



ВИЗАНТИЈСКО-СЛОВЕНСКА ЧТЕНИЈА VI

ВИЗАНТИЈСКО-СЛОВЕНСКА ЧТЕНИЈА VI

ПРОГРАМСКИ ОДБОР

Др Александар Наумов (Венеција)
Др Ангелики Деликари (Солун)
Др Изабела Лис Вјелгош (Познањ)
Др Георгиос Нектариос Лоис (Патра)
Др Димитар Пеев (Берлин)
Др Валентина Гулевска (Битољ)
Др Бранко Горгиев (Ниш)
Др Ивица Живковић (Ниш)
Др Кристина Митић (Ниш), секретар
Др Драгиша Бојовић (Ниш), председник

ВИЗАНТИЈСКО-СЛОВЕНСКА ЧТЕНИЈА VI

Зборник радова са истоимене Међународне научне конференције, која је одржана 26. новембра 2022. године на Универзитету у Нишу

Уредници

Драгиша Бојовић
Кристина Митић

Центар за византијско-словенске студије Универзитета у Нишу
Међународни центар за православне студије, Ниш
Центар за црквене студије, Ниш

2023.

САДРЖАЈ

<i>Кристина Митић</i> Међу нама нема ни првог ни другог	11
<i>Валентина Гулевска</i> Светлост богопознања према Светом Григорију Палами	13
<i>Valentina Gulevska</i> The Light of Knowledge of God according to St. Gregory Palamas	24
<i>Димо Чешмеджиев</i> Бележки върху църковната политика на цар Йоан Александър (1331–1371)	25
<i>Dimo Cheshmedzhiev</i> Notes on the ecclesiastical policy of the Bulgarian king John Alexander (1331 – 1371) .	37
<i>Бранко Горгиев</i> Логос рата – Хераклит из Ефеса	39
<i>Branko Gorgiev</i> Logos of war – Heraclitus from Ephesus	52
<i>Михаило Стојановић</i> Платонистичке основе апофатичке методе	53
<i>Mihailo Stojanović</i> Platonistic foundations of the apophatic method	64
<i>Предраг Петровић</i> Богословски аспекти списа св. Григорија Ниског „Дијалог о души и васкрсењу”	65
<i>Predrag Petrović</i> Theological aspects of the writings of st. Gregory of Nyssa „Dialogue about the soul and resurrection“	78
<i>Слађана Ристић Горгиев</i> Поимање филозофије у делу Св. Григорија Синаита	79
<i>Sladana Ristić Gorgiev</i> Conception of philosophy in the work of st. Gregory of Sinai	86
<i>Бобан Миленковић</i> Два екуменизма – Светог Јустина Телијског и митрополита пергамског Јована Зизијуласа	87
<i>Boban Milenković</i> Two ecumenisms - Saint Justin of Celje and Metropolitan Jovan Ziziulus of Pergamum	102
<i>Драгана Јањић, Горан Јанићијевић</i> Аскеза преподобног Петра Коришког	103
<i>Dragana Janjić, Goran Janićijević</i> Asceticism of Venerable Peter Koriski	120

<i>Стевица П. Матко</i>	
Мистично значење и улога воде у цркви Христовој	121
<i>Stevica P. Matko</i>	
The mystical meaning and role of water in the Church of Christ	129
<i>Ружица С. Левушкина</i>	
Светосавље – семантички садржај термина	131
<i>Ружица С. Лёвушкина</i>	
Светосавље как термин	141
<i>Бранко Радовановић</i>	
Интерпретација светосавског „новог монашког типа”	
у мисли Димитрија Димитријевића	143
<i>Branko Radovanović</i>	
Interpretation of Saint Sava’s new monastic type	
through Dimitrije Dimitrijević’s approach	150
<i>Игор Зиројевић</i>	
Древни ирмоси у Хиландарском рукопису 308	151
<i>Igor Zirojević</i>	
Musical manuscript of the Hilandar Monastery Chil. 308	173
<i>Зоран Ранковић, Никола Лукић</i>	
Од византијског предлошка до српскословенског оригинала –	
– један пример српске богослужбене поезије	175
<i>Zoran Ranković, Nikola Lukić</i>	
From Byzantine pattern to Serbian slavonic original:	
an example of Serbian liturgical poetry	185
<i>Здравко Јовановић</i>	
Подвајања (αἰρέσεις) међу хришћанима – Златоустово тумачење 1Кор 11:19	187
<i>Zdravko Jovanović</i>	
Divisions (αἰρέσεις) among Christians – Chrysostom’s commentary on 1Cor 11:19	204
<i>Драган Каран</i>	
Византијски духовни токови и одблесци у Србији	205
<i>Dragan Karan</i>	
Byzantine spiritual currents and reflections in Serbia	221
<i>Драгиша Бојовић</i>	
Теодосије Хиландарац и Свети Јован Златоусти: однос према забави и позоришту ...	223
<i>Dragiša Bojović</i>	
Teodosije the Hilandarian and Saint John Chrysostom:	
attitude towards entertainment and theater	227

<i>Јелена Јонић</i>	
Трагање за јеванђељским истинама у приказивању светости житијних јунака	229
<i>Jelena Jonić</i>	
The search for Gospel truths in the presentation of the holiness of hagiographic characters	240
<i>Ирена Плаовић</i>	
О чему говоримо када говоримо о говорима у средњем веку?	241
<i>Irena Plaović</i>	
What we talk about when we talk about speeches in the middle ages	253
<i>Александра Ивановић</i>	
Метафора срца у српској књижевности XV века	255
<i>Aleksandra Ivanović</i>	
Metaphors of the heart in Serbian literature of the 15 th century	264
<i>Теодора Бојовић Крисић</i>	
Историјски и есхатолошки мотиви у српској теотоколошкој поезији	265
<i>Teodora Bojović Krsić</i>	
Historical and eschatological motifs in Serbian mariological poetry	272
<i>Слађана Алексић</i>	
Књижевност као систем: периодизација књижевности Петра Милосављевића	273
<i>Slađana Aleksić</i>	
Literature as a system: periodization of Peter Milosavljević's literature	284
<i>Ђорђе Ђурђевић</i>	
Развој фигуре гиноанђела у српској поезији	285
<i>Đorđe Đurđević</i>	
The development of the figure of gynoangel in Serbian poetry	293
<i>Мирјана Бојанић Ћирковић</i>	
Драинчева религиозност	295
<i>Mirjana Bojanić Ćirković</i>	
Drainac's religiosity	304
<i>Јелена Младеновић</i>	
Свети Сава у поезији Миодрага Павловића	305
<i>Jelena Mladenović</i>	
Saint Sava in the poetry of Miodrag Pavlović	312
<i>Ирена Цветковић Теофиловић</i>	
Полемички тон српске поклоницке прозе (Језичко-стилски аспект)	313
<i>Irena Цветковић Теофиловић</i>	
Полемический тон сербской паломнической прозы (Стилистико-языковой аспект)	321

<i>Јелена Стошић</i>	
Писање великог слова у нишким црквеним медијима	323
<i>Jelena Stošić</i>	
Capital letter writing in Niš church media	335
<i>Ксенија Кончаревић</i>	
Стваралаштво припадника богомољачког покрета: жанровске и стилске карактеристике	337
<i>Ксения Кончаревич</i>	
Творчество членов движения ревнителей благочестия (богомольческого движения): жанровые и стилевые особенности	350
<i>Јована Бојовић Јоксимовић</i>	
Из антропонимије Ибарског Колашина	351
<i>Jovana Bojović Joksimović</i>	
From the anthroponymy of Ibarski Kolašin	360
<i>Катарина Митровић, Ивица Живковић</i>	
Концепт гостољубља и трпезно правило у уставима св. Бенедикта Нурсијског и св. Саве Српског	361
<i>Katarina Mitrović, Ivica Živković</i>	
The concept of hospitality and the dining rules in the rules of St Benedict of Nursia and St Sava of Serbia	382
<i>Јасмина Шаранац Стаменковић, Игор Стаменовић</i>	
Савремена историографија о политичкој употреби светитељских култова на Јадрану у раном средњем веку	383
<i>Jasmina Šaranac Stamenković, Igor Stamenović</i>	
Contemporary historiography on early medieval political use of cults in the Adriatic	392
<i>Војислав Живковић</i>	
Традиција о дукљанском пореклу Дубровачке архиепископије	393
<i>Vojislav Živković</i>	
Tradition on the Dioclean origin of the Archbishop of Dubrovnik	402
<i>Душан Симић</i>	
Слика цариградског патријарха Јована XIV Калекаса у византијској историографији	403
<i>Dušan Simić</i>	
The image of Patriarch John XIV Calecas in the Byzantine historiography	424
<i>Марија Копривица</i>	
Задушнине – ситнији имовински прилози верника црквама и манастирима у средњовековној Србији	427
<i>Marija Koprivica</i>	
Gifts for the soul salvation – small material donations of the believers to churches and monasteries in the medieval Serbia	438

