

Др Снежана Ј. Милојевић

ПОСЛУШНОСТ КАО ИДЕАЛНА ФОРМА ХРИШЋАНСКЕ ЉУБАВИ ИЗМЕЂУ ОЧЕВА И СИНОВА У СРПСКОЈ ЖИТИЈНОЈ КЊИЖЕВНОСТИ

У овом раду указано је на најкарактеристичније примере династичких сукоба на релацији отац – син, који су најприсутнији у *Даниловом зборнику* и код Григорија Цамблака. Радње и поступци, који нису усклађени са хришћанском предусловљеношћу добре владарске праксе српског средњег века, објашњени су упливом утицаја палог анђела и његових помоћника на мисли житијних јунака. Такође, ови текстови садрже и описе материјализације нечастивог на овоме свету који су разнолико артикулисани: зли наговор оваплоћен је у непокорној жени, гордом престолонаследнику или читавој властели. Као кључни елемент који утиче на то да ли ће однос између очева и синова српске владарске династије узростати у добром смеру или се суовратити у сукоб, под утицајем демонског (лажи), истакнута је послушност као особена форма хришћанске љубави.

Кључне речи: очеви и синови, сукоб, послушност, демонски утицај на људе, Данило Други, Григорије Цамблук.

1. О љубави и послушности. У верујућем човеку проналазимо подједнаку блискост са идејом о физичкој и метафизичкој егзистенцији. Силе добра као еманација божанског и силе оних који су експоненти одсуства добра, кроз своје помоћнике – анђеле, присутне су у свим човековим животним фазама. У том смислу, човеку је кроз синергију разума и срца, у тежњи ка блискошћу са Богом, подједнако важан и овоземаљски свет и метафизички слој постојања, препознат кроз мистички пут приближавања Логосу. Тада се у надматеријалном прочитују форме постојања више истине теоријски познате кроз хришћанско учење.

Љубав, као особина човека који тежи христоликом – савршеном, укоревана је у поштовање Божијих заповести и то две базичне (суштинске, најва-

жније): „Љуби Господа Бога свога свим срцем својим и свом душом својом, и свим умом својим. Ово је прва и највећа заповест, а друга заповест гласи: љуби ближњега свога као самога себе. О овим двама заповестима виси сав Закон и Пророци“ (Мт 22: 37–40; Мк 12: 30–31; Лк 10: 27–28).

Српска житијна књижевност као доминантно осећање које деле чланови породице централне хагиографске личности, такође истиче љубав. Исти императив је истакнут и када је реч о породици у ужем смислу и када је реч о породици у ширем смислу – коју представља однос (суживот) владара и народа повереног му да њиме влада. У вези с тим неретко је цитиран завет Светога Симеона упућен синовима: „Имајте љубав међу собом! А ко од њих одступи, од онога што сам им ја наредио, гнев Божји нека прогута њега и семе његово!“ (Св. САВА 1988: 113).

Архитект оваквом наводу који Сава Немањић, говорећи о последњим данима на земљи свога оца, приписује Светом Симеону можемо пронаћи и у *Јеванђељу по Јовану*, а речи о императиву љубави међу ближњима (људима) изговара сам Исус Христос, истичући уз то да је љубав према Господу делатан чин. „Љубав је сила која по новозаветном учењу проузрокује љубав: ко љуби – бива љубљен, она је медиј помоћу кога се свака Христова реч транспонује у дело, па је зато она и делатна и подразумева одређени начин понашања и поступања: „Ако ме љубите, заповести моје држите“ (Јн 14: 15)¹.

Поменуте речи Исуса Христа садрже два елемента који обједињени изображавају категорију *љубави у Христју* – љубав као општу категорију и поштовање Божијих заповести као највиши израз човекове љубави према Богу. У складу с тим, у својој хришћанској скрушености и давању предности општем добру над појединачним жељама, карактери описани у житијној књижевности међу собом деле савршену – хришћанску љубав.

Важан сегмент богоугодног живота произашлог из хришћанског поимања љубави јесте послушност – зато је љубав према Богу *делатан чин*. Послушност, и када се појединцу може учинити да је такав начин реаговања на спољашње сензације непримерен и његовом и општем добру – послушност, без анализе, без преиспитивања – без остављања простора нечастивом да делује на његове радње и поступке (нечастиви делује кроз мисли – заправо примисли, које нису резултат објективних животних околности, већ како то истичу аутори средњег века, резултат су *демонској наговора*²).

О послушности као савршеној форми хришћанске љубави Свети Николај Велимировић каже:

О, како је савршена љубав увек спремна за савршену послушност! Та савршена љубав ничим се савршено не може ни изразити него савршеном послушношћу. Љубав вазда бди са жељом и готовошћу да послуша свога љубљеног. Од савршене послушности истиче, као поток меда

¹ Више о томе види: Милојевић 2020а: 73–79.

² О начинима демонског деловања на човека види: Милојевић 2020б: 425–427.

и млека, савршена радост, која и чини чар љубави. Отац има савршену љубав према Сину и Духу. Син има савршену љубав према Оцу и Духу. И Дух има савршену љубав према Оцу и Сину. Због те савршене љубави, Отац је највољнији послушник Сина и Духа, и Син је највољнији послушник Оца и Духа; и Дух је највољнији послушник Оца и Сина. Савршена љубав чини Оца савршеним слугом Сина и Духа; и Сина савршеним слугом Оца и Духа; и Духа савршеним слугом Оца и Сина (Николај Велимировић 2016).

Наводи о љубави кроз категорију послушности, у горе наведеним релацијама – Исуса Христа према Богу Оцу, присутни су и у јеванђелским предсказањима будућих дешавања. Син Божији их изговара својим апостолима три пута:

А) Прво предсказање: „Од тада поче Исус казивати ученицима својим да њему ваља ићи у Јерусалим, и много пострадати од старешина и првосвештеника и књижевника и убијен бити и трећи дан да ће устати (Мт 16: 21; Мк 8: 31; Лк 9: 22).

Б) Друго предсказање: „А кад су ходили по Галилеји, рече им Исус: Син Човечји биће предан у руке људске; и убиће га, и трећи дан устаће“ (Мт 17: 22–23; Мк 9: 30–31; Лк 9: 43–44).

В) Треће предсказање: „Ево идемо горе у Јерусалим, и Син Човечји биће предан првосвештеницима и књижевницима; и осудиће га на смрт; и предаће га незнабошцима да му се ругају и да га шибају и разапну; и трећи дан васкрснуће“ (Мт 20: 18–19; Мк 10: 33–34).

