Овакав тип службе нема истоветних грчких потврда, али свакако да одговара старијој византијској пракси,<sup>89</sup> помажући тако у реконструисању изгубљене литургијске традиције, као и неки други синајски глагољски споменици.<sup>90</sup> Отворено је питање каквој је литургијско-књижној целини припадао лист.<sup>91</sup> Порекло писара овога одломка из друге четвртине XI века везује се за простране области између средњовековне Бугарске и Јадранске обале (тада, заправо, ако је датовање тачно, више није било бугарске државе), тј. за неку од српских земаља, културно уклопљених у источнојужнословенску књижевну традицију.<sup>92</sup> Сам је Часослов, вероватно, непосредно писан на Синају, јер

---

подразумева постепено и ограничено подмлађивање. Други псалтир показује да је у времену његова настанка процес накнаднога усаглашавања с грчким изворником, начелно, већ био започео (MacRobert 2018, 158; уп. MacRobert 2014, 176), док је на конкретном плану чињено постепено и ограничено прилагођавање месним нормама, пре неголи систематска ревизија (MacRobert 2016, 92–95, 102).

84 Tarnanidis 1988, 100.

85 Тарнанидис је рукопис сместио на размеђе XI и XII века (Ibid., 100), а наш закључак се заснива на упоређивању релевантних особина с одговарајућима у српским споменицима из исте епохе. Уп. Велчева 1999, 96. Постоји и мишљење да је рукопис настао у трећој четвртини XI века (Miklas et al. 2011, 200), што ће, изгледа, бити мало преурањено.

86 Велчева 2003, 614–615; Miklas et al. 2011, 191–192; уп. Савић 2019, 18. О ширем, јужнословенском пореклу в. Tarnanidis 1988, 100. Да је писар потекао с терена који допире од [Вардарске] Македоније до историјских Зете или Хума, с већом вероватноћом да је из северозападнога него јужнога дела ове зоне в. Miklas et al. 2011, 200. Везивање за Зету и Хум овде и другде изгледа неоправдано (в. нап. 92).

87 Tarnanidis 1988, 102.

88 Одломак је приметио манастирски библиотекар, архимандрит Јустин, међу етиопским фрагментима камо је случајно доспео разврставањем рукописа нађених 1975. године, а обрадила га је и прецизно одредила Нина Глибетић, 2011. године (Glibetić 2015). Иначе, привремени губици и поновни проналасци неких словенских рукописа дешавали су се и раније, због тога што руковоаци овим споменицима нису довољно познавали све писмовне традиције које су сабране у овој огромној збирци, између осталог и словенска писмена, па се дешавало да рукописи залутају међу друге, инојезичке рукописе.

89 Glibetić 2015, 25, 31; Glibetić 2021, 191–192.

90 Parenti 2014, 300, 302.

91 Алексеј Мстиславович Пентковски је изнео претпоставку да је одломак припадао Псалтиру, будући да је у ранијем периоду кратки Часослов улазио у његов састав, с потврдом у једном јужноиталијанском грчком Псалтиру из IX века; зато и нема сачуваних рукописа или њихових одломака пунога глагољског Часослова (Пентковский 2016а, 61). С тиме се не слаже Глибетићева, без увида у ову студију, погрешно тумачећи расуђивање рускога аутора да је мислио на конкретан синајски псалтир, Sin. Slav. 38/O (Glibetić 2021, 192, упућује на Пентковский 2016б [2020], 61), јер је већ раније одбацила такву могућност (Glibetić 2015, 32–34).

92 Издавач одломка временски га смешта у прву половину XI века, прецизније у време између прве четвртине и средине XI (Glibetić 2015, 20), што се поклапа и с нашим расуђивањем. То га чини једним од најстаријих сачуваних текстова старог словенског књижевног језика (Ibid., 12). На

текстуално и обредно одговара тадашњој синајској богослужбеној пракси (шире узев у Палестини и на Синају).<sup>93</sup>

Давно је уочено постојање двострукога текста (палимпсеста) у одломку од осам листова који је Константин Тишендорф однео у Русију 1859. године (РНБ, Q. п. I. 64).<sup>94</sup> По атрибуцији Вјачеслава Михајловича Загребина овај одломак је део конволута који је сада распарчан: у истој руској библиотеци налази се и један крупнији одломак од 119 листова (РНБ, Греч. 70) и један од само шест листова (РНБ, Q. п. I. 63), док се остатак књиге од 81 листа и даље налази на Синају (Sin. Slav. 34/O),<sup>95</sup> поред осам листова пронађених 1975. године (Sin. Slav. 18/N).<sup>96</sup> Ради се о хетерогеном Зборнику житија,

---

одломак се употребом једнога особеног монографа, назалне компоненте за бележење назала задњега реда (ϕ), не и уобичајеног еквивалента ћирилском јотованом „великом јусу“ (ϕε/ѣ), наслања за stoleће млађи двојни ћирилско-глагољски азбучник, тзв. Минхенски, без других потврда да је овакав знак био у самосталној употреби. Стога се и старији споменик може везати за исту, српску традицију (Ibid., 17–18; о српском пореклу овога азбучника в. Ђорђић, 1971, 70; Савић 2019, 270; Станишић 2019, 300). И не само то – неколицина српских ћирилских споменика из XII века чува особену употребу ж /ju/, с повременим заостацима из каснијих епоха (Савић 2019, 280–281). Језичка слика часословног одломка у својој суштини је, опет, „западнобугарска“, односно „македонска“ (Glibetić 2015, 20). Хајнц Миклас је рукопис сместио у прву деценију XI века, видећи у писару представника „школе из западнога дела тзв. зетско-хумске редакцијске области – у томе времену превасходно српских области Дукље, Травуније и Захумља – која је вероватно припадала држави Јована Владимира († 1016)“ (Miklas 2017, 16). Проблем је само – шта је то „зетско-хумска редакција“, односно шта би њу представљало, тада или било када у каснијем времену? (за [спорно] одређење в. Hüner 2010, 31–32). О периферној улози Зете и Хума у стварању српске писмености, као и о тобожњој „зетско-хумској редакцији“ – својеврсном конструкту, в. Савић 2019, 308–309. Колико је нама знано, нема опипљивих доказа да је у држави кнеза Јована Владимира постојала црквенословенска служба. О цркви у Диоклији до друге половине X века нема сазнања у историографији, а од тога времена она је потчињена византијској Драчкој митрополији с грчким богослужењем, што ће се, по свему судећи, наставити у првој половини XI века (Коматина 2016, 69, 72, 131–132). У другој половини XI века – не зна се тачно када – уследиће столетно потчињавање приморских градова Западној цркви (Исто, 136–137, 148). Наравно, могло би се претпоставити да је Самуило, након свога похода на Диоклију и Далмацију између 997. и 999. године привремено потчинио цркву у Диоклији Бугарској цркви, с могућим утицајем на ширење словенскога богослужења – али и за то недостају докази. Стиче се утисак да се аутори који се одлучују на лоцирање појединих синајских споменика или њихових писара у јужну Далмацију (шире схваћену од ускога приморског појаса) или Диоклију, руководе тиме да ли је доказан латински утицај у писмовном или обредном смислу или није, односно да ли је уз аутономан словенски систем несумњив и источни обред – само тада се опредељују за истицање српскога порекла. Морају се, међутим, узимати у обзир чињенично потврђени историјски оквири и стварна јурисдикција месних црквених организација. Срби тога времена живели су на територији Сплитске и Дубровачке архиепископије, преко Которске епископије и Архиепископије у Барију, с једне, односно Драчке митрополије и Охридске архиепископије с друге стране; доцније ће на делу тога простора бити основане Барска и Жичка архиепископија. И, у вези са свим тим црквеним организацијама, нужно је узимати у обзир њихову географску разуђеност у спрези с протоком времена.

<sup>93</sup> Glibetić 2015, 12, 20, 31–32; уп. Glibetić 2021, 193.

<sup>94</sup> Сперанский 1927, 116–117; Lunt 1958, 193.

<sup>95</sup> СКСРК XI–XIII, №s 166, 304, 305; Загребин 2006 [1979], 216–217, 220–221. Сва три рукописна дела Зборника, који су сада у Руској националној библиотеци, однео је Тишендорф са Синаја у различито време; овај лајпцишки професор био је тамо 1844, 1853. и 1858/1859. године (Загребин 2006 [1979], 219).