<i>Даринка Трбојевић</i>	
Дечани у Житијима краља Стефана Уроша III Дечанског	439
<i>Darinka Trbojević</i>	
The monastery of Decani in hagiographies of king Stefan Uros III Decanski	455
<i>Александар Гулевски</i>	
Литургиски агнец како тело Христово во сликарството на Курбиново	457
<i>Aleksandar Gulevski</i>	
Liturgical amnos as the body of Christ in Kurbinovo's painting	472
<i>Тотка Григорова</i>	
Култът към славянските просветители от една икона на Христос добрия пастир	473
<i>Totka Grigorova</i>	
The cult of the slavonic enlighteners from an icon of Christ the good shepherd	486
<i>Марта Вукотић Лазар</i>	
Допринос архитекте Александра Дерока (1894–1984) у очувању, расветљавању и поимању српске средњовековне архитектуре	487
<i>Marta Vukotić Lazar</i>	
Alexander Derok's contribution to preservation, illumination and understanding the Serbian medieval architecture	504
<i>Анђела Гавриловић</i>	
Прилог проучавању тематике и значења зидног сликарства из времена Светог Саве српског – животопис просторије на другом спрату Жичке куле	505
<i>Anđela Gavrilović</i>	
A contribution to the study of the painted themes and meaning of the wall paintings from the time of St. Sava of Serbia – wall paintings of the room on the second of floor of the Žica tower	523
<i>Дејан Масликовић, Бојан Томић, Милица Томић</i>	
Иновативни алати за очување и презентацију средњовековног културног наслеђа	525
<i>Dejan Masliković, Bojan Tomić, Milica Tomić</i>	
Innovative tools for protection and presentation of cultural heritage	532
<i>Бојан Томић, Небојша Радовановић, Нена Васојевић</i>	
Образовни аспекти српског зидног сликарства	533
<i>Bojan Tomić, Nebojša Radovanović, Nena Vasojević</i>	
Educational aspects of medieval Serbian wall painting	539
Прилог	
<i>Програм скупа</i>	514

Драгана Јањић

*Институт за Српску културу – Приштина/Лепосавић, Република Србија
Међународни центар за православне студије, Ниш – Србија
e-mail: dragana.janjicka@gmail.com*

Горан Јанићијевић

*Православни центар за младе Свети Петар Сарајевски, Република Српска
Источно Ново Сарајево
e-mail: dgjanicijevic@gmail.com*

АСКЕЗА ПРЕПОДОБНОГ ПЕТРА КОРИШКОГ¹

Апстракт: Тематски фокус истраживања и интерпретације усмерен је ка карактеру и контексту аскезе Петра Коришког, како у погледу монашких традиција у ширем смислу и континуитету тако и у односу на конкретне историјске околности у којима се појављује. Релативно усамљена појава знаменитог пустиножитеља и аскете прати се на основу писаних извора али и предања, рефлектованог кроз разумевање традиције у потоњим монашким круговима и ликовне приказе у оквирима самог свештеног топоса Коришке испоснице али и црквене контекстуализације Петра Коришког кроз подвижничко очување вере и православних тековина. Шире постављена платформа аскетског богословља и монашких пракси има за циљ постепено сужавање предмета истраживања у циљу поузданијег закључивања.

Кључне речи: аскеза, пустињаство, Црква, иконографија, исихија, испосница, есхатологија.

Увод

Истраживање и разматрање на тему из области неких традиција православне цркве представља сложено питање из више разлога. Најпре у областима као што је монаштво сучи се догматски и етички аспекти уз значајну партикуларност антрополошког и етнолошког искуства. Осим тога, писани извори на тему живота или мисије значајних монашких личности кроз хришћанску историју претежно су анахрони тј. настали након описаних догађаја или пристрасно посматрају појаве са циљем њиховог величања. То по себи не доказује њихову инфериорност или недостатност већ истраживачке процесе упућује на критички приступ. У том смислу значајна су искуства и закључци историчара и теоретичара старе књижевности као и теолога-литургичара, будући да се житије једног монаха подвижника претежно одвија у богослужбеном милеу. Мистичко богословље у том контексту такође игра значајну улогу. Довољно је само подсетити се какав је утицај на исихасте извршила „Небеска јерархија“ Псеудо Дионисија Ареопагита. Праву ризницу у односу на нашу тему представљају монашки зборници у

¹ Рад је настао у оквиру научноистраживачког рада НИО по Уговору склопљеним са Министарством просвете, науке и технолошког развоја број: 451-03-47/2023-01/200020 од 03. 02. 2023. године.

којима се откривају идеали и циљеви како индивидуалних подвига тако и колективног чина спасавања путем врлинског живота.

Када је аскетизам Св. Петра Коришког у питању, кључном се показује реконструкција повесног амбијента у којем се појављује једна изузетна личност, у односу на истовремене тековине монашког етоса или оне које су претходиле његовој појави на историјској сцени. Значајну премису представља и начин на који је традиција схватана у време коришког пустиножитеља као и потенцијални узори монашког обитавања у подвигу. Из тог разлога, предмет истраживања посматра се у ширем патристичком контексту.

Патристичке одреднице

Етимологија речи *ἀσκέω* означава: *вршити, практиковати, вежбати сам*, односно, у физичком смислу вежбање тела атлета и војника.² У хришћанској терминологији израз *ἀσκησις* или *ἀθλησις* добија један конкретнији смисао и односи се на оне који врше тј. практикују „савршен“ монашки живот, подвиг, подвижништво, духовну борбу.³ Према Богдановићу, аскеза се заснива на идеји увежбавања односно некој врсти психолошког теренинга, гимназије (*το γυμνάσιον*), помоћу којих се постижу одређени ефекти усавршавања у врлини.⁴ Од овог термина произашли су *ἀσκήτρια* (монахиња), *ἀσκητής* – *аскета, пустињак, отишелник* или *монах (μοναχός)*, *атлета*, док се за манастир (*μοναστήριον*) употребљавао и термин *ἀσκητήριον*, који се углавном користио за означавање заједнице ереmitа-пустињака или конкретније – *лавре* као облика монашког насеља, утемељеног од стране Св. Антонија Великог (252-356) са посебним кућицама у којима су обитавали двојица или тројица монаха у подвигу исихије. Такву верзију лавријског монаштва спомиње и Св. Јован Лествичник: „На три најглавније врсте своди се монашки живот: на подвижничко напуштање света и самоћу, на подвиг безмолвија с јединим или највише са двојицом, и најзад, на трпљење живљења у општежићу“.⁵ Премда *ἀσκητήριον* постаје синоним за *μοναστήριον* Св. Григорије Богослов (330-390) прави разлику између ова два термина или две различите реалности, што се запажа и код црквеног историчара Сократа, који преузима тако постављене разлике.⁶ Посредством *Житија Св. Антонија Великог* сазнаје се да термин *ἀσκητήριον*, заправо, означава топос на ком млади Антоније отпочиње свој аскетски (*ἀσκητηρίου*) живот (S. Athanasius, с. 4) који ће извршити пресудан утицај на процесе формирања и развоја монашких традиција.⁷ Према сведочењу Св. Атанасија (295-373) аскеза би означавала одређену врсту перманентне распетости у којој се не познаје појам одмора и не толерише могућност да

² Lampe, 1961, 243. Špidlik, Tenace, Čemus 2007, 150.

³ Lampe 1961, 46, 244. Atanasio 1974, 129, ф.н. 55; Palladii, 18, 6. Јевтић 2002, 5-9. Јањић 2007, 101. Термин *ἀθλησις* врло често употребљава се код првих отаца Цркве и односи се на прве *мученике*. У монашким приручницима термин *ἀθλητής* означава монаха.

⁴ Богдановић 1968, 118-119. Lampe 1961, 324. Лествичник, 2000, IV, 27.

⁵ Atanasio 1974, 132-133, 214-214. Лествица 2000, I, 15-16. Јевтић 1984, 280. Lampe 1961, 244, 878-880. Špidlik, Tenace, Čemus 2007, 148-150. Сама реч *ἀσκέω*, *ἀσκησις*, *ἀσκητής*, остаје неразумљива до краја. Уопштено етимологија грчких речи употребљавана је како би се изразила идеја за једним уметничким радом, вежбање тела у физичком смислу (вежбе за атлете и војнике), вежба воље, у моралном смислу, практиковање милосрђа у паганском култу и веровању, да би у хришћанској терминологији означавале онога који води савршен живот.

⁶ S. Gregorii Theologi XLIII, 62. Socratis, 3, 23.

⁷ Gribomont 2006, 574.