Иако пре испуњења пророкованог – остварења победе живота над смрћу, Исусу Христу предстоји страхотан период пун бола и понижења од стране оних који га не препознају као Сина Божијег; издаје и одрицања од стране самих Његових апостола, Он не покушава да мимо Божије воље избегне предодређен му животни пут. Он зна Божију вољу и усаглашава се с њом, а неверицу апостола Петра у такав след догађаја Исус Христос пореди са дејством нечастивог на Петрове мисли: „А Он окренувши се рече Петру: Иди од мене сатано! Саблазан си ми, јер не мислиш шта је Божје, него што је људско“ (Мт 16: 23; Мк 8: 33). Своју људску страну, идеју да би ствари могле изгледати и другачије, а мучење не тако свирепо, исказује кроз молитвене тренутке на Маслинској гори, али и тада говори: „Оче мој, ако је могуће нека ме мимоиђе чаша ова; али опет не како ја хоћу, него како ти!“ – Мт 26: 39; Мк 14: 36; Лк 22: 42.

Послушност у овом контексту не значи поданичко унижавање пред снажнијим и јачим, већ савршену љубав између онога ко послушање чини и Онога од кога одређени захтеви потичу. Предуслов савршеној љубави (послушности) између ове две инстанце произлази из безусловног и апсолутног поверења у свезнање и добронамерност Логоса, чија се воља сматра јединим исправним путеводитељем, у чију се промислитељску функцију не сумња.

Старац Силуан објашњава да је послушан човек онај који сву наду полагаје у Бога: „Он је сличан Христу који нам је дао Себе за образац послушности. Господ воли послушну душу и даје јој Свој мир. Тада јој је све добро и према свима осећа љубав“ (САХАРОВ 2011). Ову врсту послушности (понижности) Исуса Христа, проишашлу из поверења у апсолутну добронамерност и исправност одлука Бога Оца (у житију оца народа кога је сам Бог одабрао), можемо поредити са хришћанским појмом – кеноза.

Будући да детаљна анализа овог појма – кеноза (κενοσις) – коју хагиограф узима у обзир када образлаже поступке својих јунака превазилази оквира овог рада, биће указано на њене примарне карактеристике. Јован Брија између осталог наводи да је кенозу јако тешко објаснити водећи се земаљским параметрима, али у тим оквирима истиче њену важну одлику, битну за даљи ток овог рада: „Кеноза је узор хришћанске смирености, врлине коју ђаво највише мрзи, будући да је супротна гордости и славољубљу, ђаволским ставовима без премца“ (БРИЈА 2017).

О кенози савршене личности Сина Божијег, у Посланици Филиппљанима, апостол Павле наводи:

Који будући у обличју Божјем, није сматрао за отимање то што је једнак са Богом. Него је себе понизио узевши обличје слуге, постао истоветан људима, и изгледом се нађе као човек. Унизио је себе и био послушан до смрти, и то до смрти на крсту. Зато и Њега Бог високо уздиже, и дарова му Име које је изнад сваког имена. Да се у Име Исусово поклони свако колено што је на небесима и на земљи и под земљом, и да сваки језик призна да је Господ Исус Христос на славу Бога Оца (Фил 2: 6–11).

2. МРЗИТЕЉ ДОБРА КАО УЗРОК ДИНАСТИЧКИХ ПРЕВИРАЊА. Јован Деретић свој текст под насловом *Прича о оцу и сину* започиње податком да се у основи старе српске књижевности налази својеврсни породични циклус у коме се говори о две личности чији су животи испреплетени и не могу се раздвојити. Овом наводу додаје и то да породични циклус „можемо назвати и породичним династичким циклусом, јер сви значајни догађаји о којима они приповедају спадају у историју владајуће породице, а преко тога и у историју земље и народа“ (ДЕРЕТИЋ 2000: 78).

Чињеница је да писани израз средњег века описује живот светих људи, оних који су ходајући земљом достигли вечност – уподобивши се свом узору – Исусу Христу, није у супротности са категоријом династичког. Будући да сви они нису постали центар житијног текста као владари већ као свеци, наратив оваквог карактера превасходно садржи елементе описа духовног подвига који сам по себи подразумева извесну поступност (духовни раст), кроз стављање у међузавистан однос физичког и метафизичког слоја егзистенције. Текстуални израз епохе, који свој узор проналази у приповедању о светом, пандан је структуре проистекле из хришћанског учења:

Стога се сваки део јунаковог живота показује као илустрација одређене идеје изречене у *Свештом њисму* [...] Епизода постаје интерпретација једне идеје, мисли из *Свештої њисма* [...] Тако се наводима из *Свештої њисма* одређује и проверава смисао и карактер онога што се излаже [...] Тако се ***Свешто њисмо* појављује као фактор организације текста** (МАРИНКОВИЋ 1997: 11).

Када је реч о мистичким елементима живота појединца усмереног Исусу Христу, Рафаил Карелин истиче: „Још више него у материјалном свету принцип структуре је очигледан у животу духовног света“ (КАРЕЛИН 2012). Нарушавање овог система (имајући на уму *небеску јерархију* Дионисија Ареопагита³ – може се рећи – ове хијерархије), за разлику од световних примера, када субверзивна делатност може водити напретку, инцидент у прецизно организованој структури духовног живота не доводи до ослобођења, већ супротно од тога – до поробљавања од стране другачије усмерених експонената из простора метафизичког.

Инцидент који је човека из рајских насеља одвео у патњу, бол и страдање јесте оглушење о Божију забрану, од стране прародитеља (Еве и Адама), који су, упркос Божијем налогу, кушали са дрвета познања добра и зла (1Мој 3). Уколико се оваква констелација односа и снага аплицира на средњовековни житијни текст, као основу за даља истраживања треба узети речи Симеона Немање који у уводу *Хиландарске њовеље*, емулирајући наводе из *Књиге њосїања* говори:

Искони створи Бог небо, земљу и људе на њој, и благослови их и даде им власт над свим створењем својим. И једне постави царе, друге кнезове, друге господаре, и свакоме даде пасти стадо своје и чувати га од свакога зла које наилази на њ [...] Стога по многој својој и неизмерној милости и човекољубљу дарова нашим прадедовима и нашим дедовима да владају овом земљом српском, и Бог свакојако управљаше на боље људима, не хотећи човечје погинути, и постави ме великога жупана, нареченога у светом крштењу Стефана Немању (Св. САВА 1986: 31).

Наводи из *Хиландарске њовеље* Стефана Немање истичу да су владари (дефинисани као истакнути појединци чија се власт, сходно хришћанском принципу *доброї њасїира*, манифестује кроз бригу о повереном му народу⁴)

³ „Трипостатни Бог – Отац, Син и Свети Дух, створио је три реда одуховљених бића, о чему Ареопагит детаљно говори у својој Небеској јерархији [...] Оваква хијерархија се симболично преноси на свет живих, што је у житијима исказано кроз податак да се хагиографске личности посвећене духовном подвигу монаштва одређују као земаљски пандани анђела“ (МИЛОЛЕВИЋ 2017: 257–258).