<sup>96</sup> Нове листове из XIII века који представљају целу прву тетраду (почетак 29. слова) Пандекти Никона Црногорца, правилно је идентификовао Анатолиј Аркадјевич Турилов 1990-их година (СКСРК XIV, 567, Прил. I, № 166; в. Турилов 2010, 101; уп. Tarnanidis 1988, 144–147). Датовање синајских Пандекти може се сузити на другу трећину, можда средину реченог stoleћа (Турилов

беседâ, словâ и апокрифâ и др. из XII/XIII и XIII века (може се звати „Синајским зборником“), састављеном из одломака трију књига, делом писаном бугарском језичком редакцијом (ту и тамо с приметним русизмима), а делом руском,<sup>97</sup> за чије писање су искоришћене старије књиге спираног текста, две грчке и две словенске.<sup>98</sup> Један од старијих, уклањаних словенских текстова представљао је ћирилски Триод из XI или XII века, по запажању Лидије Петровне Жуковске – руске редакције,<sup>99</sup> поред грчкога минускулног текста из X и XI века (Греч. 70).<sup>100</sup> На најмањем одломку раније су, у XII веку, двостубачно руском ћирилицом писани јеванђељски и химнографски текстови (Q. п. I. 63).<sup>101</sup> На крупнијем одломку, занимљивом за историју српске писмености, Хорас Лант је идентификовао и прочитао глагољски Октоих (РНБ, Q. п. I. 64),<sup>102</sup> „македонског типа“,<sup>103</sup> „писан у другој половини XI века, врло вероватно у Рашкој или Захумљу“;<sup>104</sup> по нашем суду око последње четвртине тога столећа.

Из најстаријег периода у Синајском манастиру је нађено свега неколико ћирилских споменика и сви су од велике важности. Познат је Апостол апракос руске редакције,<sup>105</sup> преписан крајем XII века (или нешто касније) у југозападним руским пределима,<sup>106</sup> вероватно галицијско-волинијским<sup>107</sup> (Sin. Slav. 39/O). На крају књиге дOMETнута су два листа, лист 45 недуго после писања Апостола, ради додавања допунских богослужбених текстова – он садржи палимпсест, глагољски текст, одломак Јеванђеља

---

2010, 102–103 и нап. 10).

97 Подробну реконструкцију Зборника даје Загребин 2006 [1979], 222–224. Овај јединствени зборник садржи 27 састава, не рачунајући Пандекте, и његову готово једну трећину чине житија и апокрифи, с ретким избором текстова у словенској писмености (Исто, 224). На пример, одломак из РНБ, Греч. 70 садржи: л. 1а–536, Требник – Постригалник, л. 54а–986 Пандекте Никона Црногорца (од 29 до 40 слова, без почетка и краја), л. 99а–1016 одломке из Беседâ Презвитера Козме против богумилâ, л. 100а–1006, 102а–1196 различите текстове (Исто, 218–219; СКСРК XI–XIII, 186, № 166). Рукопис на особен начин одсликава бугарско-руске књижевне везе XII–XIII века (Турилов 2008, 204). На л. 106а–1196 каснија је српска обнова (СКСРК XI–XIII, 185, № 166).

98 Гранстрем 1964, 219, № 5. Сви делови овога, Синајскога зборника – палимпсеста из XII/XIII и XIII века писани су у Синајском манастиру (Загребин 2006 [1979], 225; [блиско]Источно порекло хартије без водених знакова, искоришћене у Зборнику, приметно је Николај Петрович Лихачов 1899, што само по себи указује, и без друге аргументације, да је рукопис настао на Синају или у Палестини, Турилов 2010, 100–101, нап. 3).

99 Гранстрем 1964, 219, № 5.

100 СКСРК XI–XIII, 186, № 166; Загребин 2006 [1979], 218; СКСРК XIV, 567, Прил. I, № 166.

101 СКСРК XI–XIII, 276, № 304; Загребин 2006 [1979], 217.

102 Загребин 2006 [1979], 217–218; Lunt 1958, 194–197. Срезњевски је, пак, сматрао да се ради о Служабном минеју (СКСРК XI–XIII, 277, № 305).

103 Lunt 1958, 201, 204.

104 Ibid., 205.

105 Раније се, због погрешне класификације архимандрита Порфирија, сматрало да је рукопис српске редакције (Пентковский, Пентковская 2003, 121–122).

106 Књига је неједнако датована, доскора претежно у каснији период: по мишљењу Лидије Петровне Жуковске у крај XIII – почетак XIV века (Пентковский, Пентковская 2003, 123); прва половина XIII века (Исто, 124, 137, 144); XII век (Турилов 2008, 204). Из записа писара Добра чита се име наручиоца (Георгије) и цркве којој је књига била намењена (Светих апостола); Јарослав Николајевич Шчапов је показао да је то новгородска црква Светих Петра и Павла на Сињилишту, саграђена 1185–1192 (Пентковский, Пентковская 2003, 123), па је, с обзиром на све параметре који се у литератури узимају у обзир, најприхватљивије датовање које се непосредно тиче времена изградње и опремања цркве, а то су последње деценије XII века.

107 Пентковский, Пентковская 2003, 137, 144.

апракоса из друге половине XI века;<sup>108</sup> лист 46 додат је још касније, очито приликом накнаднога повезивања, као заштитни, подставни, и он садржи одломак Беседâ три јерарха руске редакције,<sup>109</sup> писан око средине XII века или мало касније.<sup>110</sup>

Посебно место заузима руски Бичковско-синајски псалтир с краја XI – почетка XII века,<sup>111</sup> чији је основни део од 135 листова чуван одраније у манастиру (Sin. Slav. 6/O). Одломак од девет листова налази се у Русији (РНБ, Q. п. I. 73),<sup>112</sup> а још 17 листова, откривених накнадно, идентификовао је Тарнанидис (Sin. Slav. 6/N).<sup>113</sup> Књигу су писала тројица писара с различитих страна Руске земље (Новгород и јужна област), да би је, касније (XII, XIII век), поправљали руски и српски писари и барем један писар из „Западне Бугарске“ или „Македоније“.<sup>114</sup>

Архимандрит Антонин је на Синају 1870. године пронашао и Добромирово јеванђеље, једно од најважнијих јужнословенских четворојеванђеља из првога хронолошког слоја након канонскога периода, писано ћирилицом око почетка XII века,<sup>115</sup> са српским уметцима из XIV века који су изведени преко брисане старије подлоге из XII века (палимпсест).<sup>116</sup> Крајем XIX века основни део рукописа, који се састоји од 183 листа, доспео је до Ватрослава Јагића, који га је 1899. године, после истраживања и издавања, продао Императорској јавној библиотеци у Санкт Петербургу (данас РНБ, Q. п. I. 55); 23 листа су остала на Синају, открио их је Владимир Алексејевич Розов 1908. године (Sin. Slav. 43/O), док су се два листа обрела у Националној библиотеци у Паризу (Paris. Slav. 65). Заједно с другим рукописима пронађеним 1975. године, откривен је и преостали део (одломак од девет листова), који је Тарнанидис приписао целини (Sin. Slav. 7/N).<sup>117</sup> За споменик, постањем везан за средишње пределе архиепископије у Охриду, карактеристичан је једнојеров правопис с „танким јер“, који ће завладати у млађој српској писмености (XII – почетак XV века). Руке, некалиграфскога потеза, које су писале Јеванђеље,<sup>118</sup> претходе писарској линији која ће се у западном, „босанском“ отранку српске писмености преко једнога од писара Вуканова јеванђеља (л. 10), након посебне стилизације, усталити као палеографски препознатљиво писмо.<sup>119</sup> Овакво архаично и некалиграфско писмо,

---

108 Altbauer, Mareš 1980, Altbauer, Mareš 1981; Пентковский, Пентковская 2003, 122.

109 Taube 1988/1989, 347–349.

110 Моше Таубе, који се посебно посветио овоме листу, сматрао је да га треба датовати у рани XI век, али пошто се његов закључак заснива на сличности одломка с рукописом Јефремове крмчије (ГИМ, Син. 227), ближи времену настанка одломка ће бити Хајнц Миклас, који га је датовао на прелаз XII/XIII века (Taube 1988/1989, 346 и за датовање нап. 2). Наиме, рукопис Крмчије је настао око средине XII века, с допунама из XIII века (Белякова–Турилов 2015, 52). У Сводном каталогу Крмчија је датована у XII и XIII век (СКСРК XI–XIII, № 75).

111 За датовање в. Турилов 2008, 204; такође Tarnanidis 1988, 109. Псалтир се обично датује широко у XI век (СКСРК XI–XIII, 71, № 28; СКСРК XIV, 560–561, Прил. I, № 28; Кривко 2003, 450–451), а Моше Алтбауер и Хорас Лант су га смештали у прве две деценије XI века (Tarnanidis 1988, 110).

112 СКСРК XI–XIII, 71, № 28.

113 Tarnanidis 1988, 109; уп. СКСРК XIV, 560–561, Прил. I, № 28. О целом Псалтиру в. Кривко 2003, 450–451.

114 Кривко 2003, 450–451.

115 О проблему датовања в. Турилов 2007.

116 СКСРК XI–XIII, 111, № 71.

117 Tarnanidis 1988, 111.

118 У раду на књизи издвојено је чак седам рукописа (СКСРК XI–XIII, 111, № 71), а књига је у више наврата редигована и дорађивана (Турилов 2007).

119 Савич 2020, 204–205, 207; уп. MacRobert 2011, 63.

