

Драгана Ј. Јањић

Институт за Српску културу – Приштина/Лепосавић

e-mail: dragana.janjicka@gmail.com

Горан М. Јанићијевић

Православни центар за младе Свети Петар Сарајевски,

Источно Ново Сарајево/Република Српска

e-mail: dgjanicijevic@gmail.com

СИНАИТИ – МОНАШКЕ ЗАЈЕДНИЦЕ У СРЕДЊОВЕКОВНОЈ СРБИЈИ*

Апстракт: Утврђивање претпоставки, карактера, тековина и утицајности једног духовног, превасходно – аскетско-монашког покрета обухвата истраживачке циљеве на тему синаита. Премису тумачења представља појмовно разлучивање појаве исихазма и синаитских традиција. Историјски контекст допуњен је „ишчитавањем“ уметничког наслеђа у односу на литургијске претпоставке и богослужбени хабитус XIV века у ширем смислу. Мешовитим методолошким приступом теми начињена је скица могуће синтезе аскетског богословља у другој половини XIV века. Шири хронолошки оквири подразумевају истраживање од раздобља владавине цара Душана све до периода у ком се може уочавати утицајност синаитских и исихастичких тековина (XVI/XVII в.) док ужи – обухватају другу половину XIV и прву половину XV века тј. време владавине деспота Стефана Лазаревића, када су учвршћиване и обнављане наведене традиције. Трагом синаитског/исихастички устројеног монаштва доспева се и до значајне аскетске традиције, трајно препознатљиве у оквирима православних цркава у Србији и региону.

Кључне речи: синаити, Света Гора, манастири, Григорије Синаит, исихазам, Григорије Палама.

Кроз хиљадугодишњу монашку молитвену традицију, све до XIV века, појам *исихије* (*ἡσυχία*) означавао је потпуну самоћу тј. *тиховање* монаха, настањених у пустињи ради достизања потпуне спознаје (*созерцања*) Бога. У хришћанској традицији термин *исихаста* коришћен је и као синоним за *анакорету* (*ἀναχωρητής* – пустињак), указујући на одређену врсту подвига у самоћи уз практиковање умне, то јест – Исусове молитве.¹

* Рад је урађен у оквиру научноистраживачког рада НИО по Уговору склопљеном са Министарством просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије број: 451-03-68/2020-14/200020 од 24. јануара 2020. године.

1 „Јер, исихастичка молитва је увек благодатно-мистагоски поступак и подвиг који уводи у *безмолвно* боговиђење и созерцање Бога, а претпоставља целокупно претходно *практично подвижништво*, тј. очишћење срца и ума од страсти и мукотрпно стицање благодатних врлина Духа Светога. Светоотачки подвижничко-духовни, а значи дакле и богословски, принцип био је, по речи Григорија Богослова, „πρᾶξις θεωρίας ἐπιβασίς“ = праксом, тј. практичним подвижништвом улази се

Реч је о тековинама, наизглед заснованим на антитези *колективно-индивидуално*: са једне стране сам појам *цркве* (*εκκλησία*) од класичних античких времена означава појам *сабрања* (најпре грађана, а потом и хришћана на молитву), а са друге – индивидуалан пустињачки подвиг, још од раздобља нитријског, египатског монаштва, у IV веку, представљао је један од основа препознавања хришћанске цркве. Примордијално појмовно и појавно јединство феномена цркве у односу на наведену дихотомију постаје разумљиво на основу фокуса на чину преображења (*μετάνοια*) као и распрострањеном ранохришћанском осећању о *скором крају* света: „Подвижништво би неко могао да опише као *есхатологију преображења*. Аскетски *максимализам* је превасходно надахнут свешћу о *крају историје*“.² Црква као заједница верних, заправо, никада није схватана као установа у историјском облику и начину постојања и управо је *εξοδус* из света представљао хтење и идеју личног преображавања као основе *μετάνοια*-е читаве заједнице. На то упућује и синајски монах и пустињак Јован из VI века, аутор знаменитог списа *Лествица*, које је у потоњим раздобљима црквене историје често преписивано и постало веома утицајно у сфери монашког богословља и живота.³ Кроз постепени развој наведене традиције појмови *молитве* и *тиховања* (самоће, безгласности) стопили су се у изразу *безмолвија*, који понајвише одговара значењу речи *ήσυχία*. На тај начин један искуствено засновани појам определио је читав духовни покрет, који је у XIV веку попримио и формална обележја. Исхазам је потом и теоријски утемељиван од стране светих отаца тако да најузвишенији циљ следбеника – *визију божанске светлости*, у X веку описује и свети Симеон Нови Богослов и то на основу личног искуства из младости.⁴ У богословљу светог Григорија Палама „виђење божанске светлости“ постало је доктрина⁵, што је свакако било својствено и представницима претпаламитског исхазма, следбеницима Григорија Синаита, али је остало незабележено.⁶ Исихастички, на мистагогији молитве заснован покрет, добио је и опозицију, утврђену у рационалнијим становиштима, како на западу⁷

и достиже у созерцање“. Јеромонах Атанасије, 1989, 17.

2 Флоровски, 1995,33.

3 „Гуђиновање је неповратно напуштање свега у нашем завичају што се супротставља нашој тежњи да достигнемо циљ побожности. То је скромно понашање, скривена мудрост, памет која не труби о себи, сакривен живот, невидљив циљ, немо размишљање, скромност у прохтевима, жудња за мучењем, подлога богочежњивости, обиље љубави, порицање таштине, дубина ћутања“. Свети Јован Лествичник, 2000, 28.

4 „Преподобни Симеон, дакле, прави разлику између светлости виђења и светлости сунчеве, али исто тако разликује и „непрестану светлост“, чијом потврдом се међутим, јавља прва. То прво виђење преподобнога Симеона, пропраћено екстатичким феноменима (заборављање света и тако даље), трајало је кратко. „Кад је то виђење (θεωρία) прошло, младић, дошавши поново к себи, био је обузет радошћу и запрепаштењем, и плакао је од срца, и после суза дошла је сладост“. Архиепископ Василије, 1988, 143. Острогорски, 1970, 206-209.