⁴ Символика доброг пастира произлази из речи самога Исуса Христа који у десетом поглављу Јовановог јеванђеља каже: „Ја сам пастир добри. Пастир добри живот своје полагаје за овце. А најамник, који није пастир, коме овце нису своје, види вука где долази, и оставља овце и бежи; и вук граби овце и разгони их. А најамник бежи, јер је најамник и не

од Бога одабрани, па је одсуство послушности према њима истовремено богохулан чин. *Мрзишељ добра*, најчешћи еуфемизам⁵ који хагиографи користе када говоре о сатани, свој утицај испољава и кроз побуђивање непослушности међу члановима владарске породице. Насупрот демонском принципу – непослушности, јесте послушност, а људи усмерени ка послушности експонената Божијег на земљи – владара у овом случају – слика су одуховљеног (Светим Духом) човека.

Још једном треба истаћи разлику између средњовековног (духовног) и савременог (или световног) поимања ових појмова. Послушност и оданост на световном плану може означавати пристајање на поробљавање и неслободу (па би у складу с тим непослушност могла бити позитивно вреднована). Различитост се огледа и у крајњем циљу – док субверзија на световном плану може имати за циљ промену на боље (промену ка хуманијем и праведнијем друштву), у хришћанском значењу те речи, циљ послушности је достизање савршене љубави међу ближњима, а идеја непослушности је у супротности са тежњом ка савршенству чији је пандан Син Божији.

Експликација хришћанског поимања послушности, као елемента теопоетике српске средњовековне књижевности, и указивање на различиту перцепцију овог појма у световном смислу речи, указује на значај ове константе. Категорију послушности/ непослушности нужно је узети у обзир када је реч о мотивско-сижејним елементима одређених секвенци житија, које су, као и све наведено у тексту овакве природе, у функцији карактеризације главног јунка. Када је реч о методолошком оквиру, досад изложено јасно указује на то да је методологија конципирана на начин који би се данашњим књижевнотеријским језиком могао одредити као – библијски интертекст⁶ у житијној књижевности српског средњег века.

мари за овце. Ја сам пастир добри и познајем своје, и моје мене познају. Као што отац познаје мене и ја Оца; и живот свој полажем за овце“ (Јн 10: 11–15). Ради прецизнијег разумевања наведене јеванђелске параболе види: Јустин Поповић 2012.

⁵ Иако ауторска интенција говори о томе да је реч о еуфемизму, како би се у тексту богослужбеног карактера помињало име нечастивог (опет еуфемизам), паралелно с тим можемо говорити о метонимији – логичкој повезаности појмова – јер се еманација зла на овом свету именује кроз његову есенцијалну особину – мржњу према добру.

⁶ О текстуалној комуникацији између *Светиој њисма* и средњовековног текста је у српској медијевистици доста писано. Разлика је у самом дефинисању овог наративног поступка што је својим радом разрешила Јулија Кристева, у теорији књижевности општеприхваћеним термином – интертекстуалност. Будући да задатак аутора у овом раду није аплицирање теорије интертекстуалности на житијни текст (текстове), те би из тог разлога обиман теоријски увод био нефункционалан, у односу на главну тему овога рада, треба указати на најзначајније радове који се тичу интертекстуалних релација у оквирима књижевности српског средњег века. Види: Станојевић – Глумац 1932; Маринковић 1997: 8–9; Јоковић 2015: 157; Анђелковић 2019: 339; Милојевић 2019: 157–158; Милојевић 2020А: 54–55. У вези са овом књижевнотеоријском константом, у оквиру епохе о чијем писаном изразу се говори, не треба пренебрегнути врло важан податак на коме инсистира Димитрије Богдановић. Истичући Псалтир и Јеванђеље као преобладајуће изворе интертекстуалних релација у књижевности

У вези са овом одликом старе српске књижевности, конкретно архиепископа Данила (чији је рад преодминантно фокус овог истраживања), Димитрије Богдановић интертекстуалност разјашњава, изражавајући се с данашње тачке гледишта анахроно, али са аспекта наративних акцената аутора старе српске књижевности, прецизно и тачно: „Читав је Данилов текст саздан од Библије [...] На Даниловим текстовима би, чини ми се, и било најзахвалније проучавати структуралну улогу **библијских присећања** у једном житијном тексту“ (Богдановић 1997: 223).

3. Очеви и синови код Данила II. Истицање примера сукоба међу ближњима у династичким круговима најприсутније је у *Даниловом зборнику* где се говори о комплексном односу између краља Уроша и његовог сина Драгутина, односу краља Милутина и његовог сина Стефана Дечанског, као и о релацији Стефан Душан – Стефан Дечански. Већи део *Даниловој зборника* чине житија чији је аутор Данило II, а у вези с његовим хагиографским радом истиче се и смелост да у записима духовног карактера говори и о немилим догађајима српске историје. Милан Кашанин запажа још једну његову ауторску особеност: „Данило Други владалачке поступке ретко осуђује, а редовно објашњава“ (Кашанин 1990: 233).

У кратком житију посвећеном краљу Стефану Урошу, Данило II описује како је женидба престолонаследника Драгутина угарском принцем Каталином утврђена обећањем краља Уроша да ће сину дати престо још током свог живота. Будући да обећање није испуњено, Данило II паралелно наводи Драгутинове молитве Богу и молитве оцу ради остварења обећања. Одсуство жеље краља Уроша да испуни дату реч објашњено је податком како се „наговором **лукавога непријатеља**“⁷ (Данило II 1988: 53–54) није обазирао на Драгутинове речи „и не измени се срце његово да у љубави даде сину своме што је обећао дати, престо свој, или бар неки део државе“ (Данило II 1988: 53–54).

Данило II истиче да је услед очевог игнорисања датог обећања, Драгутин био у „великој смутњи ума свога“ (Данило II 1988: 54). Уз помоћ војске свога таста „подиже руку на родитеља свога и узе престо његов силом“ (Данило II 1988: 54). Истицање Драгутиновог молитвеног чина двоструко усмереног (ка оцу, као ономе ко о свему одлучује на земљи, и ка Богу без кога ништа не бива) и сама ауторова интенција да за узрок кризе у земљи обележи краља

средњег века, овај податак разјашњава разлозима богослужбеног карактера. Треба имати на уму да су хагиографи били превасходно духовни људи који су у оквиру цркве Псалтир и Јеванђеље били у прилици да слушају свакодневно, а уколико је реч о ауторима – монасима, у манастирима свакочасовно – тако да речи Псалтира и Јеванђеља природно *срасле* са умним и вербалним активностима аутора ове епохе – Богдановић 1997: 19–20.

⁷ За разлику од актуелног поимања лукавства као високог степена социјалне интелигенције, средњовековни текст лукавство назива правим именом, а његова етиологија је демонска.

Уроша, не разрешава Драгутина греха који је починио. Сама чињница да је престо преузео силом, супротставивши се свом оцу, предусловљава даљи ток радње.