својствено Добромирову јеванђељу, преовлађивало је у јужнословенској писмености до Првога источнословенског утицаја.<sup>120</sup>

Када се узму у обзир сви словенски рукописи нађени на Блиском истоку, а овде у првоме реду говоримо о Синају, међу њима српски у ужем или ширем смислу речи начелно предњаче, поред посебно важне групе руских ћирилских рукописа.<sup>121</sup> Недвомислено српски, какве традиционална наука без потешкоћа препознаје на основу слике изграђене у млађој епоси (Немањићи период), што практично значи од друге половине XII века, јесу најбројнији, и углавном су из наредна два столећа, XIII–XIV<sup>122</sup> (доста је међу њима и оних који припадају XV веку, а временом настанка досежу до XVIII века).<sup>123</sup> од 43 рукописне јединице из старог дела фонда, српских није мање од 23;<sup>124</sup> од 41 новопронађене рукописне јединице, 24 је српских у уобичајеном смислу речи.<sup>125</sup> Дакле, од свих синајских рукописних књига и одломака, српских је округло пола. Но, сходно напред реченом, доскора се сматрало да су сачувани српски рукописи у Синајском манастиру присутни тек од доласка светога Саве у ову пустињску светињу, те да им „западнобугарски“, покадшто староруски, односно старословенски претходе.<sup>126</sup> Анализирајући језик старијега дела словенскога рукописног фонда, Сперански је закључио да су на Синај у почетку претежно доношене „старобугарске“ или „средњобугарске“ књиге, с простора „западне Бугарске или Македоније“, претпостављајући „некакве везе“ [бугарске] „Македоније са Синајем“;<sup>127</sup> следствено, јужнословенски монаси који су притицали на Синај, били су из тих крајева. Методолошки је, међутим, важно истаћи, с обзиром на хронолошке, географске и политичке чиниоце, да се овде углавном може говорити само о византијском северу (јер је то XI–XII век) – а то јесте простор за који се, једним, с временом претежнијим делом, везује уобличење српске редакције. Сперански је, с обзиром на структуру сачуваног рукописног фонда, даље, претпоставио да је словенска заједница на Синају пре свега била повезана с Македонијом, затим Србијом, потом Атосом и словенском колонијом у Палестини, када се она и тамо образовала.<sup>128</sup> Збирно узев, без обзира на нешто другачију унутрашњу дистрибуцију у првом периоду – како то истраживања у последњим деценијама показују, и с осетно снажнијом српском компонентом у свим временима (од XIII века уз истакнуту подршку српске државе и цркве),<sup>129</sup> словенско монаштво се мање-више јесте везивало за Синај и успостављало

---

120 Турилов 2007.

121 О тесним везама Синаја са Старом Русијом, с обзиром на сачуван древни рукописни слој у манастирској збирци, чије запажено место имају руски рукописи, в. Пентковский, Пентковская 2003, 163 (у студији је и попис свих старијих рукописа).

122 Розов В. 1925–1926, 122, 123, 128; Сперанский 1927, 53 и нап. 2, 93; уп. MacRobert 2011, 61–62 (биће да је у позном XIV веку на Синају деловала једна мала српска писарска радионица).

123 Уп. Амфилохије 1981, 103.

124 Идентификација је преузета из: Розов В. 1925–1926, 126–128. Овде нису урачунати рукописи из XI–XII века и три последња одломка с Камилова списка (Kamil 1970, 148, в. нап. 19), за које нам није познат опис.

125 В. садржај у: Tarnanidis 1988, 7–8. Литургија Јована Златоустогa (Sin. Slav. 19/N), која је садржана у овом броју, писана је билингвално, претежно на српскословенском, а када су молитве на грчком, увек су после српскословенскога (Ibid., 147). Аскетски зборник (Sin. Slav. 24/N) представља компилацију у којој је препознато седам писарских руку, за које се везују две словенске језичке редакције, бугарска и српска (Шпадијер 1990, 346–347; уп. Tarnanidis 1988, 160).

126 Турилов 2008, 204–205; уп. Сперанский 1927, 53–54.

127 Исто, 57–58; уп. 82, 93.

128 Исто, 63.

129 Уп. Исто, 64, нап. 3, 65.



устаљене путеве у тако омеђеном простору. Сада, међутим, знамо да је и српских рукописа било раније, када и свих осталих, с тим да српски рукописи, или још боље говорећи српски писари, односно писари са српским језичким цртама, нису увек били издиференцирани или довољно разазнатљиви у односу на друге словенске писаре са ширега подручја којем су припадали, које је представљало духовну и културну целину.<sup>130</sup> То је подручје византијске архиепископије у Охриду и словенских црквених средишта с истога терена која су претходила оснивању, управо реорганизацији у старијем периоду бугарске цркве, с архијерејским седиштима која су се мењала у последњим деценијама X века. Рано је дошло до укрштања „климентовског“ црквенословенског наслеђа с незнатно старијим (хирило)методијевским наслеђем које је од последњих деценија IX века живело у српским земљама.<sup>131</sup> Тај процес се свакако одвијао у X веку,<sup>132</sup> а посебан подстицај морао је имати у XI веку, с устаљивањем и учвршћивањем црквене организације и стабилизовањем духовног живота у склопу Византијске царевине; то је време када се диференцира српски изговор црквенословенских књига (српска редакција) и из кога је највећи број сачуваних древних споменика.<sup>133</sup> Зато, није могуће, а није ни нужно, увек говорити о „српским рукописима“, или говорити о српским, а искључивати друге Словене; обично су у најранијем периоду српски или са српским учешћем у настајању истовремено и словенски с југозапада Охридске архиепископије (ту компоненту ми оквирно зовемо „источнојужнословенском“ без обзира на њену поуздану географску локализацију); то нарочито важи када су у стварању једне црквене књиге учествовали писари различита порекла, оквирно с истога, овде оцртаног, нешто ширега терена.

Међу свим словенским рукописима или њиховим деловима (физичким одломцима или писарским секцијама) из XI–XII века нађеним на Синају, српских има

---

130 То се лепо види на Димитријевој примеру: готово у свему његов језички израз јесте типична источнојужнословенска варијанта црквенословенског језика (Савић 2019 [2014], 63; уп. уверење да се ради о норми „старобугарске редакције“ Miklas et al. 2016, 50–51; Велчева 1999, 94), па само поједина одступања, тачније огрешења о старију језичку и правописну норму (Савић 2019 [2014], 66–71; Miklas–Hürmer 2015 [2012], 314–315; Миклас 2014, 17–18; Miklas et al. 2012, 32; Tarnanidis 1988, 93, 94) одају Димитријево порекло и стварни изговор – српски (Савић 2019 [2014], 72). Српска писменост је задуго овако изгледала, попут Димитријевих исписа, ‘заробљена у конзервативну спољашност’ (Савић 2019 [2014], 76), и у једном дугом процесу она ће развити и стабилизovati своју правописну, уз раније створену изговорну посебност (Савић 2019, 314–316).

131 Исто, 21–23, 49, 264–269.

132 Његови почеци могу се везати за укључивање Рашке епископије у састав оне црквене организације у којој су одраније деловали и ширили словенску књигу ученици Ћирила и Методија, на првом месту Климент Велички. Последња систематизација постојећих археолошких резултата и њихова реинтерпретација показала је да је Рашку епископију са седиштем у цркви Светога Петра и Павла у Расу основала Византија, коју годину после Цимискијева освајања и оснивања катепаната у Расу, 971. године, али да ју је Самуило потчинио Бугарској цркви након освајања Диолије и Далмације 997/999. године, на прелазу X/XI века (Василије II ће Рашку епископију трајно подредити Охридској архиепископији 1020) (Војводић 2020, 260–262), што су за нас сигурни оквири, уједно и доња временска граница за продор у Српску земљу источнојужнословенске варијанте црквенословенског језика са словенског југа (уп. за могућу ранију доњу хронолошку границу Савић 2019, 21, 47–48, 154–156, 158–159, 236, 305–306).

133 Када се имају у виду конкретни, сачувани споменици из XI века, што се могу везати за српску језичку област, која ће у XI–XII веку полако израстати у најважнију међу српским феудалним областима, стварајући језгро око којег ће се формирати Немањинска Србија, а то је у црквеном погледу Рашка епархија, запажа се да су протографи ових богослужбених, глагољских књига византијског обреда, састављани средином X века на тлу [Вардарске] Македоније, где је настао тај корпус (Пентковски 2016 [2020], 53–54).