5 Григоријев догматски контекст, по свему судећи, инспирисан је Светим Писмом, прецизније Јовановим јеванђељем и посланицама апостола Павла. Његово полазиште засновано је на човековој могућности узрастања „до висине раста Богочовека Христа“: „Такав човек, заједно са апостолом Павлом, може рећи: „Јер Бог који рече да из таме засија свјетлост, Он засија у срцима нашим ради просвјетљења знања славе Божије у лицу Исуса Христа“, и: „А ово благо имамо у земљаним судовима“. Свети Григорије Палама, 2004, 107.

6 „Ради практичне провере наученог разматрања и увежбавања у Исусовој молитви потом је провео извесно време (од 1328) на гори Атос (испосница Магула код манастира Филотеу) и потом доживео искуство унутарње светлости (не учврстивши, међутим, тај доживљај теолошким системом, какав је касније конструисао његов млађи савременик Григорије Палама)“. Подскалски, 2010, 256.

7 „Познат је пример православних исхаста у 14. веку, у Светој Гори, на чијем се управо методу умно-срдачне молитве зауставио и саплео Варлаам Калабријски и, ништа не схвативши, осудио је

тако и у оквирима саме православне цркве.⁸ Појава исихазма као монашког покрета изазвала је велики сукоб унутар источног хришћанства, не само по догматском основу већ и између умерене и радикалне струје, супростављене око суштинских државних питања у Византији, што ће на неки начин одредити и политичку позицију исихаста на релацији између византијске и словенских православних цркава.⁹

За Светог Григорија Синаита (1255–1341/47) везује се обнова исихастичких традиција у тридесетим годинама XIV века, у оквирима византијске утицајне сфере, а његове заслуге на ширењу исихазма утицале су на то да се припреми пут ка теолошкој синтези Светог Григорија Паламе (1296–1359), чије је учење о божанским нествореним енергијама, *таворској светлости* и непрекидној унутрашњој *молитви срца*,¹⁰ утицало на трансформацију духовног живота у словенским земљама, најпре у Бугарској, а чини се у још значајнијој мери – у Србији.¹¹ У личности Григорија Синаита Старијег налази се и кључ за разлучивање појмова *исихастичког* и *синаитског* монаштва, који, у основи, и нису ултимативно реципрочни. Њихово повезивање заправо и почиње у наведеном раздобљу, не само јер су актуализоване „чезње“ за Светом Земљом,¹² већ и на основу чињенице да су Григоријеви ученици и духовни потомци редом називани *синаитима*.¹³ Како се посредно може закључити свакако су били „задојени“ тековинама претпаламитског исихазма Григорија Синаита Старијег.

Не ограничавајући се искључиво на унутрашњи, мистички вид исихастичке доктрине, на следећем степену развоја овај духовни покрет претпостављао је живу и добро организовану литургијску заједницу са јасно дефинисаном црквеном политиком. Реформе су се одвијале након признања исихастичког учења на саборима од 1347. до 1351. године, и то на основу продора његових представника у структуру црквене јерархије, као и постављања најревноснијих исихастичких експонената на значајне

исихазам! На то му је, као што је познато, одговорио Свети Григорије Палама да метод, који поједини простији монаси употребљавају, не значи скоро ништа и да суштина исихастичког живота није уопште у „методу“ молитве.“, Јеромонах Атанасије, 1989, 17.

8 Кораћ, Радић, 1998, 221–233.

9 Meyendorff, 1983, 447–450. Радић, 2012, 180–188. *Исти*, 2012, 24–25. Јевтић, 2001, 102–118.

10 „Тако је један подвижник, пистињак, оваллоћење догмата, црквеног догађаја. Међутим, управо у литургијском искуству заокружује се онај став који није напросто усамљени аскетски став, него пре свега подвижнички став *молитве*, став *епиклезе*. Јер, свеукупни наш живот, као и Цркве, јесте епиклеза – *призивање* Светога Духа. Ми смо примили залог и првину, но истовремено вапимо Духу Светоме: „да дође и усели се у нас, и очисти нас, и испуни нас“; и овај молитвени *епиклектички* став Цркве идентичан је епиклектичком ставу исихаста, који су се бавили Исусовом молитвом“. Епископ Атанасије, 2002, 126.

11 Подскалски, 2010, 311, 495. Тахиаос, 1975, 93–103. Острогорски, 1970, 212–223. Радић, 2012, 23–24. Мајендорф, 2006, 200–211. Јевтић, 2019, 266–405.

12 На наведеној појаву посебно реферишу стихови Јакова Серског, забележени на словенском препису *Посног и Цветног Триода* у којима се гора Синај повезује са *сијањем* и тиме се, заправо, посредно указује на повезаност исихаста са синаитским традицијама. Јаков Серски, 2005, 260.

13 „Посматрајући ствари на једном ширем плану могли би све значајније духовне личности у српским земљама овога доба сврстати у „синаите“. Јер припадати „синаитима“, није значило искључиво боравити на Синају, и по томе добити назив: то је значило – бити носилац синаитског духовног идеала, бити сличан синаитским подвижницима по начину живота. А то је била управо основна карактеристика Синаита и исихаста у Србији XIV и XV века. Надахнут Григоријем Синаитом, светогорским препородом и изузетно богатом пустињачком духовном литературом, овај тип монаштва био је заснован на сиромаштву, на личном труду, одрицању од света, усмерен на молитвено самавање, сав усредсређен на Царство небеско и непрестану молитву и духовно усавршавање“. Јеромонах Амфилохије, 1981, 113.

византијске и словенске епископске катедре из редова светогорских монаха-исихаста у циљу јачања културно–црвено–дипломатских односа између православних држава.¹⁴ На основу тумачења митрополита Амфилохија може се извести закључак да: „са Светогорским Томосом (око 1340) и Томосом Сабора из 1351. године, који у себи укључује ставове и одлуке претходних исихастичких Сабора (од 1341. и 1347) православно богословље добија своју пуноћу у Исповедању вере Св. Григорија Паламе као и у допуњеном Синодику православља из 1368. године, када почиње нова епоха у историји богословља Цркве”,¹⁵ што заправо представља потврду потпуне победе исихастичког учења и његовог трајања у наредних пет векова. Претпостављена далекосежност исихастичких тековина уочава се на више нивоа, чему је потребно посветити посебну пажњу у излагању.