Како пише у *Другој књизи Мојсијевој*, послушност сина према оцу јесте поштовање Божије заповести: „Поштуј оца својега и матер своју, да ти се продуже дани на земљи коју ти да Господ Бог твој“ (2 Мој 20: 12). На основу тога се Драгутиново губљење престола објашњава као последица непоштовања наведене Божије заповести. Овај навод, у сагласју са категоријом послушности, претпоставља и награду – дуг живот на земљи (у контексту описа живота краља Драгутина – дуг боравак на престолу). Непоштовањем ове Божије заповести, краљ Драгутин губи оно због чега се и усудио да прекрши закон – губи престо.

Грех је већ почињен, а богоугодност грешног краља Драгутина, Данило II приказује кроз препознавање греха⁸ и потребу да грех окаже:

Сагреших, Владико, очисти ме и чинио сам безакоње, опрости ми. Јер прво не послушах заповести божаственога Ти писма, како рече у Твоме еванђељу: „Ко злостави оца или матер, смрћу нека умре“. И опет: „Поштуј родитеље равно с Богом“. Ове заповести преступивши ја јадни, погубих самога себе, подигавши руку на свога родитеља (тако) да су ево моје ране по заслуги, и не само ово, но и горе од овога што предвиђам, ускоро ме очекује (Данило II 1988: 60).

У наведеном случају, и краљ Урош и краљ Драгутин бивају *заведени* демонским утицајем на мисли – лоше мисли су за резултат имале лоше одлуке и на индивидуалном и на општем плану, обојица су кратко имали извесну врсту користи због својих погрешних одлука, али и страдали због повлађивања демонском упливу у своје мисли; обојица су своје грехове окајали.

Краљ Урош је кажњен срамним губљењем престола и смрћу далеко од својих, а Драгутин, препознавши у својој незгоди (види, фуснота број 8) знак Божијег неслагања са оним што је учинио, одрекао се престола као недостојан. Својевољно се, како наводи архиепископ Данило, одрекао власти и препустио је свом брату Милутину, а сам се замонашио, добивши духовно име Теоктист.

Пример *ђавољеј наговора* који Данило II описује као догађај који по правилу настаје у периоду мира и благостања, у овом случају, после великих успеха краља Милутина у борби са непријатељима државе и народа, јесте сукоб између великог краља и његовог сина Стефана Дечанског. Нечастиви је у овом сегменту житија материјализован кроз властелу која суге-

⁸ Као Божији знак Стефан Драгутин схвата изненадни пад с коња и прелом ноге који се десио док је с властелом био одсутан из земље каквим државничким послом, види: Данило II 1988: 60.

рише Стефану да је преузимање престола од оца исправна одлука⁹. Снага демонских речи је снажна:

Овај његов вазљубљени син од тада одврати срце своје на лукаве речи, и не хтеде послушати речи својега родитеља, који га је васпитао у доброј вери и чистоти и љубави и целомудрену смислу. И поче се узносити мишљу да му узме престо његов, и пошто је било велико узмућење међу њима, поче велможе овога превисокога краља наговарати варљивим речима, да оставивши свога господина, иду к њему (Данило II 1988: 124).

Архиепископ Данило описује зло сигнификовано кроз благоглагољиво лукавство – као болест која се незауостављиво шири и обузима човекове мисли, речи и дела. Те речи с предумишљајем, злом поседнутог Стефана, деловале су на великаше, дотада лојалне његовом оцу и, како Данило II наводи, многи од њих поверовавши у *лаж* – определили су се за страну неистине (болести), за страну *оболелої* – Стефана.

Однос између *демонскої наїовора* и извршиоца радњи потакнутих таквим примислима је делатан. Зло се оваплоћује кроз *зломислену* властелу, а слабост која је резултат одлуке Стефана Дечанског да своје мисли саобрази лошој идеји која до њега стиже на архи-начин – начин змије¹⁰ (случај Адама и Еве – дакле, зла маскираног у добре намере (1Мој 3, 1–7)), описано је као пад срца¹¹ у којем је пробуђен греховни потенцијал задобијен првородним грехом¹².

Главном јунаку хагиографије – краљу Милутину, добром краљу победитељу суоченом са губитком престола, Данило II приписује надахнуту речитост којом свога *блудної сина* враћа себи, као и извесну врсту притворности у сцени помирења. Заплет настаје када пољубивши *изљубљену овцу* враћену своме стаду и своме пастиру, краљ Милутин мисаоно *созерцава*:

⁹ „И пошто је пребивао дуго времена у држави те земље са својом властелом, који **зломислени побеђени ђаволском вештином**, ставише своје лукаве намере, и улучивши време, приступише као овоме благочастивоме и вазљубљеноме сину благочастивога краља Уроша, и превратише га ласкавим речима од љубави свога родитеља, говорећи му: ‘Достојно ти је да узмеш престо оца свога, а ево сви ми помажемо ти, да у свему буде воља твоја. Ако ли нас не послушаш, то се ми нећемо више звати твоји’“ (Данило II: 124).

¹⁰ Касијан каже: „Увек пази на главу змије, то јест зачетак помисли, и истога часа их саопштавај старцу: научићеш да газиш штетне подухвате змијине онда када се не будеш стидео да их све без изузетка откриваш старцу“ (Игњатије Брајнчанинов 2011).

¹¹ У старој српској књижевности срце је орган кроз који се преламају духовна стања житијних карактера – срце је орган који препознаје Божије давање. Пад срца симболизује затвореност појединца за такво *исїиниїто* надахнуће и подложност утицајима оних који су се од Бога одвојили.

¹² „То што је Адам узрок грешности људске природе не значи, међутим, и да је он једини одговоран за њено актуелно стање. Постоји, наиме, одговорност свих људи зато што су подражавали Адама. Пошто су и сами Адамови потомци грешили, стигле су их последице Адамовог греха“ (ЈАРШЕ 2015: 42).

Ево видим како сам дошао у дубоку старост и видим унапред да ме и после очекују многе скрби и жалости од овога мога сина, ако га оставим слободна [...] И тако у тај час заповеди да ухвативши свежу његова сина и да ужета железна положи на његово тело, и одведите га у славни град Скопље [...] посла овај благочастиви краљ неке вазљубљене од својих, и ухвативши ослепише га (Данило II 1988: 125).

Уколико путоказ у тумачењу радњи и поступака хагиографског јунака јесте сама интенција аутора, треба истаћи да суров чин обрачунавања краља Милутина са бунтовним сином Данило II објашњава непоштовањем захтева послушности Господу (у овом случају владару који је од Бога одабран да влада).