само међу глагољским (изузетак је Димитријев ћирилски поменик). Изузетан значај одиграли су споменици пронађени 1975. године, привукавши на себе несвакидашњу пажњу,<sup>134</sup> што је омогућило истраживања раније непознатог материјала и подстакло ревизију већ познатог. Брзо је запажено да су Sin. Slav. 3/N и 4/N „потпуно другачији од осталих глагољских“ јер се служе искључиво једним „јер“ (ъ), како је и на првој страни Кијевских листића, а слично и у ћирилском Енинском апостола (такође, њн у Sin. Slav. 3/N у молитвама, не у псалмима).<sup>135</sup> Иако се „грешни“ Димитрије јавља у великом делу тога разноврсног фонда, због чега је и најзначајнији међу издвојеним писарима, српских трагова у писмености било је и пре њега.<sup>136</sup> Важно је Димитријево присуство на Кијевском мисалу, Синајском псалтиру Ms 3/N, Одломцима Крилова-Успенскога и Синајском служабнику Ms 5/N, углавном у познијим забелешкама, али у последњем случају и у основном тексту. Укупно се његов некалиграфски рукопис распознаје у десетак текстова неједнаке дужине.<sup>137</sup> Још је Тарнанидис приметио важне појединости које се тичу личности овога писара: његов патрон је Димитрије Солунски,<sup>138</sup> чији су култ међу Словенима јачали управо Солунска браћа, од којих се то зацело зна за Методија;<sup>139</sup> садржинска анализа Димитријевих молитава у млађем Псалтиру упућује на закључак да је он у време њихова писања био свештеномонах.<sup>140</sup> Међутим, у животној фази када је оставио глагољску белешку на првој страни Кијевскога мисала и ћирилски поменик у заставици на Синајском служабнику<sup>141</sup> Димитрије је могао још бити ђакон. Обично ђакон изговара јектеније, под чијим утицајем је Богородичина молитва на почетку Кијевскога мисала; исто тако, обично ђакон чита имена у поменику. Тип немарнога, пре неголи незналачкога рукописног стила који га одликује, по нашем разумевању, говорио би у прилог томе да је он монах пустињак,<sup>142</sup> с временом угледни духовник око кога су се,

---

134 О томе говори велика бројност приказа и критичких осврта на Тарнанидисов каталог (Е. Блахова 1989, Б. Велчева 1988, Х. Бирнбаум 1989, Ф. В. Мареш 1991, Р. Матиесен 1991, В. Ткадичек 1989, И. Шпадијер 1990. итд.).

135 Bláhová 1989, 65.

136 Као што смо истакли, овде се без нарочите контекстуализације не може поједностављено говорити о српској писмености, јер је у томе времену и у даљини, на Синају, као и у матици, у Српској земљи, она део шире црквенословенске културне целине.

137 За списак с идентификацијама в. Савић 2019, 17–18; Miklas–Hürner 2015 [2012], 312–313; Миклас 2014, 18; Miklas et al. 2012, 31–32; Hürner 2010, 16, 56–57, 57–72; Marti 1999, 188–190; Miklas 2000, 123–124. Више је палеографских описа Димитријева дуктуса, врло пронициво у: Pantelić 1985, 29–32; систематично: Hürner 2010, 59–67; табеларни приказ: Hürner 2010, 450–452, 456–458, 502–504, 512–519; Miklas et al. 2012, 109–111; уп. Савић 2019 [2014], 64–65.

138 Види се то из његова имена, али и из зазива светога од кога очекује да га услиши (за текст првога записа у Псалтиру Sin. Slav. 3/N у нашем читању в. Савић 2019, 97; уп. Tarnanidis 1988, 93).

139 У Методијеву житију се истиче да је Методије са својим клиром прославио (прослављао) светога Димитрија (Лавров 1930, 77, т. XV), а њему се приписује и Канон светога Димитрију (о свему: Tarnanidis 1988, 95), што се последњих година доводи у сумњу (Турилов–Флорја 2017, 95–95).

140 На то посебно указује формула „Печат дара Светога Духа“ и – рекли бисмо мање, с обзиром на текстуалну структуру записа – „Свет, свет, свет Господ Саваот“, које на служби изговара свештеник (Tarnanidis 1988, 96). Уп. Савић 2019, 18. Такође: Миклас 2014, 18, 21; Miklas–Hürner 2015 [2012], 317; Miklas et al. 2016, 50, с необичном идејом да је Димитрије могао бити бенедиктински свештеник у Стону (?) пореклом из Диоклије, идући за Маријом Пантелић, која је тада још анонимног писара везивала за Пељешац с хумским залеђем (Pantelić 1985, 35–37, 54). Није јасно како се то слаже с личношћу за коју је очито да је била синајски – православни монах.

141 Да ови текстови оквирно припадају истој радној фази нашега писара в. Савић 2019 [2014], 66.

142 Савић 2019, 95.

стога, сабирали други пустињаци, чије је једно од послушања било писање књига;<sup>143</sup> дакле старац на челу словенске пустињачке заједнице. Тако се Димитрије пројављује као претеча старцу Симеону, чија је вишечлана група преписивала Вуканово јеванђеље у Расу (1196–1202). Псалтир Sin. Slav. 3/N коришћен је за седмодневну службу,<sup>144</sup> у суштини на сличан начин ономе који је монах Сава прописивао Уставом за држање Псалтира (прелаз XII/XIII века) или Карејским типиком за малено српско братство у Карејској ћелији Светога Саве Освећенога (1199). По свему судећи, Димитрије је заиста и живео на Синају,<sup>145</sup> можда једно време у самом Синајском манастиру, највероватније у некој његовој мањој, оближњој испостави.<sup>146</sup> Главнина Димитријевих исписа је глагољских, чему се најизразитије супротствља ћирилски поменик у заставици, али садржај и природа глагољских бележака у којима нема палеографскога нити графемскога мешања с другим писмима,<sup>147</sup> убедљиво сугеришу да је њему, у његовој монашкој служби, главно писмо глагољица.<sup>148</sup> Иако Димитрије покушава тек на Синају писати грчким алфабетом и

---

143 О сабирању других монаха в. Miklas et al. 2012, 133, 135, 137, 139. О времену и околностима у којима је деловао овај писар, о његову значају доста је писано, уп. нап. 73.

144 Tarnanidis 1988, 97. Овај псалтир је по типу литургијски, као и старији Синајски глагољски псалтир (MacRobert 2016, 97); оба су псалтира намењена источном богослужењу (Пентковский 2016а, 60, 81).

145 Уп. Miklas et al. 2016, 64.

146 Још у време Саве Српскога, како о томе сведочи Доментијан, Синајски манастир се звао манастиром Пречисте Богородице, па и Неопалиме купине (Даничић 1865, 312; уп. „Пресвете Богородице“ код Теодосија, Даничић 1860, 192), као и столећима уназад, дакле и у време „грешнога Димитрија“ (тек на прелому XIII/XIV века име Свете Катарине потиснуће ова два стара имена, Панченко 2008, 174). Раније наглашена веза с Богородицом, вероватно још у домовини, види се у Димитријевој молитви „Светој“, односно „блаженој Марији“ на првој страни Кијевскога мисала (Савић 2019, 73–74), што се може разумети и као опште место, општа монашка везаност за заступницу људскога рода пред Господом. Међутим, у првом запису из Псалтира Sin. Slav. 3/N Димитрије говори о „Светој Марији“ у контексту који би одговарао физичком одласку „у Свету Марију“, тј. у [манастир] Свете Марије (за читање в. Исто, 97–98). Такво именовање Богородице више је својствено западној традицији, с доказаним присуством у српској топонимији, на пример баш око двеју Немањиних задужбина посвећених Богородици, једне на Лиму, друге код Топлице, а независно од тога и на приморју (Лома 1990, 6, 15). Ово сматрамо важним сигнаlima где треба тражити, односно где нема сметњи да се тражи Димитријево порекло. Довођење у сумњу просторнога уместо временскога одређења у тексту записа, тј. да се он не односи на Богородичин [манастир], него на [празник] Богородице Марије, Благовештење или Уснуће (Miklas et al. 2016, 57–58; Miklas–Hürner 2015 [2012], 316), не изгледа нам оправданим.

147 Miklas et al. 2012, 63; Миклас 2014, 17.

148 Уп. Tarnanidis 1988, 97. У поменику су, по свему судећи, унета имена живих која се читају на проскомидији (Савић 2019 [2014], 77 и нап. 42; супротно, да су то имена мртвих: Pantelić 1985, 33; Miklas et al. 2016, 44–45; Miklas–Hürner 2015 [2012], 317) и у намени, а још вероватније у окружењу његова састављача крије се разлог зашто је он на ћирилици: синајски глагољски споменици су претежно из XI века, док су ћирилски с краја XI и већ у XII веку они доминирају међу сачуванима; на пример, сви руски споменици из тога времена у овој средини су ћирилски. Осим тога, већина ових глагољских споменика била је прожета ћирилским словима (као и доцније писан Михановићев одломак апостола), без нарочита система, спонтано (в. за старији глагољски псалтир, на пример, у одломку Sin. Slav. 2/N: Tarnanidis 1988, 87–88, за млађи псалтир: Tarnanidis 1988, 92; Miklas et al. 2012, 62–64, 112–116, 133, 135, 137, 139; Миклас 2014, 14; Савић 2019, 92). То је последица постепенога ширења ћирилице у свакодневној употреби и показатељ структурне разградње и повлачења глагољске писмености. Поменик је, отуда, писан писмом које је већ у његову времену било претежно у локалној словенској, хетерогеној заједници, јер је то текст који је требало да читају монаси различита порекла и образовања; у томе видимо и разлог за преузимање „ђерва“ из