се подлегне искушењу.⁸ Према Баронијевом исказу наведени термин такође означава „тежњу ка савршенијем начину живота појединих чланова Цркве који нису припадали клиру, а који су преузимали на себе строжије јеванђељске подвиге (Јевр. 5. 13-14; Дел. Ап. 21:9) преузимајући током времена различите облике подвизавања и заједништва. Наиме, из антитезе *ἔρημος – οἰκουμένη* то јест *renuntiantes* или друге: *μοναχοί – ἀναχώρησις*, која се односи на аскете-пустињаке, конституише се веза између традиционалног *ordo monastico* и аскетског пустињачког покрета, да би се од средине IV века термин *μοναχοί* употребљавао за све заједнице које су непосредно везане за црквену организацију“.⁹

Црквени историчар Јевсевије Кесаријски (265-340) обавештава нас да је: „Римски цар Север (145-211) почео са прогоном Цркве и да је било очевидно да су на свим местима била сведочанства о *αθλητίμα (ἀθλητῶν) – борцима* за веру, који су се (током времена) умножили, пре свега у Александрији те по читавом Египату и Тиваиди бејаху расејани, као на једном великом стадиону; Ове атлете Божије (*ἀθλητῶν Θεοῦ*), примивши од Господа своје венце, подносили су храбро различита мучења и начине смрти“.¹⁰ Са хришћанске тачке гледишта бекство у пустињу води ка *ἀναχώρησις* (пр. *одлазак, повлачење од света, самоћа, напуштање*), оних *ἀναχωρητής*-пустињака, према речима Лествичника, као виду једне усамљене аскезе појединца, ван сваке заједнице са другим аскетама.¹¹ Делимично се могу објаснити разлози повлачења или бекства од света (*figa mundi*) одређеном секуларизацијом друштва, мада се у бити саме аскетске традиције могу препознати искључиво монашки разлози, објашњени радикалним одвајањем од света из жеље за (афективним одрицањем) и ефективним одрицањем од материјалних добара.¹² Код Св. Јована Лествичника (око 579-†око 649) ермитизам се назива *ισихија (ἡσυχία)*-безмолвије и означава потпуну самоћу која пак омогућава потпуну спознају и директан однос са Богом.¹³ У хришћанској традицији термин *исихаста* коришћен је као синоним за анахорету (*ἀναχωρητής*-пустињак) и као такав представљао би једну врсту подвига у самоћи на нивоу практиковања умне или Исусове молитве.¹⁴

Духовност заснована на Исусовој молитви код првих пустињских отаца постала је устаљена пракса о чему сведочи „глас који је са неба дошао“ преподобном Арсенију (око 354-449) говорећи му: „Бежи, ћути, буди смирен и пребивај у безмолвију“.¹⁵ Развој исихазма као посебне врсте подвижништва и молитвене праксе био је у тесној вези са Евагријевим (345-399) учењем о умној молитви, коју је је он схватао на неоплатоничарски начин да би је монашка традиција на Истоку преобратила у „Исусову молитву чистог срца“.¹⁶ На разлучење исихастичке духовности од евагријевског утицаја у правцу христоцентризма, утицала су дела непознатог писца Псеудо-Макарија (380-430) који се окреће православном предању египатског монаштва, где се аскеза доживљава као пут ка очишћењу и обожењу у срцу.¹⁷ За Св. Дијадох Фотичког (400-480) који се сматра једним од раних зачетника православног исихазма, чије је богословље нарочито утицало на

⁸ Špidlik, Tenace, Čemus 2007, 151.

⁹ Barone-Adesi 1989, 48-52. Јањић 2019, 35-36.

¹⁰ Eusebe 1955, VI, 1, 82. Barone-Adesi 1989, 48.

¹¹ Богдановић 1968, 85.

¹² Lampe 1961, 129. Barone-Adesi 1989, 48. Богдановић 1968, 115-119. Špidlik, Tenace, Čemus 2007, 182-183. Јањић 2007, 104-105.

¹³ Лествичник 2000, XXVII, 145-147. Јањић 2007, 102. Lampe 1961, 609.

¹⁴ Lampe 1961, 548. Богдановић 1968, 83, 88. Мајендорф 2006, 180. Јањић 2007, 101, 103. Јањић, Јанићијевић 2021, 9.

¹⁵ Vita e detti 1975, I, 2, 97.

¹⁶ Јевтић 1984, 300-301. Мајендорф 2006, 180-182.

¹⁷ Јевтић 1984, 289-292. Богдановић 1968, 153.

исихасте у Византији, посебно је важно питање о могућности боговиђења и богопознања призивањем Исусовог имена, које се налази на првоме месту и у *Лествици* Св. Јована Лествичника. Богдановић наглашава да је „карактеристично за ова два светоотачка писца неповерење према свим визијама и сновима”, „осећању ума” супротстављајући месалијанску чулност у разликовању или расуђивању мистичких феномена“. ¹⁸ С тим у вези исхазам је потом и теоријски утемељиван од стране светих отаца тако да најузвишенији циљ следбеника овог мистичког учења – *визију божанске светлости*, у X веку описује и Св. Симеон Нови Богослов и то на основу личног искуства из младости. ¹⁹ Исихастичко богословље Светог Григорија Паламе (1296-1359) представља даљи степен развоја и евокације веровања и богословља ранијих светих отаца. Паламина христоцентрична исихастичка антропологија као крајњи циљ заправо има човеково обожење или охристовљење. „Палама је унапредио своје учење о нетварним божанским енергијама, правећи разлику између крајње трансцендентне и непознатљиве Божије суштине са једне стране и обожујућих и нетварних енергија кроз које човек улази у заједницу са Несазнајним, с друге стране. Наглашавајући нестворени карактер божанске светлости тј. чињеницу да ова светлост представља саму божанственост Христа, која сија кроз Његову човечанску природу. Ако је Христос Бог, ова светлост је заиста Божанска, тако да у Христу две природе јасно одређене као неразделјиве и несливене остају посебне, тако да обожење или заједница божанске и човечанске природе не представља мешање суштине или природа, већ је права заједница између Нествореног и Његове творевине и истинско обожење-не суштином, већ енергијом.“ ²⁰

Аскеза преподобног Петра Коришког

Као једна од темељних тековина српске књижевности и богословља *Житије светог Петра Коришког* Теодосија Хиландарца, слојевитошћу сопствене структуре и садржаја, представља вишезначни супстрат за истраживања у оквирима поменутих и сродних области. ²¹ Рукописна издања и саопштења истраживачких резултата са различитим фокусима не само да потврђује претходно запажање, већ указује и на чињеницу да тумачења животописа, дела и наслеђа пустиножителя Петра Коришког постулирају теоријску традицију по себи. ²² У наведеној теми сустичу се елементи теорије старе књижевности, националне и историје средњовековља у ширем смислу као и богословске аскетике са догматског и аспекта монахујућег праксиса те културолошке синтезе у чијем светлу постају сагледиве основе националног и православног духовног бића.

Фокус на аскези коришког пустиножителя установљен је са циљевима утврђивања степена утицајности наслеђа Петра Коришког на даљи развој анахоретског монаштва, те његових релација са киновијском традицијом монашких заједница у једном мешовитом моделу, који ће се усталити у другој половини XIV столећа на Балкану и Светој Гори.

У том контексту неопходно је нагласити да сам појам аскезе подразумева спровођење врлина које стоје у оштрој супротности према страстима. Свети Јован

¹⁸ Богдановић 1968, 156. Мајендорф 2006, 180-183. Јевтић 1984, 294.

¹⁹ Évagre 1971, 78:667. Јевтић 1984, 310. Василије 1988, 143-155. Мајендорф 2006, 184-185. Јевтић 2019, 53-79. Јањић, Јанићијевић 2022, 162.

²⁰ Мајендорф 2006, 189-211;

²¹ Јовановић 1980, 649-674.

²² Јовановић 1980, 635-647. Јањић 2007, 47-54. Шпадијер 2014, 90-132.