Покушај краља Милутина да сина приволи себи подељен је у две фазе. У првој фази, син се оглушује о очеву молбу и наставља са злим делима против свог родитеља. С војском, дошавши у земљу коју је Стефану оставио (Зету), наводи га на бег. Пуно је разговора *od vode* (којом се напаја душа жедна Бога) било потребно како би злом опседнути син Стефан схватио свој грех и изговорио: „Сагреших оче пред тобом“ (Данило II 1988: 125¹³).

Као наравоученије произашло из наведеног следа збивања, архиепископ Данило наводи: „Видиш, љубимче, шта ти чини непослушност“ (Данило II 1986: 124). Као аутентизацију неминовности кажњавања непослушног сина истиче два сегмента прича Соломонових, прво: „Мудар син слуша наставу оца својега; а потсмејавач слуша укора“ (Сол 13, 1). Други цитат представља виши степен *сајласносџи* са одлуком краља Милутина: „Што знах, али не хтјесте, пружах руку своју, али нико не мари. Него одбацисте сваки савјет мој, и карања мојега не хтјесте примити; Зато ћу се и ја смијати вашој невољи, ругаћу се кад дође чега се бојиш“ (Сол 1, 24–25).

Овај сегмент житија представља и реконтекстуализацију интертекста – хагиограф Данило Пећки узима за референцу познату библијску *Причу о блудном сину* (речи блудног сина изговара Стефан Дечански помиревши се с оцем), али истоветна мотивација води ка различитим наративним разрешењима односа између очева и синова. Отац у библијској причи синовљев повратак кући слави, доживљавајући повратак *блудној сина* као преображење из лошег у добро, а своје понашање објашњава разочараном добром и племенитом сину, следећим речима: „Јер брат твој мртав беше и оживе; и изгубљен беше и нађе се“ (Лк 15: 31).

За разлику од оца из наведене јеванђелске параболе, житијни отац – краљ Милутин, како је већ наведено, одлучује да сурово казни сина. Дарко Крстић сукоб на релацији оца и сина (краља Милутина и Стефана Дечанског) тумачи као антитезу библијске *Приче о блудном сину* и то с јасним циљем – ради аргументованог оправдања поступка краља Милутина. Он каже:

¹³ Лк 15: 18.

Ако искрено покајаном сину, који је дошао себи и постао мудар, у новозаветној причи одговара брижан и опраштајући отац, онда је једина могућа реакција Милутина на непослушан и безуман потез свог некада мудрог и послушног сина, који се није дозвоао памети ни после бројних очевих позива, управо пропаст и погибел, како каже Данило Други цитирајући Премудрост Божју из Пр 1, 24–26 (Крстић 2016: 96).

У сцени наводног помирења краља Милутина и његовог сина Стефана Дечанског проналазимо још једну реконтекстуализацију архитектста – реч је о пољупцу који је *блудни син* Стефан Дечански примио од свог оца, краља Милутина: „И овај благодивни, узевши га љубазно, целова га. А мислећи, у срцу своме...“ (Данило II 1988: 125).

Срце је и у овом сегменту истакнуто као орган који поима Добро и Истину – а из, сједињених у Богу, срца и ума произлазе и добре (праведне) одлуке, иако би, по самој слици пољупца који иницира трагичан след догађаја, овај сегмент могао бити означен као интертекстуална корелација са кључним Јудиним пољупцем (симбол издаје). Архиепископ Данило на још један начин прејудицира позитивну рецепцију Милутинове одлуке – пре него је одлучио да казни непослушног сина, краљ Милутин је у вези са својом намером консултовао властелу која је верификовала његову одлуку као исправну: „Благодивни краљу, добросмислено си наумио“ (Данило II 1986: 125).

Физички губитак очију има и симболичко значење – у духовном смислу одсликава духовни пад Стефана Дечанског – то је заправо губитак светлости као озарења Светим Духом – губитак очију уз помоћ којих Стефан Дечански није успео да види оно што се *премудрим чулима* може видети:

Уколико се ослањамо само на чулни, то јест видљиви и материјални свет, онда не можемо учити реалитет духовног света и остајемо у сфери ограниченог разумевања стварности. Зато крштењем добијамо „очи на очи, уши на уши“, „облачимо се у Христа“ и тако се будимо, односно прогледавамо у духовној реалности. Не одбацујемо телесни вид, већ видимо и чујемо више и дубље, од немудрих наша чула постају премудра! (Ристић Горгиев 2020: 5).

4. Породични односи код Григорија Цамблака. Паралела аутори *Даниловог зборника* – Григорије Цамблук. Григорије Цамблук, пишући житије посвећено Стефану Дечанском, а не краљу Милутину, истиче богобојажљив живот и богоугодне особине онога који страда од руке очеве. У интерпретацији догађаја Григорија Цамблака, отац је био заведен од стране *сејача зла и мрзихиља добра* (сотоне). Дакле, и код Григорија Цамблака узрок раздора између ближњих је истоветан – мотивисан је демонолошким упливом у човеков живот, али путеви (начини) запоседања добра од стране зла другачије су конструисани. Благостање у држави и узорни породични односи били су довољан повод за интервенцију нечастивог:

Подигне завист **ђаво који увек мрзи добро**. А извршилац таквог служења била је млада жена краља Милутина: „О моје сузе, што женска превара савлада прародитељевоу у рају велику мудрост!“ (Григорије Цамблук 1989: 50).¹⁴

Као што су људи једнаки пред Богом, без обзира на било коју физичку или умну различитост, њихова слабост пред злом је истоветна. Зато житија старе српске књижевности истовремено указују на то како свако, у тренуцима удаљености од Бога и усмеравања на сопствени его и сопствене жеље и моћи, може бити плодно тле за *најовор зломисленој*. У досадашњем току рада, уколико узмемо у обзир наведене ауторе, поседнути мислима неприличним својој позицији, образовању и племенитости су неко време сви чланови краљевске породице, као и читава властела – у стварносној равни – најелитнији (најчаснији), најобразованији и најпосвећенији друштвени слој, окренут хришћанству (православљу). Ослепљење Стефана Дечанског у овом житију није мотивисано његовом непослушношћу, већ демонским упливом у мисли великог краља Милутина. Будући да је демонски наговор плодно тле, као код првих људи (Адама и Еве), пронашао у младој жени која, поставши еманација овог принципа, мотивише краља Милутина да тако сурово казни сина – велики краљ бива за свој поступак рехабилитован (в. Томин 2011: 57).

У даљи наративни ток Григорије Цамблук укључује Светог Николу, чиме јасно означава Дечанског као богоугодника коме помоћ долази из простора оностраног. Овај светац се несрећном краљу у житију пројављује три пута¹⁵. Уколико бисмо направили конекцију са претходно наведеним одељком у којем Данило II говори о ослепљењу непослушног сина (јер све на овоме свету је по хришћанском учењу у чврстој вези и ништа се не дешава случајно, већ Божијим промислом (планом)), јасно је да треба истаћи још једну хришћанску константу – у хришћанству се не говори тек о добру и злу – већ о добру и одсуству добра.