латиницом, то нису писма на која је он навикао.<sup>149</sup> Но, Димитријев ћирилички потез, дуктус, у поменику изгледа нешто сигурнији и расписанији него глагољски, упркос томе што је глагољица оставила трага на његову ћирилицу,<sup>150</sup> мада је и у збиру његових глагољских исписа видљиво опадање квалитета с годинама (рукопис на почетку Кијевскога мисала мање је груб од доцнијих),<sup>151</sup> и сведочи о томе да је њему ћирилица, заправо, примарно писмо,<sup>152</sup> усвојено у млађој животној доби, накнадно вероватно подређено глагољици.<sup>153</sup> Из тога се открива човек из двеју формативних фаза – у младости упознат с ћирилицом, у XI веку писмом претежно пословнога и административнога карактера, који нешто доцније усваја глагољицу, односно барем је почиње обичније користити, тада богослужбено и, иначе, црквено писмо.<sup>154</sup> Када се све узме у обзир – писмо (примарна ћирилица, чиста, мада секундарна глагољица, недовољно познавање латинице и грчкога писма), језик (црквенословенски источнојужнословенског типа југозападнога порекла, с маркантним штокавизмима из дубине српске територије), укрштање јурисдик-ција (млађе књиге источнога и старије западнога обреда, доминантно источна термино-логија са заосталим западним елементима, кратка старија молитвена форма западнога порекла с млађим источним наносом), може се извести вишеслојан закључак да је простор с кога долази овај писар, као и готово сви из његова окружања или који му претходе – Охридска архиепископија (ово је нарочито у вези с типом црквенословенског језика), али негде на западној граничној линији њена простирања. Истовремено, једина јужносло-венска област с владајућом црквенословенском традицијом у којој је непосредно, на самом терену, остварена синтеза источних и западних црквених утицаја пре свршетка XI века, била је Српска земља у ужем смислу речи, без приморја. Димитрије је, непосредно гледано, потекао из српске области која је довољно географски близу ширем српском језичком средишту да би се у њој пре истека XI столећа већ појавиле важне српске језичке карактеристике; читав просторни опсег на којем се одвијао његов живот пре доласка на Свету земљу био је довољно далеко од латинскога приморја, јер није познавао латиницу, али истовремено тај простор је у једном своме делу имао западни супстрат из дубљих слојева и био је изложен преклапању

---

глагољице, слова које је у српској средини вероватно већ било престилизовано, а овде је задржано у лику који су могли препознавати сви Словени, а не само Срби.

149 У време када је остављао записе на Псалтиру Sin. Slav. 3/N, а то је већ на Синају, Димитрије још није добро познавао латинско и грчко писмо (уп. Miklas et al. 2012, 63), него је невешто, служећи се својим знањем ћирилице, бележио словне низове с графичким решењима која показују морфолошку зависност од ћирилице (уп. Miklas et al. 2016, 44) – латиницу, грчки алфавет, али и глагољицу (1а, дно) (све их запажа и приписује Димитријевој руци Tarnanidis 1988, 93, 97–98). Нека вештија, али не и уреднија рука, оставила је, можда на Димитријев захтев, латински словни низ минускулом, на следећем листу изнад Димитријева записа, који се наставља одмах у продужетку (2а, врх) (Савић 2019, 96; Miklas–Hürner 2015 [2012], 313; Миклас 2014, 18; Marti 1999, 186–187).

150 Савић 2019 [2014], 64.

151 Исто, 63; в. Miklas et al. 2012, 50.

152 Уп. Hürner 2010, 69.

153 У прилогу ове могућности говори чињеница да је ранији Димитријев глагољски систем, примењен на почетку Кијевскога мисала, у корелацији с раноћирилским, док његова познија глагољица донекле еволуира, уклапајући се у шире глагољске оквире (Савић 2019, 66–67).

154 Или, однос међу два писма само указује на разлику у њихову статусу у датој средини? Да ће глагољица код Срба источнога обреда бити (основно) литургијско писмо још средином XII века, доказује Гршковихев одломак апостола и претпостављени протограф Мирослављева јеванђеља (в. Исто, 176, 194–195, 243), а то је до пола столећа након Димитријеве појаве на Синајском полуострву.

црквених јурисдикција (с хронолошким раскора-ком), па су се ту затицале и књиге из најстаријега ћирилометодијевског наслеђа; такође, његов животни простор није био под искључивим зрачењем грчке писмености и културе, јер је постојала стабилна домаћа, словенска писменост, а он писању на грчком задуго није био нарочито вичан. Све овде речено, пре свега, важи за Рашку, а последњи међу чиниоцима за неку њој подређену мању област у суседству, за коју имамо и у рецентнијем периоду доказано сусретање обеју духовних традиција – то је Полимље.<sup>155</sup> Димитријево замонашење је, затим, по свему судећи било везано за неки духовни и културни простор на тлу Охридске архиепископије, где се учио монашком богослужењу, црквенословенском језику и глагољници, где су постојале јаке словенске монашке заједнице без нужнога мешања с грчкима, релативно близу његове постојбине, у којима је упражњаван исти тип монаштва који је својствен и Синајској гори. То је простор на којем су се у Димитријеву времену, после Јована Рилскога (X век), подвизавали чувени јужнословенски пустињаци, Прохор Пчињски, Јоаким Осоговски и Гаврило Лесновски (XI–XII век).<sup>156</sup> Кијевски мисал или било какве старије књиге западнога обреда, ако је Димитрије понео са собом на Свету земљу, могле су потећи баш из Полимља, одакле је он и могао бити родом.<sup>157</sup> Међутим, он сам био је православни монах, што се не доводи у питање: уколико је био чланом Синајске обитељи, за прелаз XI/XII века то се подразумева јер је тај манастир тада, као и за све време свога постојања био православни, без обзира на бројне контакте с представницима и члановима Западне цркве.<sup>158</sup>

Матија Мурко је оштроумно запазио да су Немања и његов син Растко, на монашком постригу, узели имена двојице главних сиријских, управо сиријско-палестинских светих – Симеона Столпника и Саве Освећенога – Јерусалимскога,<sup>159</sup> чиме су им ови постали покровитељима и монашким узорима. У овоме он види српско настојање да се, прескачући Византију, непосредно веже за Исток, за „хришћанску колевку“, следећи у томе „стару македонску“ (тј. византијско-словенску) „традицију“, посведочену глагољским споменицима из Синајскога манастира и Јерусалима.<sup>160</sup> Сперански полемише с Мурком и Јозефом Стржиговским, историчарем уметности на кога се Мурко позивао, запажајући ситније грешке и поједина претеривања у даљем тумачењу ове двојице научника, објашњавајући све ово као опште место, опште-хришћанско стремљење ка Истоку.<sup>161</sup> Сувише су Симеон и Сава учинили да би то било

---

155 Исто, 23, 82, 133, 177–178, 223–224, 308–309. Уп. нап. 73.

156 „Област између Косова и Риле, са обе стране садашње српско-бугарске и српско-македонске границе“, како истиче Димитрије Богдановић, „посведочена је као аутохтоно књижевно средиште општега јужнословенског карактера још у X и XI веку“. Створен је култ словенских пустињака који су обитавали у овој области; он се брзо проширио на све стране, бивајући прихваћен и у српским земљама, са житијном књижевношћу која је као заједничка јужнословенска основа уграђена и у српско књижевно наслеђе, једнако као и других Јужних Словена (Богдановић 1980, 137); уп. Трифуновић 2001, 142. Могућа су различита датовања ових преподобних испосника, на пример Јоаким Осоговски у период између краја XI и можда XII века (Турилов–Чешмеджиев 2010, 184), Гаврило Лесновски у XI век, на прелаз XI–XII века или у XII век (Турилов 2005, 243); Прохор Пчињски се обично датује у XI век (Войводич и др. 2020, 514). О свима в. Павловић 1965, 20–33; Коматина 2016, 120–122.

157 Савић 2019 [2014], 82.

158 Уп. Tarnanidis 1988, 48, 53. Латинска ћелија, потом и капела, издвојена је у манастиру за потребе западних ходочасника тек у XV веку (Панченко 2008, 177). Уп. проблем из нап. 140.

159 Murko 1908, 136.

160 Ibid.

161 Сперанский 1927, 84–91.