Упркос панортодоксном карактеру у политичком и црквеном смислу, доктрина и црквена политика исихастичког покрета дефинисане су у Цариграду и из овог центра ширене даље, док се средиште духовног препорода налазило на Светој Гори, са које су потицале црквено–политичке иницијативе.¹⁶ Универзалистички карактер исихастичког покрета, на неки начин, одредила је и територијална распрострањеност као последица снажног османлијског притиска.¹⁷ Након Маричке битке, 1371. године, велики број православних монаха из источних подручја потражило је уточиште у Бугарској, Србији, Влашкој, Молдавији и Русији, „носећи“ са собом и учење старог, претпаламитског исихазма према традицији Григорија Синаита Старијег.¹⁸ Његова улога у процесима јачања и ширења исихазма посебно је значајна за словенске народе. Чести османлијски напади на Свету Гору утицали су на Григорија да напусти атонски мир и 1331. године, под покровитељством бугарског цара Ивана Асена (1331–1371), настани се у Парорији, планиском подручју на византијско–бугарској граници.¹⁹ Оснивао је монашке заједнице на бугарским територијама, које су, потом, имале изузетан значај за велики део словенског света.²⁰ У његове ученике убрајају се: Теодосије Трновски (†1362), Ромило Видински (1325/1330–1373/1375) и његов биограф Григорије Млађи Горњачки/Ћутљиви (крај XIII или почета XIV–1406), који су исихастичку традицију пренели на Јевтимија, потоњег бугарског патријарха (1331–1402/9) као и на кијевског митрополита Кипријана (1330–1406) и његовог наследника Григорија Цамблака.²¹ На основу њихове повезаности са Пароријом као духовним средиштем и посредником атонске традиције, монашке заједнице синаитског типа устројаване су према светогорском моделу унутрашње независности, што је подразумевало синтезу киновиијског и анахоретског монашког хабитуса као и аутономност управе у односу на световне и црквене власти.²² За Теодосија Трновског и његовог ученика Јевтимија сматра се да су били кључни преносиоци

14 Миок, 1975, 307-309. Тахиаос, 1975, 99-100. Котарчић, 1991, 196-201. Radojičić, 1956, 15-17.

15 Јеромонах Амфилохије, 2001, 87-88.

16 Тахиаос, 1975, 93.

17 Rigo, 1989, 579-608. Подскалски, 2010, 493-494. Tachiaos, 1966, 89. Teotei, 1986, 54-55. Janjić, 2020, 316.

18 Атанасије, 2019, 407-423.

19 Поповић, 1994, 100-112. Радић, 2012, 25.

20 Јањић, Јанићијевић, 2021, 17. Радић, 2012, 26.

21 Упркос чињеници да је бивши дечански игуман и потоњи Кијевско-московски митрополит Григорије Цамблук потекао из исихастичког круга Синаитовог и да је остао у тесним односима са Јоасафом, Антимом, Никодимом Грчићем и превасходно – Јевтимијем (о чему сведочи епистоларна заоставштина наведених отаца) његово држање у време боравка у Русији „показује да су му начела политике византијских и словенских исихаста била прилично страна“. Тахиаос, 1975, 97.

22 Јањић, Јанићијевић, 2021, 44, 115. Turdeanu, 1954, 130-131.

традиције претпаламитског исихазма. Променљиви бугарски односи са Цариградом ушли су у стабилнију етапу управо захваљујући порасту исихастичког утицаја. Патријарх Калист I је из Цариграда бурно реаговао кад су га Теодосије и његово исихастичко окружење обавестили о тамошњем прекиду традиције уобичајеног превасходног помињања цариградског првојерарха у диптиху поглавара православних цркава.²³ Неочекиваним за велике молитвенике–исихасте, показало се колико су били посвећени управљању епархијама како на канонско–литургијском, тако и на административном нивоу.²⁴ Говорећи о утицају свог духовног оца, писац житија Св. Григорија Синаита и његов ученик васељенски патријарх Калист I (1350–1353; 1355–1364), говорећи о његовој духовној утицајности истиче „да се простирала не само на Ромеје и Бугаре, него и на саме Србе и даље”.²⁵ Извесно наметање исихазма у Бугарској, тако, постало је кључно и за разумевање његовог ширења западно – према Србији као и ка северним крајевима, преко Влашке и Молдавије све до Русије.²⁶ Све значајније епископске катедре у кратком року биле су попуњене исихастима: на позицији цариградског патријарха смењивали су се Калист I и Филотеј Кокинос (1353–1354; 1364–1376); у Трнову је постављен Теодосијев следбеник Јевтимије (1375–1402/1404), док је за видинског митрополита постављен Јоасаф (1392–?). Након упокојења патријарха Саве IV, 1375. године, у српски трон уведен је исихаста Јефрем²⁷ (1375–1379; 1389–1390), пореклом и родом из околине Трнова. Као митрополит у Влашкој, такође је именован исихаста и цариградски клирик Антим Кристопулос (1381–1389). Преписка између Јевтимија, Антима и Никодима Тисманског (1310/20–1406)²⁸ указује како на, с једне стране, веома блиске односе исихастичког клира без обзира на јурисдикцијску припадност и порекло, тако, с друге стране, и на карактер њихове духовне управе, коју су схватили као мисију и то не само на црквеном плану. Језичке реформе Јевтимија и развој књижевности, чији су протагонисти били Григорије Цамблак и Константин Костенечки, прозван Филозофом, са бугарског прешли су и на српско, као и руско подручје. И неки црквено–политички проблеми, попут *одлучења* Српске цркве због Душановог уздицања српске архиепископије на ранг патријаршије, успешно су решавани, чини се – управо захваљујући тесној сарадњи исихаста.²⁹ Уколико је тачан податак да је Никодима у Цариграду чином архимандрита одликовао Филотеј Кокинос,³⁰ јасно је да су сви они на неки начин прихватили припадност цариградској јурисдикцији. Свакако да је Филотеј остао по добру упамћен у Српској цркви, што, делом, доказује и његов лик у ђаконикону цркве Свете Тројице манастира Ресави.³¹ Што се тиче Исаије Хиландарца, који се налазио на челу српске делегације, не постоје поуздани

23 Подскалски, 2010, 103-104.

24 Подскалски 2010, 139-140, 255-257, 304, 366.

25 Поповић, 1994, 100-112.

26 Ђирковић, 1994, 52. Јањић, Јанићијевић, 2021, 45-46.