До одређене границе када се појединац својом слободном вољом предаје светоназорима палог анђела, он може бити преображен, зло се може преиначити у добро, слеп може прогледати! Отуда у већ наведеном поја-

¹⁴ Цамблук нуди и литерарну конструкцију потенцијалног сусрета нечастивим поседнуте краљице са краљем Милутином: „Чујте. Долази царица к цару показујући тужно лице, неукрашен и необичан наступ, рони сузе и унутрашњим пламеном пресеца глас. И, да укратко кажем, подиже оца на ослепљење првороднога сина“. Цамблук описује и методологију деловања нечастивог на људе: „Надвлада женска превара достојна жаљења и приче за сузе, победи се царева премудрост женским сплеткама, поклони се очинска мудрост женској слабости, угаси се родитељска топлина женском бестидношћу!“ (Григорије Цамблук 1989: 51).

¹⁵ Три климакса у наративу посвећеном животу овог владара – мученика, рационализована су пројављивањем Светог Николе Мириклијског. Свети Никола јављајући се у сну указује Дечанском да вид није заувек изгубљен, симболично држећи на свом длану његове очи, исцељује га (враћа му чуло вида) и најављује богоугодну смрт.

шњењу поседнутости злом стоји временска категорија *неко време* која указује и на то да нам поменути текстови старе српске књижевности говоре и о томе како стање духовног пада није константа, већ се *духовним лековима* може превазићи (в. Ларше 2015).

И у изразу Григорија Цамблака се као са извором даљих компарација сусрећемо са књигом постања и првородним грехом – ова прича је основа континуитета приче о женском злом наговору. Говорећи о прапретку Адаму као познаваоцу Божије премудрости и ономе који је имао свест о значају послушности, а који је упркос томе згрешио, о човеку – Адамовом потомку (континуитету) као слабом пред грехом закључује: „И што пре знађаху од природе непослушности да је зло, ово делом навикоше покоривши се зломе свету“ (ЦАМБЛАК 1988: 52).

Иако непослушност није мотивација *рационалне* реакције мудрог владара (као код Данила II) значајно је напоменути да богоугодно дело јесте дело послушности и у житију Григорија Цамблака. Послушност Стефана Дечанског код Цамблака је дефинисана мотивом трпљења – Стефан „претрпе ово жалосно лишење вида“ (Цамблaк 1988: 52); мирно подносећи „невољу заточења, овако у себи увек јављајући: ‘Трпи Стефане!’“ (ЦАМБЛАК 1988: 53). Све време смиренога трпљења, усмерен је на молитвени процес приближавања Логосу.

Сам пут духовног сазревања истакнут је кроз опште место *радосџи срца*. У одељку (у којем се већ слепи Стефан Дечански слави због борбе против јеретика), истиче се његова одуховљеност и кроз озарење лица – његово лице је сијало: „Јер таково је лице оних који су чисти срцем, као оних који гледају Бога мисленим очима и испуњавају се неисказаном радошћу, и отуда лице добија зраке светлости“ (ЦАМБЛАК 1988: 57). Духовни раст слепог краља Григорије Цамблaк истиче и кроз Стефанов дар да комуницира са свецем – Св. Николом, он Св. Николу гледа *очима срца своја* (ГРИГОРИЈЕ ЦАМБЛАК 1989: 58). Дакле, физичком исцељењу претходи духовни раст, његово срце се буди и препознаје метафизичке елементе човековог постојања. Сам поступак исцељења описан је на следећи начин:

И када му даваше вид, подиже га и учини крсни знак на лицу, до-такавши се крајевима прстију очију, рече: Господ наш Исус Христос, који је слепоме од рођења дао вид, дарива и твојим очима правашњи зрак (ЦАМБЛАК 1989: 58)¹⁶.

Неисцрпна симболика средњовековног текста указује на још један значајан елемент. Не само да се Стефану Дечанском чудом Божијим враћа вид у смислу телесног чула већ, како Григорије Цамблaк истиче, њему бива враћен *првашњи зрак* – премудро чуло вида. Будући да се не може ставити

¹⁶ Јасна интертекстуална веза са јеванђељским исцељењем од рођења слепог, види (Мк 8: 23–25).

знак једнакости између начина на који *види* горди *блудни син* и *бојоујодни син* после страдања и покајања, када жели да опише чуло вида, хагиограф га дефинише као *ћрвацњи зрак*.

Иако у хришћанској мисли влада начело прогресије (напретка) у оквиру усмерености ка есхатону, оваква синтагма, у којој је одредница први, првобитни истакнута, није корак назад. У хришћанском смислу враћање на пређашње – враћање на безлобивост првих људи јесте слика напретка појединца усмереног спасењу. Враћајући се на *ћрвацње*, природи коју су баштинили први људи у Рају пре него су згрешили, хагиограф истовремено истиче да је реч и о излечењу (у телесном смислу) и исцељењу (у духовном смислу).

За разлику од кључног сусрета између оца (краља Милутина) и сина (Стефана Дечанског) код Данила II који представља увод у ослепљење Светог Стефана, кључни сусрет у Цамблаковом житију јесте онај који се десио по богопокорној голготи послушног сина. Самом сусрету оца који се каје и духовно узраслог сина претходи сцена у којој је описана смрт најмлађег сина Стефана Дечанског. Његова кроткост и спремност да без обзира на земаљске оквири и критеријуме, догађаје који следе прихвати као Божији план којим истанчава дух *људи њо својој вољи*, кулминацију има у наведеној сцени – по смрти синовљевој он „не проговори ништа некорисно, но само довољно суза проли попустивши природи, јер се не могу задржати. А када срце изнутра пробадаху стреле природе, пројави глас блаженога Јова: ‘Господ даде, господ узео’“ (Цамблук 1989: 59).

Сусревши се с оцем краљем Милутином који се каје због онога што је (у овом случају – неразумно и злим наговором учинио), Стефан Дечански оцу опрашта уз речи:

Оче, заповеђено ти извршио си, јер није преподобно ни праведно да ко не послуша када Бог заповеди, пошто ти ниси узрок ни моме рођењу на свет, када он не би дао. Зато смо, оче, – рече – обојица дужни да благодаримо **ономе који је тебе хтео да спасе служењем царства**, а мене да удостоји милости губитком вида (Григорије Цамблук 1989: 61–62).

Овим наводом Цамблук истовремено обојици – и Светом краљу Милутину и Светом Стефану Дечанском валоризује њихову светост у складу са хришћанским учењем. У вези са краљем Милутином истакнуто је схватање о одабраности краља по Божијем промислу којом Он управља и делима богоодабраних. У вези са Стефаном Дечанским Божија милост је оваплоћена у страдању које својим незлобивим и трпеливим подношењем Дечански преиначава у добро – прихватајући све лоше (као и све добро) што му се дешава као Божији план, то постаје његов начин за остваривање блискости с Господом.