случајно и општега карактера, посебно у Светој земљи.<sup>162</sup> Јер, да је то опште место, и многи би други источнохришћански владари и чланови њихових породица у томе времену исто тако чинили – а нису. Неће Сперански бити у праву у својој критици, Мурко је правилно разумео суштину: Сава и Симеон су журно ушли у орбиту Хришћанскога истока, духовно се приближавајући Јерусалиму и бринући све време о своме народу, најпре сопственим подвигом – одласком у туђину, на Свету гору атонску, великим даровима монасима у целој пустињи и оснивањем Хиландара и ћелије Светога Саве Освећенога – Јерусалимскога у Кареји; затим је Сава, након устоличења, чак два пута ишао у Свету земљу, у срце хришћанства, понављајући све ово, обилно и вишеструко, оставивши завет наследницима да ‘испуне оно што он није завршио због маловремености живота’, и саборну цркву у Жичи подигао ‘по слици цркве славнога Сиона и светога Саве Јерусалимскога’,<sup>163</sup> што треба схватити симболички, не дословно. Симеоновим и Савиним подвигом, као што је познато из више извора, Српска земља постала је, препорођена, у духовној димензији, „Новим Израилем“, на шта су средњовековни књижевници изразито поносни.<sup>164</sup> Наравно, Симеонова и Савина тежња ка Светој земљи није се првенствено односила на Синај, него на Палестину, али је – види се то јасно из Савина ходочашћа – обухватала и Синај. Премда је у целој српској духовној историји на Светој земљи, која се да пратити од Савина времена, главна концентрација српскога присуства била у Јерусалиму с околином, највише српских рукописних старина остало је у Синајском манастиру, будући да је ова светиња, која никада није рушена, прибирала и чувала у континуитету драгоцене словенске и српске рукописе, у групи са свима осталима, бројније него, у коначном, Јерусалимска грчка патријаршија, са збирком састављеном од остатака из различитих монашких установа.<sup>165</sup> Основа српске средњовековне духовности, колико можемо видети, почивала је не на црквеној организацији која сама по себи не би могла бити привлачна најширим слојевима једнога народа, мада се јесте развијала у оквирима конкретне помесне цркве – него на јужнословенском пустињачком монаштву (X)/XI–XII века, у којем су и Срби, итекако, имали удела. Тако се наставило и у доцнијем периоду уз обилат подстицај и помоћ српске државе и цркве, далеко од надлежности Српске цркве, али под личним и породичним покровитељством српских владара и српских архијереја – ктиторством, у средиштима источнога пустињаштва (Атос, Палестина, Синај). Не за широки простор у чијој је дубини тремећа данашњих Србије, Северне Македоније и Бугарске, него за живе монашке заједнице које су се ту подвизавале и стварале, треба везати најстарије јужнословенске рукописе, у првом реду глагољске, који су сачувани на Светој земљи, али и другде (Синајски евхологиј, Синајски псалтир; директно у српској говорној зони, мало северозападније, Маријино четворојеванђеље, Клочев зборник – или је разлика међу њима само хронолошка, не и у говорној бази с којом је у вези црквенословенски језик). Отуда, преко утврђенога контактеног појаса с писарским радионицама у монашкој пустињи, као главнога и шире схваћенога пункта на путу из охридско-преспанских словенских књижевних средиштва, несумњиво води крак за Српску земљу, преко којег се, кроз Призренску епархију, током XII века, диференцирала зрела српска редакција

---

162 В. нап. 2.

163 Мирковић 2007 [1946], 26. Готово све ово, и више, наводи и Мурко (loc. cit.).

164 Благојевић 2004 [1994]; Ђурић 1988.

165 У Јерусалимској патријаршији су сигнирна 22 словенска рукописа (XIII–XIX века), од којих нису сви на месту, а међу описанима је осам српских (Недомачки 1980; Розов В. 1925–1926; Красносельцев 1888).

црквенословенскога језика (тзв. „други ток српске писмености“).<sup>166</sup> Ланац пустињачких настамби у којима се неговала глагољска писменост, дакле, на овоме путу није било могуће заобићи! Формативну путању откривају маркери призренско-јужноморавскога дијалекта, у првом реду рефлекс *лу* (< *л*) у споменицима XII и XIII века (начелно умножаванима до оснивања Српске архиепископије,<sup>167</sup> када ове предлошке смењују светогорски, до српскога непосреднога литургијскога окретања Светој земљи, Савином иницијативом). Дакле, не само да је српска књижевност XIII–XIV века чувар великих црквенословенских тековина из епохе Прве бугарске државе, каганата и царства, али и из Паноније и Велике Моравске,<sup>168</sup> „вероватно [...] посредством овог сплета писарских радионица између Косова и Риле, тога правога расадника старословенске књижевности“, како примећује Димитрије Богдановић,<sup>169</sup> него су српски монаси, писари и ствараоци, судеоници ове опште јужнословенске писмености већ у XI–XII веку, па чак и доминирају у њену настајању у томе периоду, како нам то показују најстарији сачувани јужнословенски споменици. Зато ће и српска традиција потоњих времена имати оно препознатљиво место у баштињењу, па чак и самом постојању („очуваности“) црквенословенске књиге на словенском југу, које приказују сами споменици; другим речима – српски удео у до сада сачуваним споменицима није случајан. То је јасан континуитет који се сада с поуздањем може пратити од XI до XVIII века.

### Извори и литература

Амфилохије, јеромонах (1981): Синаити и њихов значај у животу Србије XIV и XV века, *Манастир Раваница. Споменица о шестој стогодишњици*, Београд, 101–134.

Антонинъ, архимандритъ (Капустинъ) (1873): Изъ записокъ Синајскога богомольца, *Труды Киевской Духовной академии*, III/9, 324–400.

Белякова, Е. В. – Турилов, А. А. (2015): Кормчая книга, ПЭ XXXVIII, 52–58.

Бенешевичъ, В. Н. (1911): *Описание греческихъ рукописей монастыря святой Екатерины на Синаѣ*, томъ I. С.-Петербургъ.

Благојевић, М. (2004) [1994]: Срби – изабрани народ. О националним и државним интересима у делима Доментијана, *Немањићи и Лазаревићи и српска средњовековна државност*, Београд, 115–132.

Богдановић, Д. (1980): *Историја старе српске књижевности*, Београд.

Бубало, Ђ. (2020): Још једном о години смрти краља Стефана Првовенчаног, *Стефан Првовенчани и његово доба*, Београд, 99–118.

Васиљев, Љ. (1988/1989): Нов податак о времену настанка Асеманијевог јеванђеља, *Археографски прилози*, 10/11, 13–17.

Велчев, В. (1995): Козма, КМЕ II, 366–372.

Велчев, В. (1995): Козма, КМЕ II, 366–372.

Велчева, Б. (1999): Късната българска глаголица, *Кирило-Методиевски студии*, 12, 87–152.

Велчева, Б. (2003): Синајски малък миней, КМЕ III, 614–615.

Войводић, И. и др. (2020): Прохор Пшинский, ПЭ LVIII, 514–518.

---

166 Савић 2019, 230, 237, 307.

167 Исто, 188, с ранијом литературом.

168 Сперанский 1927, 66; Богдановић 1980, 137–138; Турилов 2014 [1999]; Трифуновић 2001, 97–115, 143, 154–155.

169 Богдановић 1980, 137; уп. нап. 156.

Војводић, У. (2020): Поглед на резултате археолошких истраживања цркве Св. Петра и Павла у Расу, *Ниш и Византија*, XVIII, 237–264.

Гавриловић, А. (1900): *Свети Сава. Преглед живота и рада*, Београд.

Глумац, Д. (1946): Српске задужбине у Палестини, *Гласник СПЦ*, год. XXVII, бр. 10, 11 и 12, 1. дец. 1946, 239–255.

Гранстрем, Е. Э. (1964): Славяно-русские палимпсесты, *Археографический ежегодник за 1963*, Москва, 218–222.

Даничић, Ђ. (1860): *Живот светого Саве. Написао Доментијан* [Теодосије], Биоград.

Даничић, Ђ. (1865): *Живот светого Симеуна и светого Саве*, Биоград.

Ђорђевић, Т. (1925): Српске светиње у Палестини, *Црква и живот*, Скопље, 3–13.

Ђорђић, П. (1971): *Историја српске ћирилице. Палеографско-филолошки прилози*, Београд.

Ђурић, В. Ј. (1988): Манастир Студеница – скинија српског народа, *Благо манастира Студенице*, Београд, 13–19.

Живојиновић, М. (1979): Ктиторска делатност светого Саве, *Сава Немањић – Свети Сава. Историја и предање*, Београд, 15–25.

Житенёв, С. Ю. (2007): *История русского православного паломничества в X–XVII веках*, Москва.

Загребин, В. М. (1995): Периодизация употребления надстрочных знаков в средневековых сербских рукописях и надстрочные знаки киевских глаголических листков, *Проучавање средњовековних јужнословенских рукописа*, Београд, 469–479.

Загребин, В. М. (2006) [1979]: О происхождении и судьбе некоторых славянских палимпсестов Синая, *Исследования памятников южнославянской и древнерусской письменности*, Москва – С.-Петербург, 215–231.

Загребин, В. М. (2006): Надстрочные знаки Киевских глаголических листков, *Исследования памятников южнославянской и древнерусской письменности*, Москва – С.-Петербург, 183–196.

Иванова, К. (1994): За един ръкопис с палимпсест от Библиотеката на Йерусалимската патриаршия, *Palaeobulgarica*, XVIII/2, 3–31.

Јухас Георгиевска, Ј. – Јовановић, Т. (2017) [2000]: *Стефан Првовенчани. Сабрана дела*, Београд–Краљево, 2017.

КМЕ I–IV: *Кирило-Методиевска енциклопедия*, I–IV, София, 1985–2003.

Коматина, И. (2016): *Црква и држава у српским земљама од XI до XIII века*, Биоград.

Кондаковъ, Н. (1882): *Путешествіе на Синай въ 1881 году*, Одесса.