Лествичник ерemitизам изједначава са појмом *исихије* (молитве у тишини и потпуној самоћи), као што у монашком појмовнику *исихаста* означава *анахорету*.²³ Ипак, неопходно је указати на разлику таквог појмовног следа у односу на „доктринарни” исихазам Григорија Паламе са циљем виђења божанске светлости.²⁴ Исихастичко учење о нествореним божанским енергијама, заживело од XIV столећа, није искључивало ни канонска питања, при том не треба занемарити чињеницу да је покрет подразумевао живу литургијску заједницу са јасно дефинисаном црквеном политиком.²⁵

Имајући у виду патристичке одреднице исихастичког богословља, *исихија* Петра Коришког није сродна ни потоњим тековинама претпаламитског исихазма Григорија Синаита Старијег (1255-1341/47) и Теодосија Трновског (†1362), који је пратила лингвистичка и књижевна реформа, нити исихастичком богословљу Григорија Паламе.²⁶ Петрова аскеза много је ближа моделу јужнобалканских анахорета Јована Рилског († 946), Прохора Пчињског (XI век), Гаврила Лесновског (XI век) и Јоакима Осоговског (Сарандапорског) (XI-XII век) због чега су ранији истраживачи сматрали да коришки пустиножитељ потиче из ранијег раздобља. Радикални анахоретизам овог испосника, подобан аскези египатских пустињских отаца, заправо, оставља отвореним ову претпоставку, посебно у односу на одређене научне контрадикторности, повезане са наведеном четворицом пустиножитеља. Ту је, наиме, наглашавано јединство ерemitске традиције па све до негирања једне ближе везе са четворицом јужнословенских анахорета, где су карактеристични топоси *монахујућег праксиса*, на поменутих подручјима виђеним као општа места у хагиографској књижевности, са констатацијом да лик Петров у *Житију преподобног Петра Коришког* нема никакаву ближу, конкретнију релацију према ерemitској традицији.²⁷ Констатација Подскалског да су „тематски и у складу са текстуалном традицијом Св. Јована Рилског повезана анонимна житија три пустињака из XI века (Св. Јоакима Осоговског, Св. Прохора Пчињског и Св. Гаврила Лесновског)“, садрже многе поједине црте из ранохришћанске монашке традиције, упркос скромним књижевним квалитетима, хронолошки се ова три пустињака не могу сместити у време Јована Рилског. Релевантни искази о евентуалном братству тј. односу учитељ-ученик, потребно је схватити према речима Подскалског у духовном смислу“.²⁸ За разлику од *Житија преподобног Петра Коришког*, заједнички топос овим пустињацима је веза са владаром или локалним господаром, чиме се наговештава одређени амбивалентан однос анахорете и владара, којим се афирмише власт царева или остварује одређени утицај кроз потврду њихове црквене политике.²⁹

На основу напред наведених патристичких одредница везаних за терминологију аскетског подвижништва, Теодосијево *Житије преподобног Петра Коришког* представља модел који је коришћен као образац и за писање *Житија* и *Службе преподобном*, према узору на *Житије великог египатског пустињака Светог Антонија Великог*.³⁰ Идентичне образце налазимо и у Службама јужнословенских пустињака Св.

²³ Лествичник 2000, XXVII, 145-146.

²⁴ Радовић 2001, 113. Јевтић 2019, 266-405. О исихастичком богословљу и релевантној литератури видети у Патрологији 5, А. Јевтић.

²⁵ Тахиаос 1975, 93-103. Meyendorff 1983, 447-450. Радић 2012, 180-188. Јевтић 2019, 266-405. Јањић, Јанићијевић 2021, 9, 10, 94.

²⁶ Подскалски 2010, 137, 255-256, 362-364. Јањић, Јанићијевић 2021, 42-44.

²⁷ Сланканменац 1926, 135-136; 221. Подскалски 2010, 353-357. Шпадијер 2014, 138. Иванов 1970, 369-383, 396-400, 401-404, 404-418.

²⁸ Подскалски 2010, 353, 357.

²⁹ Јањић 2007, 159-163. Kossova 1980-1981, 75. Марјановић 2022, 504-505.

³⁰ Atanasio 1974, 124-126. Шпадијер 2014, 21-83.

Јовану Рилском, Прохору Пчињском, Јоакиму Осоговском, Гаврилу Лесновском, као и у Службама Св. Киријаку Отшелнику и Карејској Служби светом Сави Српском. Анализом упоредних прегледа Служби, закључено је да се писац *Житија*, највише ослањао на *Службу Св. Антонију Великом*, као унивезалног образаца за израду лика преподобног Петра Коришког, мада се приликом састављања свог дела (Службе) ослањао на хиландарску службу бр. 479, за коју се сматра да је хронолошки старија у односу на тип службе из Богишићеве збирке.³¹ Заправо, питање међусобног односа у процесу поштовања светога и настајања службе, односно да ли се служба појављује после житија којом се заокружује званично утврђени култ, даје одговор Богдановић запажањем које заокружује напред цитирану филолошко-књижевну анализу, Петрове Службе и Житија, констатацијом да: „постоји јасан песничко-стилски паралелизам између Теодосијевог песничког и прозног или реторског дела између његове химнографије и његове хагиографије. Служба је заправо испевано житије, могло би се рећи – појна хагиографија. Све што је у житију неко причање, овде је певање; виђење светости које се у житију казује као сведочанство овде се у песмама службе, пева као чист доживљај усхићене похвале, као химна“.³² Овако постављене хагиолошко-литургијске и химнографске паралеле, Трифуновић објашњава као спонтани и природни пут ка завршном прослављању светитељског култа преподобног Петра Коришког „који је свој израз нашао прво у хиландарској, а тек доцније у Теодосијевој служби“, што се обично крунише њему службом светитеља.³³ У свести православне цркве признавање светитељства ишло је спонтано и утемељено је на народном поштовању које је изграђено око места култа, док је дар чињења чуда сматран јединим и неизбежним знаком божанске благодати. Стекавши за то све неопходне услове (мироточење, изливање мира на дан помена, живописање светитеља, култ светитеља у кругу монаштва и верног народа, дар исцељивања), били су основни постулати за убрајање у сабор светих.³⁴ С друге стране, може се констатовати да је писац био надахнут и неким другим књижевним изворима паганске провенијенције популарним у средњовековној Србији XIII и XIV века. Писац *Житија* већ на почетку увода наглашава васпитно-педагошки карактер нарученог *Житија*, као противтеже утицају угледања на паганске античке јунаке и њихова дела (*Српска Александрида*, *Роман о Троји*, *Прича о Индији*), супростављајући им житија светих, са аспекта духовног подвизавања, као потребе времена, при чему врло вешто прави парадигму *аскета-пустиножитеља-атлета*.³⁵ Редакција Житија коришког пустиножитеља „могла би се сагледати и као један политичко-идеолошки акт, који је постепено припреман, као одговор хагиографа на амбиције и догађаје сразмерне црквеној политици током владавине краља Милутина (1282-1321) да интеграцијом у хришћанску православну екумену оправда политичко постојање државе, настајањем да се стекну сопствени светитељи и заштитници, са циљем изградње дела властите традиције кроз „своје људе“.³⁶ При том потребно је поменути да су етапе Петрове аскезе несумњиво биле добро познате писцу *Житија*, светогорцу Теодосију, који је имао своје монашко искуство духовне борбе, проживљено на Светој Гори, и могао је стога боље од било ког другог да

³¹ Шпадијер 2014, 84, 91.

³² Богдановић 1988, 33.

³³ Трифуновић 1987, 65, 70.

³⁴ Јањић 2018, 91.

³⁵ Eusèbe 1955, VI, 1, 82. Јовановић 1980, 657-660. Novaković 1879, 181-203. Petković 1940, 341-343. Радојичић 1962, 29. Исти 1963, 10-12. Трифуновић 1995, 343-344. Јањић 2007, 98- 99, 122-123. Шпадијер 2014, 84, 139-147.

³⁶ Јањић 2007, 163-164. Ћирковић 1981, 272. Богдановић 1991, 134-148.

пренесе реалистично, примењујући аскетску православну традицију раномонашког идела, на коришког пустиножителя.³⁷ С тим у вези је и констатација Тахиаоса, да се не може говорити о практиковању атонског синаитског исихазма током боравка Светог Саве (1175-1236) на Светој Гори, позивајући се на утврђено правило, (засновано на правилима Св. Василија Великог 340-378), знаменитог оснивача организованог-општежитељног светогорског монаштва Св. Атанасија Атонског (†1004), у којима се прописује строги аскетски живот ван манастира за анахорете-исихасте у келијама-исихастиријама (*κελλίον ov ἡσυχαστήριον*), практикованог и од стране Светог Саве у Кареји, посвећена Св. Сави Освећеном, еклатантан су пример подржавања аскетског подвизавања на Светој Гори, по узору на пустињске оце, уз непрекидно читање Псалтира као основног приручника за монахе.³⁸ Наглашавање нужности аскезе за спасење, обојена је и оснивачка повеља за манастир Хиландар (око 1199), која иако носи Симеонов потпис, садржи детаљан опис одрицања од престола (1197) у корист монашког живота.³⁹ Ова констатација Тахиаоса могла би се узети са резервом, ако се има у виду да су под именом Светог Атанасија Атонског сачувани текстови са Монашким типиком о управљању Великом Лавром, познатим као *Типик* и *Каноникон*, према речима А. Јевтића, који „представљају мање-више поновљени Типик Светог Саве Јерусалимског (439-532) и Светог Теодора Студита (759-826)“, односно да је још у X веку Свети Атанасије Атонски пренео на Свету Гору већ реформисани Студијски типик, према коме се равна и Савин Карејски типик.⁴⁰ Наиме, према речима Милошевића, убрзано ширење *Палестинског Саваитског Типика* дугује свој тријумф победи православља на Седмом Васељенском сабору 787. године, са кључним протагонистима монасима, што је допринело прихватању овог богослужбеног устава од стране свих православних манастира и целе Цркве. Палестински Типик имао је највећу афирмацију код Студијских монаха, који су спровели синтезу овог типика са константинопољским азматским (световним, парохијским) типиком, познатим као *Прва студијска редакција*, да би у X веку овакав типик био преузет и на Светој Гори. У време исихастичког покрета, током XIV века, од стране игумана Велике Лавре и ученика Светог Григорија Паламе, Филотеја Кокина (†1379) биће урађена *Друга редакција Саваитског типика*. Следствено томе непоходна је била употреба Синксара за целовито вршење богослужења, а поменути Синаксар није могао да буде ни један други до онај кога је на Светој Гори донео Атанасије Атонски у X веку, а који је отада постао званични богослужбени устав Свете Горе. С тим у вези, и *Евергетидски синаксар*, којим се већ служила Света Гора, био би онај исти који је превео Св. Сава за манастир Хиландар, јер је Евергетитски типик у синаксарском делу, близак Студијском синаксару под утицајем праксе Мале Азије, која се формирала између цариградске и палестинске традиције.⁴¹ Стога не чуди ни констатација извесних слависта да је структура јутрења нешто сложенија у служби преподобног Петра Коришког (Хил. 479) те да подсећа на службе јерусалимског типа, иако се сматра да иста садржи неке елементе карактеристичне за предјерусалимску традицију (која указује на несређену богослужбену праксу), док се Теодосијева Служба из Богишићевог архива сматра у потпуности усаглашена са јерусалимском литургијском праксом.⁴² Овако приказане поставке литургичара и филолога, о утицају палестинског типика Св. Саве Освећеног у