Одлика *Даниловој зборника* јесте да су житија међусобно повезана, произлазе једна из других; у следећем житију се не понавља оно што је већ речено у претходном, већ се, уколико за то постоји потреба, аутор позива

на већ речено у претходном тексту, истичући тако начело континуитета, самим тим и озбиљност навода у метаисторијској хагиографској фактографији. Такав приповедачки манир међутекстовне комуникације наставио је и Данилов Ученик. Говорећи о Дечанском као кривцу који се супротставио оцу и зато био ослепљен, позива се и на житије посвећено краљу Милутину, чији је аутор Данило II, због чега се казна у симболичком смислу приказује као праведна, као очекивани узрочно-последични низ.

По Даниловом Ученику, Стефан Дечански носилац је негативних мисли, речи и поступака и у односу на сина Стефана Душана: „Његовим [ђавољим] наговором и овај благочастиви краљ Урош III подиже мржњу на свога благочастивог сина, и место велике љубави **омрзну га савршеном мржњом**“ (Данилов ученик 1989: 60). Остали описи *іневної родийїєља* заправо су слика ауторске интенције која за циљ има мотивацију позитивне рецепције поступака цара Душана према оцу. Богоугодност Душана Силног истиче се кроз већ објашњену категорију трпеливости – у овом житију он свог оца Стефана Дечанског, протерује у Звечан „да се тамо чува, док не учинише неко измирење међу собом“ (Данилов ученик 1989: 77). По овом аутору Стефан Дечански умире природном смрћу – по вишем Божијем плану – и код Даниловог Ученика стриктни означитељ Дечанског јесте непослушност.

Опис смрти Светог Стефана, чији је аутор Григорије Цамблук, развијенија је и садржи другачије метаисторијске *йодайїке* о његовом животу и страдању¹⁷ – у овом житију Стефан Дечански не умире природном смрћу, већ је протеран у Звечан, „а после неколико дана осуди га [његов син Стефан Душан] на најгрчу смрт удављења“ (Григорије Цамблук 1989: 72).

Опис смрти Стефана Дечанског, у житију које је написао Григорије Цамблук, јесте слика хришћанског поимања смрти – смрт није крај, није болест, већ лек – лек којим се из мучног и тешког живота прелази у благословено стање вечности. Страдајући од својих ближњих – оца који је наредио његово ослепљење и сина који је наложио његово погубљење, Стефан Дечански Григорија Цамблук, самим својим животом пуним духовног мира, послушности (трпеливости) и прихватања стварности без роптања, израста у јунака првобитног житијног модела – мартиролошке наративне шеме.

5. ЗАКЉУЧАК. По хришћанском учењу послушност представља један од носећих стубова вере, јер означава јасно опредељење за Добро и Истинито. Истина је у самом Логосу – онај ко се саображава захтевима Божије воље, смртном појединцу изображене кроз одређене елементе стварносног, исто-

¹⁷ У вези са житијима у којима се говори о Стефану Дечанском и његовом страдању види рад Јелке Ређеп „Два лика Стефана Дечанског у старој српској књижевности“ (РЕЂЕП 1988: 33–39) у којем посматрано с других аспеката закључује: „Примери ових двеју биографија насталих на размаку од само пола века, најбоље нам приказују како и колико су дела наше средњевијевне књижевности [...] били најчешће друштвено и историјски условљена“ (РЕЂЕП 1988: 38).

времено iskazuje svoju ljubav prema Njemu. Kako apostol Pavle u poslanici Rimljanima navodi: „Не знате ли да коме предајете себе за слуге у послушност, слуге сте онога кога слушате: или греха у смрт, или послушности у праведност (Рим 6: 16). Из тог разлога се може рећи да када у хришћанском контексту говоримо о послушности, не говоримо о слушању појединца, личности, већ о оданости надличном јединству Свете Тројице.

Послушност представља човеково свесно одрицање од греха, што у симболичном смислу означава његову усмереност ка спасењу. Као што је архиузор послушности сам Исус Христос, одричући се могућности одступања од исправног пута (у контексту житијне књижевности – послушности од Бога одабраном владару) појединац својим поступцима и радњама подлеже утицајима антиузора – палог анђела. Од првог човека који је подлегао ђавољем искушењу и пробао плодове с дрвета познања добра и зла, историја човечанства говори о томе колико појединац није стекао имунитет на утицаје које хагиографи једноставно и прецизно одређују као лаж.

Краљ Урош се *најовором лукавога непријатеља* није обазирао на обећање дато сину. Побуна против оца и свргавање са власти мотивисано је менталним стањем краља Драгутина – он у *великој смутњи ума свога* подиже руку на родитеља. Архиепископ Данило као резонантни фактор одлуке владара (краља Милутина) али и одлуке његовог непослушног сина (Стефана Дечанског) истиче властелу изложеноу истоветном негативном утицају. Они који су били одани свом краљу бивају лукавим речима, како Данило II истиче, инструисани да се против свог владара окрену и физичком силом успротиве. Григорије Цамблак одлучује да као тело, које ће бити плодно тле за уплив демонолошких оквира постојања, одабере младу жену краља Милутина и детаљно опише њено лукавство у гестикулацији и одабиру речи којима постиже свој циљ.

У складу са хришћанским учењем не постоји дихотомија добро – зло, већ је зло само одсуство добра које се уз помоћ лекова духовне природе може преиначити у добро. У оквирима изложеног, очито је да аутори старе српске књижевности као примарну мотивацију уплива демонског у добре људске односе и чисту љубав ближњих једних према другима проналази у следећем – *иодигже зависїи ђаво који увек мрзи добро*, чиме је истакнута опасност по државу и народ унутрашњег тј. мисаоног карактера. Из свих наведених примера истакнута свест хагиографа о метафизичким непријатељима чије деловање може бити разорнијег карактера од напада којима појединац или народ могу бити изложени у стварносном контексту.

У овом раду је истакнута различитост између метаисторијске репрезентације истих историјских чињеница у *Даниловом зборнику* на једној и код Григорија Цамблака на другој страни. На једној страни је као основа за различит приступ истакнута неоспорна чињеница да је сваки од аутора житија фокусиран на личност онога чије житије пише. На другој, указано је на универзалне елементе који су окосница мотивације радњи и поступака главних јунака, а који су истовремено у основи хришћанског учења –

превасходно кроз одредницу послушност. Осим примарне категорије, указано је и на секундарне (у овом раду секундарне) који говоре о богоодабрности краља, трпеливости као богоугодној особини, као и то да су путеви ка есхатону различити. Све то смртном појединцу, па био он и биће духовне природе, никада није до краја прецизно и јасно видљиво, зато основни поетички принцип старе српске књижевности – приказивање истоветног – пута житијног јунака ка Узору, оставља простор за инвенцију хагиографа, за стваралачки приступ већ утврђеној фактографији.