Красносельцевъ, Н. (1888): Славянскія рукописи Патріаршей библіотеки въ Иерусалимъ, *Православный Собесѣдникъ*, Казань, декабрь.

Кривко, Р. Н. (2003): Бычковско-синая псалтирь, ПЭ VI, 450–451.

Кривко, Р. Н. (2016): Орфография рукописи как свидетель текстологической преемственности, *Труды Института русского языка им. В. В. Виноградова*, вып. 9. История русского языка и культуры. Памяти В. М. Живова, 124–148.

Кульбакин, Ст. М. (1925): *Палеографска и језичка испитивања о Мирослављевом јеванђељу*, Сремски Карловци.

Лавров, П. А. (1930): *Материалы по истории возникновения древнейшей славянской письменности*, Ленинград.

Лома, А. (1990): Рани слојеви хришћанских топонима на старосрпском тлу, *Ономатолошки прилози*, XI, 1–18.



Марковић, М. (2016): Србија у Византији – киторска делатност српских задужбинара на подручју РOMEЈСКОГ ЦАРСТВА, *Сакрална уметност српских земаља у средњем веку*, Београд, 57–73.

Миклас, Х. (2014): Синајски глаголически псалтир Димитрија, *Старобългарска литература*, 49–50, 11–27.

Миљковић, Б. (2008): *Житија светог Саве као извори за историју средњовековне уметности*, Београд.

Минев, Д. (1985): Асеманиево евангелие, КМЕ I, 124–134.

Минчева, А. (1995): Киевски листове, КМЕ II 248–260.

Мирковић, Ј. (2007) [1946]: *Титик архиепископа Никодима*, II, Српскословенски текст разрешио Ј. Мирковић, Приредио Ђ. Трифуновић, Београд.

Михаил, диакон (Желтов) (2008): Евхологий, ПЭ XVII 699–700.

Морозов, Д. А. (2008): Арабские рукописи, Екатерины великомученицы монастырь на Синае, ПЭ XVIII, 203.

Недомачки, В. (1980): О српским рукописима у библиотеци Грчке православне патријаршије у Јерусалиму, *Археографски прилози*, 2, 71–118.

Німчук, В. В. (1983): *Київські глаголичні листки. Найдавніша пам'ятка слов'янської писемності*, Київ.

Павловић, Ј. (1965): *Култови лица код Срба и Македонаца (Историјско-етнографска расправа)*, Смедерево.

Панченко, К. А. (2008): Исторический очерк, Екатерины великомученицы монастырь на Синае, ПЭ XVIII, 170–184.

Паренти, С. (1994): Глаголический список римско-византийской литургии Св. Петра, *Palaeobulgarica*, XVIII/4, 3–14.

Паренти, С. (2009): Листы Крылова-Успенского: вопросы методики изучения славянского текста византийских литургии, *Palaeobulgarica*, XXXIII/3, 3–26.

Пенкова, П. – Карачорова, И. (2003): Синајски псалтир, КМЕ III, 616–622.

Пенкова, П. – Цибранска, М. (2003): Синајски евхологий, КМЕ III, 604–614.

Пентковский, А. М. (2016а): Славянское богослужение византийского обряда и корпус славянских богослужебных книг в конце IX – первой половине X веков, *Slověne*, 5/2, 54–120.

Пентковский, А. М. (2016б) [2020]: Славянское богослужение и церковные организации в сербских землях в X–XII веках, *Стефан Немања – преподобни Симеон Мироточиви. Зборник радова*, I, Београд–Беране, 35–61.

Пентковский, А. М., Пентковская, Т. В. (2003): Синајский апостол (Sin. slav. 39): история текста и история рукописи, *Лингвистическое источниковедение и история русского языка (2002–2003)*, Москва, 121–191.

Польвяный, Д. И. (2015): Косьма Пресвитер, ПЭ XXXVIII, 349.

Порфирий, архимандритъ (Успенский) (1856): *Первое путешествие въ Синајский монастырь въ 1845 году*, Санктпетербургъ.

ПЭ I–: *Православная энциклопедия*, I–, Патриарх Алексий II и Патриарх Кирилл (ред.), Москва, 2000–.

Розов, В. (1925–1926): Српски рукописи Јерусалима и Синаја, *Јужнословенски филолог*, V, 118–129.

Розовъ, В. (1929): Сербы въ Палестинѣ и на Синаѣ, *Труды IV-го Съезда русскихъ академическихъ организаций за границей*, ч. 1. Бѣлградъ, 195–200.

Розов, Н. Н. (1961): Южнославянские рукописи Синајского монастыря, *Филологические науки*, 2 (14), 129–138.

Савић, В. (2019): *Српска књижевна реч у својим првим столећима*, Подгорица–Ниш.

Савич, В. (2020): Один лист Вуканова евангелия (1196–1202): предтеча «боснийских» (западносербских) рукописей XIII–XV века, *Славянское и балканское языкознание*, вып. 20, Палеославистика – 3, Москва, 199–227.

СКСРК XI–XIII: *Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР (XI–XIII вв.)*, Москва, 1984.

СКСРК XIV: *Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в России, странах СНГ и Балтии (XIV век)*, вып. 1, Москва, 2002.

Сперанский, М. Н. (1927): Славянская письменность XI–XIV вв. на Синае и в Палестине, *Известия Отделения русского языка и словесности Академии наук СССР*, т. XXXII, Ленинград, 43–118.

Срезневский, И. (1876): Свѣдѣнія и замѣтки о малоизвѣстныхъ и неизвѣстныхъ памятникахъ, *Сборникъ Отдѣленія русскаго языка и словесности Императорской академіи наукъ*, томъ XV, № 1, Санктпетербургъ.

СС: Р. М. Цейтлин, Р. Вечерка, Э. Благова (ред.). *Старославянский словарь (по рукописям X–XI веков)*. Москва, 1994.

Станишић, В. (2019): Минхенски азбуквар и његове иновације и архаизми, *Наслеђе и стварање. Свети Ђурило. Свети Сава (869–1219–2019)*, I, Београд, 285–304.

Трифуновић, Ђ. (2001): *Ка почецима српске писмености*, Београд.

Трифуновић, Ђ. (2009<sup>3</sup>): *Стара српска књижевност. Основи*, Београд.

Турилов, А. А. (2005): Гавриил Лесновский, ПЭ X, 243–246.

Турилов, А. А. (2007): Добромирово евангелие, ПЭ XV, 489.

Турилов, А. А. (2008): Славянские рукописи, Екатерины великомученицы монастырь на Синае, ПЭ XVIII, 203–205.

Турилов, А. А. (2010): Пандекты Никона Черногорца в Синайском сборнике-палимпсесте XIII в., *Лингвистическое источниковедение и история русского языка (2006–2009)*, Москва, 100–104.

Турилов, А. А. (2013): Киевские листки, ПЭ XXXIII, 310–311.

Турилов, А. А. (2014) [1999]: Роль сербской традиции в сохранении древнейших памятников славянской литературы, *Исследования по славянскому и сербскому средновековью*, Београд, 2014, 43–54, 706.

Турилов, А. А. – Чешмеджиев, Д. (2010): Иоаким Осоговский, ПЭ XXIII, 184–187.

Турилов, А. А. – Флоря Б. Н. (2017): Мефодий, ПЭ XLV, 92–98.

Шпадијер, И. 1990: Ioannis C. Tarnanidis, *The Slavonic Manuscripts Discovered in 1975 at St. Catherine's Monastery on Mount Sinai, St. Catherine's Monastery, Mount Sinai – No 3, Hellenic Association for Slavic Studies, Thessaloniki 1988, 363 str., Археографски прилози*, 12, 341–347.

Э. П. А. (2008): Рукописи на сирийском и других языках, Екатерины великомученицы монастырь на Синае, ПЭ XVIII, 205–206.

Э. П. А. – Кривко, Р. Н. (2008): Библиотека Е. В. м., Греческие рукописи, Екатерины великомученицы монастырь на Синае, ПЭ XVIII, 197–200.

Altbauer, M. – Mareš, F. W. (1980): Fragmentum glagoliticum evangeliarum palaeoslovenici in codice Sinaitico 39 (palimpsestum), *Anzeiger der philosophisch-historischen Klasse der Österreichische Akademie der Wissenschaften*, 117, 139–152.

Altbauer, M. – Mareš, F. W. (1981): Das Palimpsest-fragment eines glagolitischen Evangeliars im Codex Sinaiticus 39 – ein altkirchenslavisches kanonisches denkmal, *Wiener slawistischer Almanach*, 7, 253–258.

Bláhová, E. (1989): Ioannis C. Tarnanidis | The Slavonic Manuscripts Discovered in 1975 at St. Catherine's Monastery on Mount Sinai, *Byzantinoslavica*, L, 64–68.

Clark, K. W. (1952): *Checklist of Manuscripts in St. Catherine's Monastery, Mount Sinai, microfilmed for the Library of Congress, 1950*. Washington: Library of Congress.