27 Осим што Јефрема описује као аскету и пустињака Данилов настављач сведочи да је патријархово устоличење у Пећи обављено на дан Светог Дионисија Ареопагита, чије је дело *Небеска јерархија* представљало извесни манифест исихазма, Данилови настављачи: Данилов Ученик, други настављачи Даниловог зборника, 1989, 133.

28 Ова епистоларна грађа, поред практичних црквених питања, у већој мери садржи догматске теме исихастичког карактера у којима се Јевтимије претежно ослања на књиге Постања (I Мојс.) и Псеудо Дионисија Ареопагита, Подскалски, 2010, 307-311. Јањић, Јанићијевић, 2021, 77, 76, 116.

29 „А догоди се овде нешто боље за ове који су дошли, а нарочито за кир Исаију, јер веома беше вазљубљен патријарху“. Данилови настављачи: Данилов Ученик, други настављачи Даниловог зборника, 1989, 130.

30 Котарчић, 1991, 200. Јањић, Јанићијевић, 2021, 118.

31 Ђурић, Бабић-Ђорђевић, 1997, 161.

показатељи да је припадао исихастичкој струји, међутим, чињеница да је преводио *Небеску јерархију* Псеудо–Дионисија Ареопагита³² указује на елементе како поменуте мисије тако и доктрине монашког исихастичког етоса. На тај начин тековине Псеудо–Дионисија Ареопагита постају кључне за разумевање исихастичке доктрине, временом обојене *апокалиптичким тоновима*. Показало се да је ово велико дело увек актуелно, а тиме и темељно за хришћанско богословље због чега је његов превод на словенски језик представљао *животно питање* хришћанске етике, али и естетике.³³ Утицајност исихастичке струје огледа се и у тенденцији цара Душана (1346–1355) да у разговорима, који су вођени на Светој Гори, на своју страну приволи тада збаченог солунског митрополита Григорија Паламу.³⁴ Побожност кнеза Лазара,³⁵ ходочаснички хабитус³⁶ и тенденције ка оснажењу црквене организације свакако су били познати монашким круговима на Атосу те су територије под његовом управом временом схваћене као погодне за насељавање безмолвних пустињака, који су се повлачили пред османским освајачима, особито након Маричке битке. Насељавање синаита започело је седамдесетих година XIV века, када се уз покровитељство кнеза Лазара на територији Моравске Србије ствара једно ново монашко средиште на подручју источно од Велике Мораве, на падинама Кучаја и Хомољских планина. Читава „моравска Србија“ испуњена је била исихастичким монашким заједницама које су извршиле несумњиво значајни утицај на црвено–политички живот средњовековне Србије.³⁷ Доктринарна дихотомија *исихастичке ренесансе* на Балкану, огледа се у чињеници да су упркос идејама о *скорашињем крају* након Маричке битке, градитељска делатност и *мисија* на учвршћивању и ширењу црквене организације биле у пуном замаху.³⁸

Овај препород представља и једну врсту парадокса када се имају у виду политички потреси који су обележили коначно турско освајање балканских земаља. Година 1371. посебно је значајна за исихазам у Србији. Након доласка кнеза Лазара на власт догодила се духовна обнова Српске цркве, пре свега омогућена измирењем са византијском, 1374. године, у чему су одлучујућу улогу имали светогорски српски монаси.³⁹ Измирење двеју цркава догодило се у време када је исихастички покрет доживео свој велики замах на Светој Гори и постао важан чинилац у процесу трансформације српске државе на духовно–културном плану, почев од седамдесетих

32 „Нарочито место припада словенском преводу дела Псеудо–Дионисија Ареопагита (завршетак: 1371) од стране атоског калуђера Исаије Серског (XIV век). Овај „црквени отац“ (V/VI век), који до данас није недвосмислено одн. коначно идентификован, опет је постао актуелан током расправе око Григорија Паламе, у којој су обе стране (Варлаам и Палама са својим присталицама) позивале на његов ауторитет као доказ својих супротних теза. У поговору уз овај превод Исаија, на кога право полажу како Бугарска тако и Србија (будући да је из источне Македоније), саопштава да је започео свој рад по налогу митрополита Теодосија Серског; помињу се и тешкоће при превођењу са грчког на словенски. Исаија се крајем седмог миленијума налази у апокалиптичном расположењу; узнатрдовало османлијско освајање Македоније после Маричке битке (1371.: смрт Јована Угљеше и Вукашина) може само појачати ту мрачну перспективу“. Подскалски, 2010, 181. Дучић, 1884, 75-76. 33 Радојчић, 1975, 260-261.

34 Јевтић, 2019, 358-359, 365-366. Živojinović, 1982, 43-44.

35 Тахиаос, 1975, 98.

36 Јеромонах Амфилохије, 1989, 103-104.

37 Богдановић, 1981, 13.

38 Радојчић, 1975, 248.

39 Благојевић, 2011, 302-310. Богдановић, 1975, 81-91. *Исти*, 1981, 13-14. Данилови настављачи, 1989, 133. Константин Филозоф, 1936, 57.

година XIV века.⁴⁰ Лазарево обраћање Светој Гори представљало је прави пут да се проблем коначно реши, при чему су главну улогу играли идеолошки разлози за посредништвом светогорских монаха, управо у време када су присталице исихазма постале важан политички и црквени чинилац. Нема сумње да су у наведеном раздобљу црквени аргументи и ставови прихватани и као политички и државнички, делом захваљујући благочестивим и побожним владарима попут кнеза Лазара Хребелановића, али и византијским царевима – поштоваоцима исихастичке струје, чија је наклоност, према тумачењу Р. Радића, имала „једну пробитачну политичку рачуницу”.⁴¹