³⁷ Évagre 1971, 78:667. Špidlik 1995, 169.

³⁸ Tachiaos 1966, 83-87. Теодосије 1988, 146-147. Ђоровић 1928, 5-13. Мирковић 1935, 49-51.

³⁹ Miklosich 1858, 4-5. Подскалски 2010, 267.

⁴⁰ Јевтић 2019, 28. Подскалски 2010, 269.

⁴¹ Грујић 1936, 284. Милошевић 2015, 31-32. Савић 2016, 211. Пентковски 2016, 42.

⁴² Јовановић 1980, 636-639. Шпадијер 2014, 26.

богослужбеној пракси светогорског монаштва као и позајмица из Византијске исихастичке традиције, сведоче патристичку синајско-исихастичку традицију Свете Горе, као расадника оргиналне монашке духовности Истока која је „добрим делом прошла кроз синајску школу“ и рефлексije утицаја на самог Теодосија у креирању лика коришког пустиножитеља, где се назирu трагови синајске духовности и симболика Лествице.⁴³ *Псалтир* је најчешће цитирано дело у *Лествици* (око 105 цитата). Са друге стране, дело Јована Лествичника, према Д. Богдановићу, на основу своје духовне утицајности, у Теодосијево *Житије Св. Саве*, уткано је од почетка до краја.⁴⁴ То је очевидно у Теодосијевим описима, које, будући да је био у Савиној пратњи приликом обиласка светогорских пустињака, одликује непосредност и лично искуство. Теодосије их описује као равноподобне првим пустињским отшелницима и каже да обитавају у „...раселинама стена и у пећинама земље, и на морској стени... кишом и ветрима шибани, сунцем и врућином паљени...“ те додаје да „...нису обрађивали винограде и њиве“. Аутор потом наводи да ови пустиножитељи практикују умну молитву срца „...и да умом вазда пријањају Богу“ те „...Христа у души изображена гледајући“ у подвигу обитавају. На овом месту укрштају се карактеристични топови византијског исихазма тј. традиције, описане у *Житијама Светог Атанасија Александријског* са синајским исихазмом патристичке епохе (одлазак из света и призивање имена Христовог). Такође се истиче значај читања *Псалтира* као неопходног средства исихастичке традиције у монашкој светогорској пракси као и *Патерника*, којим се актуализује древна монашка традиција. Ова монашка лектира као наговештај потоњег исихазма рефлектована је кроз приручнике за лични аскетски подвиг. Утемељена је на византијској као и светогорској духовности са синајском инспирацијом као синтеза ранохришћанског и византијског предања.⁴⁵ Вредна је пажње усамљени помен термина „исихасти“ код Доментијана (Живот Светог Симеона) у смислу становника унутрашње пустиње на Атосу тј. Испосника, којим се потврђује пишчева наклоност према исихастима-безмолвницима, закружује утицај синајске исихастичке духовности (Лествице) приликом Савиног чувања (стражарења) ума на Синају и у интерпретацији Савиног монашког лика, остајући у домену синајског схватања божанске умне светлости, богоразумног зрака, небеске светлост.⁴⁶

Утицај *Лествице*⁴⁷ очевидан је у *Житију преподобног Петра Коришког* у сцени одвајања од најближих – сестре, атипичне за српску средњовековну књижевност, где се интерпретација демонолошких збивања одиграва на нивоу несвесног, у сфери нагонског и афективног, врло вешто испреплетани рекло би се „згуснути“ од стране хагиографа, у припремном путу ка умном обожењу и озарењу. Симболика светлости у Теодосијевом *Житију Петра Коришког* исказана је овим речима: „И после тога светлост велика у неизрецивом виђењу у пештери заблиста, и сан од њега оде по дану и по ноћи, и мишљаше

⁴³ Подскальский 1998, 550-551. Богдановић 1968, 185.

⁴⁴ Богдановић 1968, 145, 188. Мошин 1965, 184-186. Лествичник 2000, XIX, 98, XXVII, 147.

⁴⁵ Atanasio 1974, 176. Јевтић 2019, 26-27. Подскальский 1998, 551. Мошин 1965, 184-187. Богдановић 1968, 110. Ђоровић 1928, 9-12. Богдановић 1997, 299-300.

⁴⁶ Доментијан 1938, 79, 175, 199, 268. Подскалски 2010, 449.

⁴⁷ Први трагови културноисторијског утицаја Лествице у средњовековној Србији везују се за рад Светога Саве. Захваљујући преводу пролога Евергетитског типика посредно или непосредно уведени су делови из Лествице Светог Јована Лествичника. Текст пролога Евергетитског типика садржи оне елементе Лествице, које је Сава преузео и прилагодио Хиландарском и Студеничком типикy. Вероватно је Лествица преведена у X и XII на словенски језик, мада није разјашњено да ли је превод урађен у бугарској или српској области. Најстарији словенски рукопис потиче из XII века. Редакција овог преписа Лествице је руска са траговима бугарског оригинала. Млађа редакција превода извршена је вероватно у Србији око 1370. године. Богдановић 1968, 28-30, 175-192.

као да је на небесима а не на земљи у радости и весељу божаственом“, али и у сцени митарства пред упокојење, где је очигледно присутна концепција Лествице, али у одмереним границама.⁴⁸ Према томе, већина истраживача ослања се на неутемељену повезаност између примордијалне исихастичке традиције у ширем смислу и богословски утемељеног и доктринарно утврђеног исихазма XIV века, будући да је за разликовање ових појмова неопходана истанчна богословска упућеност у проблематику.⁴⁹ Сличне парадигме, нпр. налазимо и у *Житију Светог Јована Рилског*, које следи хагиографски модел оснивача египатског пустињског монаштва Св. Антонија Великог (духовна борба, пустиња-стена) са реминесценцијом на строге монахе-сиријске-стилите, чије је подвизавање нашло наговештаја и у *Житију преподобног Петра Коришког*: „и тако као на стубу са муком узашав...мразом смрзаван и сунцем жежен, подвиг поста извршаваше”.⁵⁰ Амбивалентност физичко-географских димензија у Петровом *Житију*, обухвата тродимензионалност подвижничког пута коришког пустињака (пустиња, планина, пећина) ка непрестаном духовном уздицању (хоризонталног и вертикалног) где се назире есхатолошка димензија духовног преображења.⁵¹ Литерарни мотив Лествице најизраженији је код Теодосија, заправо цео његов опус прожет је доктрином Лествице. Теодосије према речима Богдановића говори речником синајаца, обележеног мистиком срца, даром суза, умном молитвом. Теодосије и када осликава монашки статус Светог Саве, термилошки се уподобљује речнику Лествице и онда када говори о Савином монашком руковођењу од монаха-зналаца-*γνωστικὸς ἀνὴρ*, па све до поистовећивања Атоса-Свете Горе или Свете са синајским испосницима и пустињом, руководећи се речником правих Синајаца.⁵²

Аскеза преподобног Петра Коришког описана је уобичајеним топосима *радикалног анахоретства* које је у српском монаштву остала спорадична појава, и као такава, представља полазну тачку за одређивање хронолошких координата коришког отшелника са аспекта аскетског богословља. Теодосијев спис, истовремено, представља значајну спону потоњег црквено-књижевног развоја⁵³ са раним монашким традицијама у којима је препознат предмет интерпретације и полазиште извесног континуитета.