ИЗВОРИ И ЦИТИРАНА ЛИТЕРАТУРА:

- АНЂЕЛКОВИЋ, МАЈА. Интертекстуалне везе Савиног Житија Св. Симеона и I и II Хиландарске повеље. Владислав Пузовић, Владимир Таталовић (ур.). *Осам векова аутокефалије Српске Православне Цркве (1219–2019): историјско, богословско и културно наслеђе*. Београд: Православни богословски факултет, 2020, 229–238.
- БОГДАНОВИЋ, ДИМИТРИЈЕ. Нове тежње у српској књижевности првих деценија XIV века. *Сјудује из српске средњовековне књижевности*. Београд: Српска књижевна задруга, 1997.
- БРИЈА, ЈОВАН. *Речник православне теологије*. 1. 3. 202
<http://verujem.org/pdf/jovan_brija_recnik_pravoslavne_teologije.pdf> 1. 3. 2021.
- ДАНИЛО ДРУГИ. *Животи краљева и архиепископа српских. Службе*. Београд: Просвета, Српска књижевна задруга, 1988.
- ДАНИЛОВИ НАСТАВЉАЧИ. *Данилов Ученик, друји настављачи Даниловој зборника*. Београд: Просвета, Српска књижевна задруга, 1988.
- ДЕРЕТИЋ, ЈОВАН. *Епиграме из старе српске књижевности*. Нови Сад: Светови, 2000.
- ИГЊАТИЈЕ БРЈАНЧАНИНОВ. Помисли. *Енциклопедија православној духовној животи*. <<https://svetosavlje.org/enciklopedija-pravoslavnog-duhovnog-zivota/19/#14>> 10. 7. 2021.
- ЈОКОВИЋ, МИРОЉУБ. Митски модел наше заједничке несреће. *Српска књижевност и Свети Исус*. *Научни сасијанак слависти у Вукове дане* (1997): 513–523.
- ЈУСТИН ПОПОВИЋ. *Тумачење Светиој Еванђељу по Јовану*. <<https://svetosavlje.org/tumacenja-svetog-evandjelja-po-jovanu/12/>> 3. 7. 2021.
- КАШАНИН, МИЛАН. *Српска књижевност у средњем веку*. Београд: Просвета, 1975.
- КРСТИЋ, ДАРКО. Стефан Дечански као антипод изгубљеном сину – библијска аполгија краља Милутина у списима Данила Другог. *Philologia Mediana* VIII (2016): 87–98.
- ЛАРШЕ, ЖАН КЛОД. *Теологија болести*. Београд: Арс Либри, 2015.
- МАРИНКОВИЋ, РАДМИЛА. Како проучавати Данилов Зборник. Ђурић, Војислав (ур.). *Архиепископ Данило Друји и његово доба*, Београд, 1991, 225–231.
- МАРИНКОВИЋ, РАДМИЛА. Улога Светог писма у организовању српског средњовековног текста. *Српска књижевност и Свети Исус*. *Научни сасијанак слависти у Вукове дане* (1997): 5–12.

- МИЛОЛЕВИЋ, Снежана. Функција анђела у опису страдања и смрти код Данила Другог и Даниловог ученика. *Зборник радова филозојскої факултетиї у Приштини XLVII* (2017): 257–280.
- МИЛОЛЕВИЋ, Снежана. Чудо господарења над природом у српској житијној књижевности. *Наслеђе* 42 (2019): 157–170.
- МИЛОЛЕВИЋ, Снежана. *Од љремудрих чула – сѣудује о сѣтарој српској књижевности*. Ниш: Нишки културни центар, 2020а.
- МИЛОЛЕВИЋ, Снежана. Монашко страдање демонолошког порекла. *Зборник Маѣице српске за књижевности и језик* 68/2 (2020б): 423–437.
- НИКОЛАЈ Велимировић. *Омилије*. <<https://svetosavlje.org/omilije-2/33/>> 10. 7. 2021.
- РАФАИЛ Карелин: Тајна послушања. *Умеће умирања или уметност живљења*. <<https://svetosavlje.org/umese-umiranja-ili-umetnost-zivljenja/21/>> 20. 1. 2021.
- РЕЂЕП, Јелка. *Убисѣво владара*. Нови Сад: Прометеј, 1998.
- РИСТИЋ ГОРГИЕВ, Слађана. Реч о неизрецивом. *Од љремудрих чула, сѣудује о сѣтарој српској књижевности*. Ниш: Нишки културни центар, 2020, 5–7.
- СВЕТИ САВА. *Сабрани сѣиси*. Београд: Просвета, Српска књижевна задруга, 1986.
- СВЕТО ПИСМО. *Нови завей*. Ваљево: Глас цркве, 2008.
- СВЕТО ПИСМО. *Свейто љисмо сѣтароїа и Новоїа завейта*. Београд: Библијско друштво Србије, 2013.
- СОФРОНИЈЕ Сахаров. *О љослушности*. <<https://svetosavlje.org/starac-siluan/37/>> 22. 4. 2020.
- СТАНОЈЕВИЋ, Станоје, Душан ГЛУМАЦ. *Свейто љисмо у нашим сѣтарим сѣоменицима*. Београд: Српска краљевска академија, 1932.
- ТОМИН, Светлана. *Мужастивене жене српскої средњеї века*. Нови Сад: Академска књига, 2011.
- ЦАМБЛАК, Григорије. *Књижевни рад у Србији*. Београд: Просвета, Српска књижевна задруга, 1989.

Снежана Ђ. Милоевич

ПОСЛУШАНИЕ КАК ИДЕАЛЬНАЯ ФОРМА ХРИСТИАНСКОЙ ЛЮБВИ
МЕЖДУ ОТЦАМИ И СЫНОВЫМИ
В СЕРБСКОЙ ЖИТИЙНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Резюме

В научной работе указаны наиболее характерные примеры династической конфликты между отцами и сыновыми, которые наиболее очевидны в агиографических текстах Данила II и Григория Цамблака. События и действия, которые отклоняются от хорошей практики правления и не соответствуют христианским предпосылкам сербского средневековья, объясняются влиянием влияния падшего ангела и его помощников на мысли отдельного человека. Кроме того, эти тексты

содержат описания материализации бесчестного в этом мире, который формулируется по-разному: злые убеждения воплощаются в непослушной жене, гордом наследнике или целом дворянстве. Как ключевой элемент, влияющий на то, будут ли отношения между отцами и сыновьями правящей сербской династии развиваться в правильном направлении или подпадут под влияние демонической (лжи), послушание выделяется как наиболее совершенная форма христианской любви.

Независни истраживач
milojevic.snezana@yahoo.com

Примљен: 31. јула 2022. године
Прихваћен за штампу августа 2022. године