Међу најзначајније ученике Григорија Синаита Старијег на српским територијама могу се набројати Ромило (Видински) Раванички и Григорије Синаит Млађи, као и каснији српски митрополит Јаков Серски те монах Јосиф и игуман Николај.⁴² Може се констатовати да је Јаков био *човек од поверења* цара Душана и као такав – најпре присуствовао саборима на којима су доношени законици, а потом је од самог владара проглашен за првог игумана његове задужбине – Светих архангела код Призрена. По свему судећи за митрополита је постављен након Душановог заузимања Сера (1345).⁴³ О његовој повезаности са Синајем сведоче и поменути *Синајски стихови* у којима је *Мојсијева гора* описана са чежњом и метафорично. Игуман Николај, такође, спада у ред непосредних Григоријевих ученика о ком се не зна много, али теза митрополита Амфилохија, у том контексту, завређује пажњу: „Предање да је у манастиру Нимнику, који се налази у суседству Тумана и Горњака, живео и упокојио се преподобни Николај Синаит, забележио је у прошлом веку Јоаким Вујић. Данило Поповић и Душан Митовшевић прихватају то предање тим пре што поред манастирске цркве постоји гроб непознатог светитеља, познат у народу као „Светиња”. Није ли то можда овај преподобни Николај, један од ученика Григорија Горњачког?”⁴⁴ Чињеница да се данашњи назив манастира и идентификација гроба заснивају на легенди о девојчици Николини, посеченој од Турака, јер је на њихова питања одговарала на влашком – *Њимик* (Не разумем), указује на феномен у чијем светлу би се могао пронаћи део одговора везаних за питање ослабљеног сећања на неке синаите. У питању је, дакле, распрострањеност и појачано значење култа повезаног са Косовском битком и кнезом Лазарем, кроз дуги период под османском влашћу. Када је реч о Јосифу Синаити, он се повезује са гробом над којим је аркосолијум у манастиру Крепичевцу са фреском (сл. 1) на којој је приказано како ањео узима његову душу (старчево блажено уснуће). Свети Григорије Синаит у својим „Сабраним списима” помиње и Николаја и Јосифа, пореклом са острва Еврипа.⁴⁵ Није, међутим, познато шта се догодило са овом двојицом синаита, што отвара једну од могућности, повезану са повешћу манастира Крепичевац. За нашу тему значајно је да је на фресци у Крепичевцу Јосиф означен као „старац (овога светог) места” што би значило да је био духовник неке заједнице на овом свештеном топосу (ВЪЗЕМЛАЪЕ/ДѢШѢ ЮСИФѢ/СТАРЦѢ/МЕСТА). Када се узме у обзир околност да је саркофаг са аркосолијумом „децентриран” у односу на површину јужног зида тј. да се половина налази у олтару, а друга у наосу, природно је закључити да је гробно место старије од садашње грађевине. Забележена су на овом светом месту и нека чуда, најчешће исцељења, али након молитава упућених Пресветој Богородици (цркава је, притом, и посвећена

40 Богдановић, 1975, 88, 90. Teotei, 1986, 56-59.

41 Радић, 2012, 28.

42 Подскалски, 2010, 361.

43 Благојевић, 1981, 522-523. Бабић-Ђорђевић, 1981, 649.

44 Јеромонах Амфилохије, 1989, 126.

45 Данашња Евија. Љубић, 2020, 122-123. Кнежевић, 1985, 302-307.

Успењу Пресвете Богородице).⁴⁶ Ипак, старац Јосиф Синаит није остао упамћен као неки други синаитски пустињаци из друге половине XIV века. Поред напред поменутих синаита–исихаста, у круг Григоријевих ученика, повезаних са одређеним сакралним топонимима, помињу се следећи синаити: Зосима (Тумане), Још (Јошаница), Андреј (околина Раванице), Сисоје (Сисојевац), Данило (Ждрело), Мартирије (Рукумија), Роман (Свети Роман код Ђуниса), Вавила (Раваница), Нестор (црква код села Витковца) и Јов (Драча). Но, тај је број знатно већи, ако се има у виду да су имена многих монаха–синаита остала непозната зарад упражњавања завета *туђиновања*, једне од основних врлина синаитских исихаста. Данас је свакако најразвијенији култ Зосима Туманског Синаита, чије је место подвига препознато у пећинској цркви, која се налази у непосредној близини манастира. (сл.2) У народу је жива легенда о постанку назива манастира: верује се наине да је Милош Обилић гршком устрелио старца у шуми. Када је видео шта је учинио, понео га је на рукама, а старац, када је осетио сопствену кончину, рекао је „ту (ме) мани!“⁴⁷ Уз опаску да словенска реч „тџма/тоума“ означава маглу, на ово предање може се указати као на спајање историјских и епских елемената. За покрет синаита могло би се рећи да су молитву и самоћу претпостављали манастирској општежитељној заједници, премда је у бити самог покрета обновитељски карактер, односно његово реално присуство у променљивим временским токовима.⁴⁷

За Ромила Раваничког, рођеног у Видину, из мешовитог грчког–бугарског брака, његов биограф сведочи да се као младић замонашио. У Парорији је помагао у процесима изградње монашког насеља, а након узнапредовале турске инвазије напушта ове крајеве и борави, између осталог, и на Светој Гори. Након Маричке битке, 1371. године, долази у српски манастир Раваницу, где се касније упокојио.⁴⁸ За митрополита Јакова Серског (1300–1365), познато је да је припадао групи најближих ученика Григорија Синаита Старијег, под чијим је руководством „достигао висину врлина и удостојио се архијерејског чина у епархији Сервион“.⁴⁹ На углед који је уживао на двору цара Душана указују околности његовог доласка са Свете Горе у Призрен како би био постављен за игумана Душанове задужбине Светих Архангела. Пре избора за митрополита града Сера, заједно са преподобним Григоријем, једно време провео је у околини Призрена код цркве преподобног Петра Коришког,⁵⁰ што упућује на претпоставку да су исихасти синаитско–светогораског типа били присутни у средњовековној Србији још у време цара Душана.

Учесталост појаве повезивања угледних монаха са одређеним манастирима, њиховим оснивањем, указује на једну традицију развијану управо у поменутом раздобљу. У оквирима сопствених могућности или на основу личног ауторитета поједини монаси сматрани су оснивачима светих обитељи, желећи да и сами буду приложници манастира. Понекад су владари излазили у сусрет таквим монашким потребама: „Најстарија сачувана приложничка повеља од стране духовног лица у Деспотовини датира из 1404–1405 године. Монахиња Јефимија, чије је великосхимничко име сада било Јевпраксија, желела је да приложи *душе своје ради* неко село манастиру Хиландару. Пошто није имала посед који би могла поклонити, затражила га је од деспота Стефана. Видевши њену искрену молбу и велику жељу да учини добро дело, посаветовао се са мајком, монахињом Јевгенијом и властелом. Монахиња Јевпраксија је добила село Јабучје у Левачкој жупи,

46 Љубић, 2010, 131. Мишић, Бојковић, 2018, 109-114.