Сликарство испоснице преподобног Петра Коришког у контексту аскетског богословља

Култ преподобног Петра Коришког инициран је још током његовог живота а након упокојења светитељевог доживео је и нагли развој, пре свега на основу чињенице обилног мироточења, тако да је Теодосије забележио једну готову кулtnу реалност⁵⁴. Есхатолошки карактер старијег слоја зидног сликарства испоснице Петра Коришког, особито учљивог на основу композиције Деизиса, сопствено надахнуће, по свему судећи,

⁴⁸ Теодосије 1988, 282, 284. Јовановић 1980, 657-658, 667-668, 669-670. Лествичник 2000, IV, 32, 38, V, 46-47, VII, 58-59, XXVI, 132. Богдановић 1968, 90, 99-118. Трифуновић 1965, 159.

⁴⁹ Теодосије 1988, 117-118. Ангелопулос 1997, 67.

⁵⁰ Јовановић 1980, 656. Иванов 1970, 372. Теодосије 1988, 271. Подскалски 2010, 349. Delehayе 1928, XXIV-XXXIV, XLV-LVII

⁵¹ Kiknadze 2000, 29-40. Јовановић 1980, 653-654, 656-660. Јањић 2007, 107-111. Ђупић 2020, 68-78.

⁵² Теодосије 1988, 116-117. Јовановић 1980, 656. Богдановић 1968, 187-188.

⁵³ „Зато ће и српска традиција потоњих времена имати оно препознатљиво место у баштињењу, па чак и у самом постојању („очуваности“) црквеноловенске књиге на словенском југу, које приказују сами споменици; другим речима – српски удео у до сада сачуваним споменицима није случајан. То је јасан континуитет који се сада с поуздањем може пратити од XI до XVIII века.“ Савић 2022, 37.

⁵⁴ Бошковић, Љубинковић 1959, 95.

пронашао је у општем духовном уверењу аскетског богословља као и, како се чини, индивидуалном осећању пустиножителя Петра. О овој проблематици свакако се на дубљи начин промишљало у јесен сопственог земног живота, када је и предузето осликавање испоснице. Тиме је дефинисан један модел монашког хабитуса, који ће доминирати током XIV столећа. Око гроба светитеља, на месту његовог подвига, образује се извесна богослужбена сфера и премда у овом случају није реч о грађевини већ пећинској цркви, она се може схватити као средиште будуће монашке заједнице и модел потоњих манастирских устројстава. На основу такве традиције пећина код вратњанских прераста протумачена је као место подвига преподобног Никодима Тисманског⁵⁵ а положај аркосолијума над гробом старца Јосифа Синаита (друга половина XIV столећа) у манастиру Крепичевцу (XV столеће) тј. чињеница да се половина гроба налази у олтарском простору, а друга у наосу цркве (јужни зид) говори о сакрализацији гробних места старца-пустиножителя, тј. оснивача духовних заједница. Појава архангела Михаила за којег се претпоставља да је био и патрон коришке испоснице, на основу култног значаја код јужнобалканских анахорета Прохора Пчињског, Гаврила Лесновског и Јоакима Сарандапорског⁵⁶ логички се повезује са крајем живота и исхођењем душе. Такву парадигму у Крепичевцу потврђује приказ анђела над телом и одром старца Јосифа Синаита⁵⁷ као и натпис на композицији којим се објављује да „Анђео Господњи узима душу Јосифу, старцу места овог“⁵⁸. Овај пример, такође, повратно тумачи и млађи слој зидног сликарства у коришкој испосници и то на основу приказа Великог Входа – Небеске литургије, на ком се поред анђела-ђакона уочавају и анђели-презвитери у белим фелонима како приносе дарове, што претежно карактерише представе монашког типа богослужења тј. свакодневног служења Литургије од стране „манастирских“ јереја. У настојању да растумачи сасвим неочекивани спој тзв. „Небеске литургије“ и „Службе архијереја“ у зидном сликарству олтарске апсиде цркве Св. Димитрија у Марковом Манастиру, Лазар Мирковић је скренуо пажњу на условно, колоквијално значење сцене Великог входа, која, према њему представља приказ „божанске литургије“ (*ἡ Θεία λειτουργία*): „Свечани велики вход на литургији послужио је као облик за израз ове мисли. Али том облику је дат идеални карактер: место служашчег архијереја заузео је Велики архијереј Исус Христос. Свештенике и ђаконе заменили су анђели, херувими и серафими, а сама радња је пресељена на небо.“⁵⁹ У таквом контексту идеалистички обрасци богослужбених приказа афирмишу се и као документи одређених литургијских хабитуса у такође одређеним раздобљима. Претпостављена доктрина византијског и словенског на темељима нитријског и шире – источњачког пустињаштва темељила се на идеји састрадавања Христу, те следовања светим мученицима. Отуда су на зиду коришке испоснице и

⁵⁵ Кнежевић 2005, 71-74. Љубић 2020, 121-132.

⁵⁶ „И други балкански пустиножители су необично поштовали култ арханђела: у XIV веку обновљене цркве над гробовима св. Прохора Пчињског и св. Гаврила Лесновског биле су посвећене арханђелима: у Св. Прохору је, наиме, до иконостаса насликан арханђео Михаило, а посвета цркве у Леснову је и иначе добро позната. Своју пећину св. Петар је, очигледно, уредио као надгробну цркву: не само што је дао да се на источној страни наслика Деизис, у којем се Богородица и св. Јован молитвено обраћају Христу на престолу (на чијој се књизи некада читало познато Христово обећање да ће спасити оне који га следе, Јован 8, 12), већ су били приказани још и арханђео Михаило, вероватно патрон цркве, и апостол Петар, ктиторов имењак и посредник.“ Тодић 1998, 196.

⁵⁷ „Представе Синаита на овакав начин нису изведене или пак сачуване до данас, изузев што у манастиру Лесново на северном зиду, у пролазу ка протезису, постоји аркосолијум са сценом упокојења Св. Гаврила Лесновског, древног словенског подвижника.“ Љубић 2020, 130.

⁵⁸ Љубић 2020, 121.

⁵⁹ Мирковић 1974, 281.

архијереји у поворци насликани у белим фелонима без крстова⁶⁰, што одаје праксу да се службе у спомен мученика обављају у белим одежама. Ова древна пракса, са друге стране, могла је већ бити потиснута⁶¹ те у том погледу треба задржати извесну дозу резерве. У том контексту налази се и објашњење приказа више мученика под видом светих ратника. Овај феномен сажето је исказао Г. Подскалски: „Петар се мора сматрати мучеником без крви, који се својим аскетским одрицањима разапињао заједно са Христом.“⁶² Право питање јесте где је будући пустиножитељ могао да се сретне са анахоретском традицијом (?) будући да из данашње перспективе можемо закључити да Антонијева житија у његово време нису била шире доступна нити је отшелништво представљало распрострањену праксу. У том светлу још је чудеснија појава Петра Коришког, којег Г. Подскалски сматра заступником „...оног радикалног анахоретства које је у српском народу увек остало спорадична појава...“⁶³. Досадашња истраживања утицајности Житија Антонија Великог, која је саставио Атанасије Александријски сабрала је, обрадила и интерпретирала И. Шпадијер⁶⁴, те је у контексту наше теме потребно још само нагласити и то да наведена паралела указује и на сâм карактер Петрове аскезе, што је примарно подразумевало њене индивидуалне оквире. Премда су следбеници преподобног Антонија, оснивањем мандара у Нитријској пустињи формирали неки условни облик заједничког обитавања у подвигу, то није заснивано ни на каквој идеји киновијског монаштва, која је заживела нешто касније. На основу Теодосијевих рефлексија може се закључити да су сличне околности пратиле и оснивање заједнице око испоснице Петра Коришког с тим да до исхођења његове душе нису доведене у питање индивидуалне основе аскезе овог пустиножитеља. На основу Теодосијевог извештавања уочава се и да су Петрови следбеници населили другу пећину у околини његове испоснице. Чак и када је на крилима исихазма заживео мешовити модел монашког живота са киновијама у чијој се непосредној близини налазило место подвига старца Синаита, опстао је подвижнички хабитус индивидуалног карактера. Посвета манастира Водице преподобном Антонију Великому представља симболичко обележје монашких традиција. Да је у питању трајан идеолошки темељ источног хришћанства, управо показује и Теодосијева инспирисаност житијама оснивача египатског и свеопштег монаштва. Поред такве просторне организације архаичност стила „пећинског сликарства“ коришке испоснице заснована је на наглашености описане прологомене у једном сведеном облику, који евоцира неке теорије о монашким карактеристикама⁶⁵ неких целина средњовековног зидног сликарства

⁶⁰ Према хабитусу ране цркве подразумевало се поистовећивање беле боје са „свечано-радосном тугом“ у спомен мученика, што, на основу разумевања феномена код Св. Кипријана Картагинског, наводи Ф. Герке: „Он је позвао своју хришћанску браћу да, кад умре њихов сабрат, обуку белу свечану одећу и да му пожелe добар ветар за његов повратак; исто тако и да радосно поздраве Доброг пастира када преко облака опет неког враћа кући, а себи да пожелe да буду исто тако брзо одведени.“ Gerke 1973, 31.