Glibetić, N. (2015): A New 11<sup>th</sup> Century Fragment from St Catherine's Monastery: the Midnight Prayer of Early Slavic Monks in the Sinai, *Археографски прилози*, 37, 11–47.

Glibetić, N. (2021): The 'New Finds' Glagolitic Manuscripts as Sources for Medieval Serbian Liturgical History, *Вера и мисао у вртлогу времена. Међународни зборник радова у част митрополита Амфилохија (Радовића) и епископа Атанасија (Јевтића)*, Београд–Подгорица–Фоча, 187–199.

Hürner, D. (2010): *Paläographie und Graphematik der westkirchenslavisch-glagolitischen Kiever und Prager Blätter im Kontext der sinaitischen Tradition unter besonderer Berücksichtigung der Einträge des Demetrius Sinaiticus*, Dissertation, Universität Wien.

Ivanova, K. (2008): Из истории славянской письменности на Святой земле (О славянских рукописях, связанных со Святой землей, хранящихся в книгохранилищах вне Израиля), *Jews and Slavs*, vol. 20, *The Holy Land and the Manuscript Legacy of Slavs*, Jerusalem–Sofia, 60–86.

Jagić, V. (1890): *Glagolitica. Würdigung neuentdeckter Fragmente*, Wien.

Kamil, M. (1970): *Catalogue of all manuscripts in the Monastery of St. Catherine on Mount Sinai*, Wiesbaden.

Kuelzer, A. (2002): Byzantine and early post-Byzantine pilgrimage to the Holy Land and to Mount Sinai, *Travel in the Byzantine world. Papers from the Thirty-fourth Spring Symposium of Byzantine Studies*, Birmingham, 149–161.

Lunt, H. G. (1958): On Slavonic Palimpsests, *American Contributions to the Fourth International Congress of Slavists*, 'S-Gravenhage, 192–209.

MacRobert, C. M. (2011): Slavonic Manuscripts at Sinai, *St Catherine's Monastery at Mount Sinai: Its Manuscripts and their Conservation. Papers given in memory of professor Ihor Ševčenko*. London, 61–68.

MacRobert, C. M. (2014): On the headings and marginal notes in the two Glagolitic psalter manuscripts in St. Catherine's Monastery on Mount Sinai, *Philology Broad and Deep: In Memoriam Horace Gray Lunt*, Bloomington, 175–185.

MacRobert, C. M. (2016): The place of Dimitri's Psalter (MS Sinai 3N) in the early transmission of the Church Slavonic Psalter, *The Bible in the Slavic Tradition* (ed. Alexander Kulik et al). Leiden–Boston, 89–106.

MacRobert, C. M. (2018): Re-evaluating the *Psalterium Sinaiticum*: the Limitations of Internal Reconstruction as a Text-Critical Method, *Poznańskie Studia Slawistyczne* 14 (2018), 149–167.

Marti, R. (1999): Abecedaria – A Key to the Original Slavic Alphabet: The Contribution of the Abecedarium Sinaiticum Glagoliticum, *Thessaloniki – Magna Moravia*, Proceedings of the International Conference Thessaloniki, 16–19 October 1997. Thessaloniki, 175–200.

Miklas, H. (1999): Fragen und mögliche Antworten zu den frühesten Zeugnissen des kyrillomethodianischen Schrifttums, *Thessaloniki – Magna Moravia*. Proceedings of the International Conference Thessaloniki, 16–19 October 1997. Thessaloniki, 201–215.

Miklas, H. (2000): Zur editorischen Vorbereitung des sog. Missale Sinaiticum (Sin. slav. 5/N), *Glagolitica. Zum Ursprung der slavischen Schriftkultur*, Wien, 117–129.

Miklas, H. (2004) [2002]: Zur Relevanz des neuen sinaitischen Materials für die Entwicklungsgeschichte der Glagolica, *Glagoljica i hrvatski glagolizam*. Zbornik radova s međunarodnoga znanstvenog skupa (2002), Zagreb, 389–399.

Miklas, H. (2017): The Graphemic Coordinates of the Old Church Slavonic-Glagolitic Horologion-Fragment from Sinai, *Palaebulgarica*, XLI/3, 3–18.

Miklas, H. et al. (2011): Nachträge zum glagolitisch-altkirchenslavischen Menaeum Sinaiticum (Cod. Sin. Slav. 4/N), *Библистика. Славистика. Русистика. К 70-летию заведующего кафедрой библистики профессора Анатолия Алексеевича Алексева*, Санкт-Петербург, 187–210.

Miklas, H. (red.), et al. 2012: *Psalterium Demetrii Sinaitici (monasterii sanctae Catharinae codex slav. 3/N), adiectis foliis medicinalibus*. Ad editionem phototypicam praeparaverunt M. Gau et al. Wien 2012.

Miklas, H. et al. (2016): Preliminary Remarks on the Old Church Slavonic Psalterium Demetrii Sinaitici, *The Bible in the Slavic Tradition*, Leiden–Boston, 21–88.

Miklas, H. – Hürner, D. (2015) [2012]: Westliche elemente in den sinaitischen glagolitischen Handschriften, *Hrvatsko glagoljaštvo u europskom okružju*. Zbornik radova Međunarodnoga znanstvenoga skupa (2012), Zagreb, 301–320.

Murko, M. 1908: *Geschichte der älteren südslawischen Litteraturen*, Leipzig.

Nahtigal, R. (1925): Starocrkvenoslovanski evhologij, *Razprave Znanstvenega društva za humanistične vede*, II, 221–228.

Pantelić, M. (1985): O Kijevskim i Sinajskim listićima, *Slovo*, 35, 5–56.

Parenti, S. (2014): L'eredità liturgica di Gerusalemme nelle periferie di Bisanzio e tra gli Slavi meridionali, *Una Città tra Terra e Cielo. Gerusalemme: Le Religioni – Le Chiese*. Storia Religiosa Euro-Mediterranea, 3. Città del Vaticano, 289–304.

Snoj, A. (1936): Staroslovenski rokopisi v sinajskem samostanu sv. Katarine, *Bogoslovni Vestnik*, XVI/3, 161–180.

Talbot, A.-M. (2001): Byzantine Pilgrimage to the Holy Land from the Eight to the Fifteenth Century, *The Sabaite Heritage in the Orthodox Church from the Fifth Century to the Present*, Leuven, 97–110.

Taube, M. (1988/1989): An Early Twelfth-Century Kievan Fragment of the Беседа трех святителей, *Harvard Ukrainian Studies*, 12/13, 346–359.

Tarnanidis, I. C. (1988): *The Slavonic Manuscripts, discovered in 1975 at St. Catherine's Monastery on Mount Sinai*, Thessaloniki.

Tkadlčik, V. (1989): Ioannis C. Tarnanidis, The Slavonic Manuscripts discovered in 1975 at St. Catherine's Monastery on Mount Sinai, Thessaloniki 1988, 363 s., *Slavia*, 58/1–2, 165–170.

**THE SERBIAN MANUSCRIPTS IN THE CORPUS OF SLAVIC MANUSCRIPTS AT SAINT CATHERINE'S MONASTERY ON MOUNT SINAI (11<sup>TH</sup>–12<sup>TH</sup> CENTURIES)**

Saint Catherine's monastery on Mount Sinai holds a collection of about 4,500 ancient manuscripts in various languages, including more than 80 Slavic manuscripts. Half of the Slavic manuscripts were discovered in 1975, in the crypt of the church of Saint George in the monastery walls. Particularly important is the discovery of the Glagolitic manuscripts which added helped complete two previously known Glagolitic manuscripts (Euchologion 1/N – 37/O and Psalter 2/N – 38/O) and, even more so, the discovery of the previously unknown, somewhat later, Psalter (3/N), Menaion (4/N) and Missal/Euchologion (5/N). An unsigned Horologion from an earlier period was later added to this group. The paper discusses each individual manuscript, along with other written monuments from the studied period (not all of which are held in the monastery, but rather in major international manuscript collections), and Russian Cyrillic manuscripts have a prominent place among them. The Serbian literacy of the time was embedded in the Old Church Slavonic literacy as shaped in the Ohrid Archbishopric (along with Greek), and the presence of Serbian scribes can be established based only on deviations (mostly errors), from the accepted orthographic and linguistic canon. The earliest Slavic manuscripts found on Mount Sinai are associated with the literacy of the South Slavic hermits active in the central area of the Byzantine Ohrid Archbishopric, in the contact zone among today's Serbia, North Macedonia and Bulgaria (10<sup>th</sup>–12<sup>th</sup> centuries). The line of South Slavic literacy which was shaped into an independent Serbian recension (written monuments of the 12<sup>th</sup> and early 13<sup>th</sup> centuries) through the filter of the Serbian, Prizren – South Morava dialect originates directly from this area. Accordingly, the Serbian liturgical Glagolitic literacy of the 11<sup>th</sup>–12<sup>th</sup> centuries had the same roots as the other lines of Slavic literacy present on Mount Sinai in the same period. Although Serbian written monuments from the area where Serbian literacy took shape are scarce, we can largely reconstruct it thanks to remnants found on Mount Sinai.