47 Јеромонах Амфилохије, 1981, 110-111, 113, 120.

48 Подскалски, 2010, 256-257, 361, 368-371. Поповић, 1972, 501-517. Rozov, 1929, 19.

49 Јеромонах Амфилохије, 1981, 106.

50 Радојичић, 1962, 327.

које је некада као пронија припадало властелину кнеза Лазара, Младену⁵¹. Са друге стране, из повеље деспота Стефана манастирима Тисман и Водица, из 1406. године, уочава се формулација да су подигнути *уз помоћ* (иже помошцю) кнеза Лазара,⁵² чиме свакако није релативизована његова ктиторска улога већ се указује на једно *побожно владарско држање* као последицу како личног става тако и утврђене државне идеологије. Може се закључити да су монашки ауторитети и њихов углед, особито у *очима владара*, представљали основ поверавања улоге оснивача манастира монашким лицима: „Један запис неименованог монаха из манастира Ваведења Пресвете Богородице близу Голупца, описује страдање ондашњег братства. Око 1426. године овај монах је добио благослов од деспота Стефана да обнови овај манастир, који се налазио у ненасељеном крају, богатом пећинама, погодним за монашке скитове“⁵³. Када се томе дода и детаљ из поменуте повеље деспота Стефана манастирима Тисману и Водици, у којем се уочава да владар декларативно *даје слободу* очевим задужбинама, очигледно да су до његовог времена опстале Лазареве тековине, установљаване на светогорском моделу, а преношене *на крилима* синаитских миграција ка његовим територијама. Под *слободом* свакако се подразумева поменута аутономија манастира у односу на световне и духовне власти, док инсистирање на пећинама и скитовима указује на мешовити киновијско-анахоретски модел монашких заједница. Такво схватање определило је истраживаче да, до данас, у потпуности неистраженој пећинској цркви код Вратне претпоставе првобитно станиште заједнице Никодима Тисманског.⁵⁴ Ово питање, даље, може се истраживати на основу уметничког наслеђа поменутог раздобља, пре свега – разлика, које се уочавају између владарских задужбина–маузолеја и католикона монашких заједница: „Све ове монашке цркве по типу су такође триконхоси, али је њихов спољни украс био скромнији“⁵⁵. Претпоставља се да су триконхалне грађевине управо развијане са циљем проширивања бочних простора за смештања хорова,⁵⁶ који су, прерма агонској традицији, антифоним појањем допринесли *благољетију службе*. Лазарева задужбина на реци Раваници је, такође, заснована на овој форми, која у потпуности доминира у његовом градитељском замаху. Триконхална основа појављује се још раније у конструкцији задужбине властелина Вукослава и његових синова Држмана и Црепа у Лешју.⁵⁷ Уочљиво је и то да су цркве тзв. *моравске школе* подизане са припратама, незнатно умањеним у односу на триконхалне наосе. Раваничка припрата дозидана је веома брзо након триконхалног храма.⁵⁸ Код таквог типа грађевине улаз из припрате у наос, који се називао *царским вратима* (βασιλική πύλη), једнаке је величине као отвор за улаз у пронаос.⁵⁹ Све то упућује на развијени дневни богослужбени круг и пратећа литургијска богослужења, попут химне – *Акатиста Пресвете Богородице* и ако је судити на основу зидног сликарства редовно је служен већ у Марковом Манастиру у Сушици код Скопља,⁶⁰ где је на илустрацији 12. кондака *О многоопевана Мати* уочљив и формални облик наведеног богослужења. Ова служба Богородици насликана је и на зидовима припрате Богородичине цркве манастира

51 Глушац, 2015, 233-234.

52 „Нађох међу њима и манастире у Влашкој земљи који се уз помоћ блаженог мога родитеља саздадоше...“, Веселиновић, 2009, 189.

53 Поповић, 2014, 152.

54 Кнежевић, 2005, 72-73. Мишић, 2020, 350.

55 Ђурић, Бабић-Ђорђевић, 1997, 138.

56 Ђурић, Бабић-Ђорђевић, 1997, 129. Јањић, Јанићијевић, 2021, 48-54.

57 Кнежевић, 1980, 223-259. Думић, Бојковић, 2010, 148-150. Јањић, Јанићијевић, 2021, 53-54.

58 Ђурић, Бабић-Ђорђевић, 1997, 133.

59 Кнежевић, 2011, 291.312.

60 Ђурић, Бабић-Ђорђевић, 1997, 99-103.

Крепичевца⁶¹ и то у комбинацији са приказом *Небеске литургије* на своду, што поткрепљује тезу о континуираном богослужбеном дневном циклусу, чије су се сегменти одвијали управо у пронаосу. (сл. 3) Да је карактер богослужења опредељивао облик храмова крајем XIV и почетком XV века указује извесна антитеза поменутом триконхалном моделу: „У исто време настају и мале цркве без бочних конхи, сеоске или манастирске, а некад и градске, у којима је вероватно обављано и једноставније богослужење без учешћа великих хорова“.⁶² Манастирске цркве од краја XIV века готово увек су триконхалне основе са или без куполе са јасно одељеним наосом од припрате, премда су, по правилу – истовремено подизани. Упркос чињеници да су забележени примери манастира са бројним братствима,⁶³ чини се да је постојала тенденција ка подизању мањих цркава са невеликим монашким заједницама али густо распоређених, како би поред циљева подвижништва били остварени и *мисионарски* захтеви цркве у односу на црквену доступност становништву. Константин Филозоф, пишући житије Деспота Стефана Лазаревића и истичући да је живот у његовој земљи „као црква Божија“, посебно се осврће на ове монахе и пустињаке „који су све лепоте света знали заменити једино лепим и прекрасним Христом“. Он каже о њима поред осталог: „Они живе у дивним пустињама и обитељима, тако да и оне који су веома лењиви побуђује да к њима долазе“.⁶⁴ Довољно је само обратити пажњу на *топографију* оснивања манастира и монашких обитељи од стране Никодима Грчића и његових следбеника (Водица, Тисман, Прислоп, Козија, Њамц),⁶⁵ те на примеру утврђивања црквене организације у Влашкој и Молдавији увидети какву и колику улогу су имали манастири и монашка братства. За разлику од догматског садржаја епистоле Јевтимија Трновског (после 1385?), коју је упутио Никодиму Тисманском, у другом писму, из 1402. године, патријарх из Трнова одговара на претходно Никодимово питање у вези са рукополагањем свештеника.⁶⁶ Познато је да Никодим као архимандрит није могао да рукополаже свештенике те се, стога, може закључити да је представљао неку врсту духовног ауторитета за свештени клир у Влашкој, а можда чак и локалне епископе, управо на основу блискости са патријарсима Филотејем и Јевтимијем и припадности тада водећој исихастичкој струји. Јевтимијев одговор садржи и сведочење Анастасија Синаита у вези „питања чистоте душе и тела“ свештеника и лаика, написано у духу преношења древне црквене традиције на савремену цркву: „Читаво постављање питања типично је за младу цркву која тражи оријентацију...“⁶⁷ Следбеници и духовни потомци Григорија Синаита Старијег очигледно су сматрани неком врстом духовних узора, преносилаца древне црквене традиције као и носилаца црквеног ауторитета.