⁶¹ „Што се тиче боје црквених одежа, биле су беле, или је она боја била основна и главна код свих црквених одежа. Осим тога свилени, златни и сребрни украси у разним бојама много су се употребљавали на одежама. Од 9. столећа јављају се и друге разне боје нарочито у западној цркви и то у дане сећања на апостоле и мученике црвена боја, а црна боја у дане поста, кајања и жалости. И источна црква у исто доба узима разне боје код одежа, и то у време поста, кајања, и у дане мољења за мртве место црне боје, употребљава по источном обичају пурпурну или тамно црвену боју.“ Мирковић 1965, 123.

⁶² Подскалски 2010, 492.

⁶³ Подскалски 2010, 150.

⁶⁴ Шпадијер 2014, 139-142.

⁶⁵ „У основи онога што би желело да се назива монашки стил није један јединствени стил; то није

Тековине Петра Коришког у потоњим раздобљима

Ширење култа Св. Петра Коришког, по свему судећи, испочетка није одликовао нарочити интензитет и одређени идејни концепт. Спонтаност се огледа у чињеници да је у Добруну 1343. насликан према аналогји имена са великим жупаном Петром, који се старао о изградњи и украшавању цркве. „Занимљиво је подвући да се св. Петар у повељи цара Душана из 1343 године назива пустиножителем и чудотворцем, да се у осталим повељама и Служби и Житију назива Коришким, а да је у добрунском живопису сигниран као „призренски“. Под првим називом јавља се Св. Петар, колико ми је познато, још само једном: у живопису манастира Матке код Скопља, 1492 године. Под другим, али нешто измењеним називом, као „Коригички“, јавља се у живопису XVII века у неколико наврата, у манастиру Ломници и у Благовештењу страгарском.“⁶⁶ Лична склоност ктиторке била је пресудна и код приказивања Петровог лика у Богородичиној цркви манастира Матка 1496/7⁶⁷. „Тек ће обновљена Пећка Патријаршија покушати у XVI веку да такво лично, појединачно, заузимање за Св. Петра Коришког замени нешто већим уважавањем, у склопу брижљиво негованих култова српских светитеља и балканских анахорета.“⁶⁸ У том контексту пресудним се чини идеолошки концепт патријарха Макарија Соколовића са обједињавањем српске духовне традиције као здравог темеља даљег трајања. И у потоњим црквеним и државним обновама ово начело биће пресудно у смислу јасног указивања на порекло тешко чуваног идентитета. Истовремено, култ и ликовне традиције у вези Петра Коришког континуирано су неговане на локалном нивоу⁶⁹. Дефинисањем текста *Службе Срба светитеља* као темељног садржаја Србљака нормирано је и помињање Петра Коришког и Јоаникија Дјевичког уз раније јужнобалканске анахорете Јована Рилског, Прохора Пчињског, Гаврила Лесновског и Јоакома Осоговског тј. Сарандопорског. Када је, приређујући Мокрањчево *Опште појање* упоредио и текст који му је пренео протојереј Михаило Поповић са истим у *Србљаку* (Београд 1871), Коста Манојловић уочио је и неке разлике⁷⁰ међутим, наведени анахорети већ су чинили компактну групу, а помињање је отпочињало са „...Петре Коришки, Јоаникије Дјевички, Прохоре Пчињски...“ а завршавало се текстом: „Несторе, који си се у дечанској пустињи у посту подвизавао.“⁷¹ Истоветну групу чини и низ преподобних, свакако заснован на наведеном текстуалном предлошку, који су 1932-1940. год. Иван Дикиј и Борис Обрасков насликали на потрбушу источног лука у цркви Светог великомученика кнеза Лазара у Прибоју на Лиму. На грешку у вези идентификације Јоакима Осоговског већ смо раније указивали у оквирима разматрања о Прохору Пчињском⁷², међутим, овом приликом је неопходно додати да су аутори ипак издвојили Петра Коришког (слика) и Јоаникија Дјевичког, приказавши их у доњој зони, једног наспрам другог, што указује на њихову популарност у то време. „Популаризација култа“ у XX столећу имала је и извесне последице о чему постоји сведочанство М. Јовановића: „Он бележи да су два Руса 1933 године фотографисали и копирали фреске, а на крају предузели и рушење новијег горњег слоја живописа не би ли негде нашли лик св. Петра. Из саопштења Јовановићевог види се

ништа друго до поједностављење метрополитске уметности истог или нешто ранијег периода.“ Mango 1978, 61.

⁶⁶ Бошковић, Љубинковић 1959, 97.

⁶⁷ Тодић 1998, 201.

⁶⁸ Тодић 1998, 201.

⁶⁹ Тодић 1998, 202.

⁷⁰ Јанићијевић 2021, 241.

⁷¹ Мокрањац 1935, 336.

⁷² Јанићијевић 2021, 241.

да је рад ове двојице руских сликара нанео велике штете горњем слоју живописа у пећини.⁷³ На основу приказаног низа преподобних пустињака у прибојској цркви открива се фокус на међусобној повезаности балканских анахорета, кодификованој у богослужбеним текстовима и тековинама црквеног сликарства XX столећа. Може се стога закључити да је реч о темељним тековинама из црквене сфере, којима се, у различитим раздобљима⁷⁴ прибегавало у околностима прекидања и обнове континуитета⁷⁵. Тиме и питање аскезе преподобног Петра Коришког добија на актуелности кроз многа раздобља српске историје и духовности.

Извори

- Atanasio. Atanasio di Alessandria (1974): *Vita di Antonio*. Fondazione Lorenzo Valla. Verona.
- Vita e detti. (1975): *Vita e detti dei padri del deserto*. 1-2. Citta Nuova. Vaticano.
- Доментинан (1938): *Живот Светога Саве и Светога Симеона* (пр. Л. Мирковић, В. Ђоровић). Београд.
- Évagre. Évagre le Pontique (1971): *Traité pratique ou le moine*, II. *Sources chrétiennes*, 171. Paris : Les Édition du Cerf.
- Eusèbe, Eusèbe de Césarée (1955): *Histoire ecclésiastique*, livres V-VIII, *Sources chrétiennes*, 41, Paris: Les Édition du Cerf.
- Јовановић. Томислав Јовановић (1980): „Житије Петра Коришког“. *Књижевна историја*, XII, 48, Институт за књижевност и уметност. Београд, 635-681.
- Лествичник. Свети Јован Лествичник (2000): *Лествица*. Манастир Хиландар.
- Miklosich. Franz Miklosich (1858): *Monumenta serbica historia Serbia, Bosniae, Ragusi*, Apud Guilelmum Braumüller, Viennae.
- Мирковић. Лазар Мирковић (1935): *Хиландарски тупик Светога Саве*. Државна штампарија Краљевине Југославије. Београд.
- Palladii. Palladii Helenopolitani episcopi. *Historia Lausiaca*. PG 34.
- S. Athanasius Alexandrinus archiepiscopus, *Vita S. Antonii*, PG 26.
- S. Gregorius Theologus, archiepiscopus constantinopolitanus, *Orationes XXVII-XLV*, PG 36.
- Socrates, *Historia ecclesiastica*, PG 67.
- Теодосије (1988): *Житија*. Београд. Просвета. Српска књижевна задруга, Београд.
- Ђоровић. Владимир Ђоровић (1928): *Стису Св. Саве*. Београд-Ср. Карловци.

⁷³ Бошковић, Љубинковић 1959, 99.

⁷⁴ „Основа српске средњовековне духовности, колико можемо видети, почивала је не на црквеној организацији која сама по себи није могла бити привлачна најширим слојевима једнога народа, мада се јесте развијала у оквирима конкретне помесне цркве, него на јужнословенском пустињачком монаштву (X) XI-XII века, у којем су Срби, итекако, имали удела.“ Савић 2022, 36.

⁷⁵ Савић 2022, 36.

Литература

Ангеолопулос. Атанасије Ангелопулос (1997): *Монашка заједница Свете Горе*, Манастир Хиландар, Света Гора Атонска.

Barone Adesi. Giorgio Barone Adesi (1989): *Monachesimo ortodosso d'oriente e diritto romano nel tardo antico*. Università di Roma. Pubblicazione dell'Istituto di diritto romano e dei diritti dell'oriente mediteraneo. Milano.

Богдановић. Димитрије Богдановић (1980): *Историја старе српске књижевности*. Српска књижевна задруга. Београд.

Богдановић. Димитрије Богдановић (1997): „Претече исихазма у српским зборницима XIV века“. *Студије из српске средњовековне књижевности*. Српска књижевна задруга. Београд, 293-300.

Богдановић. Димитрије Богдановић (1968): *Јован Лествичник у византијској и старој српској књижевности*. Византолошки институт Београд.

Богдановић. Димитрије Богдановић (1988): *Теодосије. Житија*. Просвета. Српска књижевна задруга. Београд. 9-42.