61 Кнежевић, 2011, 291-312.

62 Ђурић, Бабић-Ђорђевић, 1997, 151.

63 Веће монашке заједнице окупљале су се око великих духовника, попут Григорија Синаита Млађег: „Око његове пећине у којој се подвизавао, у Ждрелу Браничевском, у подножју Хомољских планина на левој обали Млаве, створила се нова монашка насебина скитског типа, у којој је у време Деспота Стефана живело и по 300-400 монаха.“, Јеромонах Амфилохије, 1981, 118.

64 Јеромонах Амфилохије, 1981, 112.

65 Јорга, 1934, 155-156.

66 Подскалски, 2010, 591-592.

67 Подскалски, 2010, 593.



Сл. 1 Блажено уснуће старца Јосифа, Манастир Крпичевац, фото: Епископ тимочки Иларион.



Сл. 2 Пећинска црква, Манастир Тумане, фотографија у јавној употреби.



Сл. 3 Живопис манастира Крепичевац, фото: Епископ тимочки Иларион.

Литература

- Архиепископ Василије (1988): *Преподобни Симеон Нови Богослов 949-1022*, Београд.
- Бабић-Ђорђевић Г. (1981): „Разматрање уметничке делатности и појаве стилске разнородности“, у: ИСН, 1, Београд, 641-663.
- Благојевић, Милош (1981): „Идеја и стварност Душановог царевања“, у: ИСН, 1, Београд, 524-540.
- Благојевић, Милош (2011): *Српска духовност у средњем веку*, Београд.
- Богдановић, Димитрије (1975): „Измирење српске и византијске цркве“, у: *О кнезу Лазару*, (ур. И. Божић, В. Ј. Ђурић), Научни скуп у Крушевцу 1971, Београд, 81-91.
- Богдановић, Димитрије (1981): „Смисао Раванице“, у: *Манастир Раваница; споменица шестогодишњици (1381-1981)*, Београд 9-17.
- Веселиновић, Андрија (2009): „Три повеље из века за манастире Тисмена и Водица“, у: *Стари српски архив, књига 8 (2009)*, Београд, 183-205.
- Глушац, Јелена (2015): „Задужбине духовних лица у српској Деспотовини“, у: *Богословље 2015/2*, Београд, 233-240.
- Данилови настављачи (1989): *Данилов ученик, други настављачи Даниловог зборника*, Београд.
- Дучић, Нићифор (1884): *Старине Хиландарске*, ГСУД, 56, 63-77.
- Думић, Оливера, Бојковић, Гордан (2010): „Прилог проучавању историје Параћина“, у: *Историја Поморавља и два века од Варваринске битке*, Тематски зборник, Крушевац, 145-166.
- Ђурић, Војислав, Бабић-Ђорђевић Гордана (1997): *Српска уметност у средњем веку II*, Београд.
- Ђурић, Војислав (1971): „Српски државни сабори у Пећи и црквено градитељство“, у: *О кнезу Лазару*, (ур. И. Божић, В. Ј. Ђурић), Научни скуп у Крушевцу 1971, Београд, 105-123.
- Џивојиновић, Миљана (1982): „De nouveau sur le séjour de l'empereur Dušan à l' Athos“, у: ЗРВИ, XXI, Београд, 119-125.
- Јаков Серски (2005): „Синајски стихови“, у: *Антологија старе српске поезије*, Београд, 260.
- Јањић, Драгана (2007): *Преподобни Петар Коришки*, Београд–Лепосавић.
- Јањић, Ј. Dragana (2019): „Sinai - liturgical determinants in Sinai architecture“, International Conference „St. Sophia - “Wisdom has built her House” (Proverbs 9, 1)“, у: 11-13 October 2019, Ohrid – Struga, Faculty of orthodox theology St. Climent of Ohrid in Skopje, 313-330.
- Јањић, Драгана Ј., Јанићијевић, Горан М., (2020): „Свети Никодим Тисмински у историјском и духовном памћењу“, у: *800 година аутокефалности Српске православне Цркве у Епархији тимочкој*, (ур. И. Ивковић), Зборник радова, Зајечар, 79-102.
- Јањић, Драгана Ј, Јанићијевић, Горан М, (2021): *Св. Никодим Тисмански (рефлексije монашког богословља у другој половини XIV столећа)*, Лепосавић.
- Јевтић, Атанасије /јеромонах-епископ/ (2002): *Аскетика*, Београд/Србиње/Ваљево.
- Јевтић, Атанасије (2001): „О теологији и стварности православног исихазма“, у: *Свети Григорије Палама у историји и садашњости*, 650 година саборског Томоса (1351-2001), (организовала Митрополија дабробосанска, Универзитет у Сарајеву, Духовна академија Светог Василија Острошког), Србиње-Острог-Требиње, 2001, 102-118.
- Јеромонах Атанасије (1989): *Трагање за Христом*, Београд.

- Јорга, Никола (1934): *Историја Румуна и њихове цивилизације*, Вршац.
- Кнежевић, Бранка (1980): „Средњовековне цркве и манастири долини Црнице“, у: *Зборник за ликовне уметности Матице српске 16*, Нови Сад, 223-259.
- Кнежевић, Бранка (1985): „Манастири у Источној Србији по турским пописима из 15. и 16. века“, у: *Зборник МС ЛУ*, 21, Нови Сад, 295-299.
- Кнежевић, Бранка (2005): „Пећинска црква код манастира Вратне“, у: *Гласник Друштва конзерватора Србије 29*, Београд, 72-73.
- Кнежевић, Бранка (2011): „Сликарство манастира Крепичевца“, у: *На траговима Војислава Ј. Ђурића /САНУ/*, Београд, 291-312.
- Константин Филозоф, (1936): „Живот деспота Стефана Лазаревића“, у: *Старе српске биографије XV и XVII века*, (пр. Л. Мирковић), Београд.
- Кораћ, Душан, Радић, Радивоје (1998): „Један податак о антиисихастичком расположењу међу Србима средином XIII столећа“, у: *Хиландарски зборник*, 10, Београд, 221-233.
- Котарчић, Љубомир (1991): „Зборник Данила II као извор при састављању житија св. Никодима Тисманског“, у: *Архиепископ Данило II и његово доба*, међународни научни скуп поводом 650 година од смрти, децембар 1987, (ур. В. Ј. Ђурић), Београд, 196-201.
- Meendorff, John (1983): „Is “Hesyachasm” the Right Word? Remarks on Religious in the Fourteenth Century“, у: *Harvard Ukrainian Studies*, 7, 447-457.
- Мајендорф, Јован (2006), *Византијско наслеђе у православној цркви*, Краљево.
- Миок, Дамаскин (1975), „Културне везе између Влашке и Србије у XIV и XV веку“, у: *О кнезу Лазару*, Научни скуп у Крушевцу 1971, Београд, 303-310.
- Мишић, Сениша, Бојковић, Гордан (2018): *Средњовековни манастири и цркве Црне Реке*, Пожаревац.
- Мишић, Сениша (2020): „Делатност попа Никодима у Источној Србији и Влашкој“, у: *Владател, држава и црква през средновековието на Балканите*, Сборник с доклади от међународна научна конференција поцветена на 60-годишнината на проф. др Пламен Павлов, Велико Търново, 348-353.
- Мошин, Владимир (1975): „Самодржавни Стефан кнез Лазар и традиција немањихог суверенитета од Марице до Косова“, у: *О кнезу Лазару*, (ур. И. Божић, В. Ј. Ђурић). Научни скуп у Крушевцу 1971, Београд, 13-43.
- Острогорски, Георгије (1970): „Светогорски исихасти и њихови противници“, у: *О веровањима и схватањима византинаца* (Прилог историји касновизантијске културе), *Сабрана дела V*, Београд, 203-223.
- Подскалски, Герхард (2010): *Средњовековна теолошка књижевност у Бугарској и Србији (865-1459)*, Београд.
- Поповић Јустин (1972): *Житија светих за јануар*, Београд, 501-517.
- Поповић, Јустин (1994): *Житија светих-април*, Београд, 100-112.
- Поповић, Јелена (2014): „Положај Српске Православне Цркве у последњим деценијама српске Деспотовине“, у: *Богословље 2014/1*, Београд, 151-161.
- Радић, Радивоје (2012): „Византијски цареви и исихазам. Кратак осврт“, у: *Из Цариграда у српске земље. Студије из византијске и српске историје*, Београд, 179-188.
- Радић, Радивоје (2012): „Помен Срба у Житију Григорија Синаита“, у: *Из Цариграда у српске земље. Студије из византијске и српске историје*, Београд, 23-28.
- Радовић, Амфилохије (2001): „Значај светогорског (око 1340.) и Саборског Томоса (1351.) за Богословље“, у: *Свети Григорије Палама у историји и садашњости*, 650 година Саборског Томоса /1351-2001/, Србиње-Острог-Трбиње, 87-96.

Радојичић, Ђорђе Сп. (1962): „Јаков Серски књигољубац и песник српски XIV века“, у: *Летопис Матице српске*, Нови Сад, 327-332.

Радојичић, С. (1975): *Узори и дела старих српских уметника*, Београд.

Радојичић, Ђорђе Сп. (1956): “Srpsko-rumunski odnosi XIV-XVII veka“, у: *Годишњак Филозофског факултета у Новом Саду* 1, Нови Сад, 13-29.

Rigo, Antonio (1989): „La Vita e le opere di Gregorio Sinaita“, у: *Cristianesimo nella storia*, 10, Bologna, 579-608.

Rozov, Vladimir (1929): „Синајци въ Сербіи въ XIV. вѣкѣ“, *Byzantinosalvica*, I, 16-20.

Свети Григорије Палама (2004): „Тријаде /Исихазам и преображај тела“ (Са енглеског изворника: ST. Gregory Palamas, THE TRIADS, превела Кристина Остојић) у: *Истина /Богословски часопис православне Епархије далматинске/ 9-11/2004*, Шибеник.

Свети Јован Лествичник (2000): *Лествица*, Манастир Хиландар, Света Гора Атонска.

Tachiaos, Emile-Antoine (1966): „Le monachisme serbe de saint Sava et la tradition hesychaste athonite“, у: *Хиландарски зборник*, 1, Београд, 83-89.

Тахиаос Емил-Антонис (1975): „Исихазам у доба кнеза Лазара“, у: *О кнезу Лазару*, (ур. И. Божић, В. Ј. Ђурић). Научни скуп у Крушевцу 1971, Београд, 93-103.

Teotei, Tudor (1986): „Deux épisodes de la lutte pour la suprématie au Mont Athos (XIII-XIV siècles)“, у: *Revue des études sud-est européennes*, XXIV, n. 1, Bucarest, 51-60.

Turdeanu, Emile (1954): „Les premiers“écrivain religieux en Valachie: l’hégoumène Nicodème de Tisman et le moine Philothée“, у: *Revue des études roumaines*, II, Paris, 114-144.

Флоровски, Георгије (1995): *Хришћанство и култура*, Београд.

Ђирковић, Сима (1994): „Године криза и превирања“, у: *ИСН*, 2, Београд, 47-63.

Dragana J. Janjić
Goran M. Janićijević

SINAITES - MONASTIC COMMUNITIES IN MEDIEVAL SERBIA

The more widely comprehended term of *hesychasm* became a generally accepted principle and starting point, and the representatives of this current resolutely embarked on reforms of both national culture (literature - Jevtimije Trnovski) and church life (liturgical reforms of Philoteus Kokinos). It can therefore be considered that the "hesychastic renaissance" of the ancient church tradition took place "on the wings of Sinaitic heritage" until the reign of despot Stefan Lazarević in the Serbian territory.