Богдановић. Димитрије Богдановић (1991): *Историја српске књижевности*, 1. Досије. Београд: Научна књига.

Бошковић, Љубинковић. Ђурђе Бошковић, Радивоје Љубинковић (1958): „Испосница Петра Коришког“. *Старинар VII-VIII/1956-1957*. Београд: Српска академија наука, 91-113.

Василије. Василије Кривошеин (1988): *Преподобни Симеон Нови Богослов 949-1022*. Космос. Београд.

Gerke. Fridrih Gerke (1973): *Kasna antika i rano hrišćanstvo*. Bratstvo-jedinstvo. Novi Sad.

Gribomont. Jean Gribomont (2006): „Ascesi“. *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane*, I. Genova-Milano: Casa Editrice Marietti Genova-Milano.

Грујић. Радослав М. Грујић (1936): „Палестински утицај на Св. Саву“. *Светосавски зборник I. Расправе*. Београд, 279-312.

Delehaye. Hippolyte Delehaye (1928): *Les saints stylites*, Bruxelles, Paris. Société des Bollandistes, Librairie Auguste Picard.

Иванов. Йордан Иванов (1970): *Български старини из Македония*, София. Българска Академия на науките. Издателство Наука и изкуство.

Јанићијевић. Горан Јанићијевић (2021): „Национални и литургијски контекст приказаног лика Св. Прохора Пчињског и других балканских анахорета у цркви Светог кнеза Лазара у Прибоју на Лиму“. *Преподобни Прохор Пчињски – 950 година у српском народу*. Тематски зборник. Врање. Свеправославно друштво „Преподобни Јустин Ђелијски и Врањски“. Катедра и семинар за Византологију Универзитета у Београду – Филозофски факултет/ Центар за византијско-словенске студије Универзитета у Нишу/ Педагошки факултет у Врању Универзитета у Нишу.

Јањић. Драгана Јањић (2007): *Преподобни Петар Коришки*. Београд-Лепосавић: Институт за српску културу – Приштина, Лепосавић, Издавачко предузеће Панорама, Приштина, Београд: Манастир Светих Козме и Дамјана, Зочиште, Академија за конзервацију Српске православне цркве Београд.

Јањић. Драгана Ј. Јањић (2018): „Свете мошти и канони помесних и Васељенских сабора“. *Византијско-словенска чтенија*, I, Научна конференција у Нишу, 25. новембра, 2017. године на Универзитету у Нишу. Центар за византијско словенске студије Универзитета у Нишу. Међународни центар за православне студије Ниш. Центар за црквене студије Ниш, 87-96.

Јањић. Драгана Ј. Јањић (2019): „Монашки покрет у канонима Васељенских сабора”, *Православно монаштво*. Тематски зборник посвећен архимандриту Дионисију (Пантелићу), духовнику манастира Светог Стефана у Липовцу, поводом седам деценија његове монашке службе. Центар за црквене студије. Ниш. 35-45.

Јањић, Јањићијевић. Драгана Ј. Јањић, Горан М. Јањићијевић (2021): *Св. Никодим Тисмански (Рефлексије монашког богољовља у другој половини XIV столећа)*. Лепосавић. Институт за српску културу Приштина-Лепосавић.

Јањић, Јањићијевић. Драгана Ј. Јањић, Горан М. Јањићијевић (2022): „Синаити – монашке заједнице у средњовековној Србији“. *Црквене студије*, 19. Ниш. Центар за црквене студије, Ниш. Међународни центар за православне студије. Ниш, 161-176.

Јевтић. Атанасије Јевтић (1984): *Патрологија (источни оци и писци 4. и 5. века од Никеје до Халкидона 325-451)*. Београд. Православни Богословски факултет Београд.

Јевтић. Атанасије Јевтић (2002): *Аскетика. Предавање из аскетике на Православном Богословском Институту Св. Сергије у Паризу, академске 1971/72.г.* Хришћанска мисао. Универзитетски образовни православни богослови. Хиландарски фонд. Задужбина „Николај Велимировић и Јустин Поповић“. Београд-Србиње-Ваљево.

Јевтић. Атанасије Јевтић (2019): *Патрологија. Сјети оци и учитељи Цркве од Фотија (9. век) до пада Цариграда (1453 .г.)*, 5. Београд-Трбиње-Лос Анђелес. Епископије Захумско-херцеговачка, Западноамеричка и Православни Богословски факултет Универзитета у Београду.

Kossova. Alda Giambelluca Kossova (1980-1981): „Per una lettura analitica del Žitie prepodobnago Feodosija Pečerskago di Nestor“. *Ricerche slavistiche XVII-XVIII*, 65-100.

Kiknadze. Zurab Kiknadze (2000): „Tre volti dell’ascesi“, *Studi sull’Oriente cristiano*, 4/2. Roma, 29-40

Кнежевић. Бранка Кнежевић (2021): *Манастир Крепичевац*. Зајечар. Епархија тимочка српске православне цркве.

Кнежевић. Бранка Кнежевић (2005): „Пећинска црква код манастира Вратна“. *Гласник Друштва конзерватора Србије* 29. Београд. Друштво конзерватора Србије, 71-7.

Lampe. Geoffrey W. H. Lampe (1961): *A Patristic Greek Lexikon*, Oxford: Oxford University Pres.

Љубић. Лазар Љубић (2020): „Манастир Крепичевац и култ старца Јосифа“. *800 година аутокефалности Српске православне цркве у Епархији тимочној*. Зајечар: Епархија тимочка Српске православне цркве.

Мајендорф. Јована Мајендорф (2006): *Византијско наслеђе у православној цркви*, Краљево. Епархијски управни одбор Епархије жичке, Краљево.

Meendorff. John Meendorff (1983): „Is “Hesychasm” the Right Word? Remarks on Religious in the Fourteenth Century“. *Harvard Ukrainian Studies*, 7. Harvard Ukrainian Research Institute, 447-457.

Mango. C. Mango (1978): „Lo stile cosiddetto „monastico“ della pittura bizantina“. *Haitat-Struttura-Territorio, Atti del torzo Congrso Internazionale sulla cività rupestre medioevale nel mezzogiorno d’Italia, 1975*. Galatina, 45-62.

Марјановић. Драгољуб Марјановић (2022): „Византијска парадигма о анахоретима и њиховим релацијама према царевима – један оглед“. *Ниш и Византија*, 20. Симпозијум, Ниш 3-5 јун 202. *Зборник радова*, Град Ниш. Универзитет у Нишу. Православна епархија нишка. Нишки културни центар, 487-508.

Милошевић. Ненад Милошевић (2015): „Типик Светог Саве“. *Српска теологија у двадесетом веку: истраживачки проблеми и резултати*. Православни Богословски факултет. Београд, 17, 27-35.

Мирковић. Лазар Мирковић (1974): *Иконографске студије*. Матица српска. Нови Сад.

Мирковић. Лазар Мирковић (1965): *Православна литургија или наука о богослужењу православне источне цркве*. Свети архијерејски синод Српске православне цркве. Београд.

Мошин. Владимир Мошин (1965): „Стил старе српске прозе“. *Стара књижевност*, Нолит. Београд, 181-196.

Novaković. Stojan Novaković (1879): „Physiologus (слово о вештех ходештих и летештих)“. *Starine*, XI. Jugoslovenska akademija znanosti i umjetnosti, Zagreb, 181-203.

Пентковскиј. Алексей Мстиславович Пентковскиј, (2016). „Славянское богослужение и церковные организации в сербских землях в X-XII веках“, *Стефан Немања – преподобни Симеон Мироточиви*, Зборник радова, Институт за историју уметности Филозофског факултета у Београду, Институт за српски језик САНУ, Епископија Будимљанско-никшићка, Београд-Беране, 35-61.

Petković. Vladislav Petković (1940): „Le roman d'Alexandre illustré de la bibliothèque National du Beograd“. *Atti del V Congresso internazionale di studi bizantini*. Roma, 341-343.

Подскальскиј. Герхард Подскальскиј (1998): „Типы монастырей и особенности монашества в Болгарии и Сербии в IX-XV веках“. Страницы 3:4, 540-551.

Подскалски. Герхард Подскалски (2010): *Средњовековна теолошка књижевност у Бугарској и Србији (865-1459)*. Универзитет у Београду – Православни богословски факултет – Институт за теолошка истраживања. Београд.

Радовић. Амфилохије Радовић (2001): „Значај светогорског (око 1340.) и Саборског Томоса (1351.) за Богословље“. *Свети Григорије Палама у историји и садашњости*, 650 година Саборског Томоса /1351-2001). Србиње-Острог-Требиње, 87-96.

Радојичић. Ђорђе С. Радојичић (1962): *Развојни лук старе српске књижевности*. Нови Сад. Матица српска Нови Сад.

Радојичић. Ђорђе С. Радојичић (1963): „Источна и западна компонента старих јужнословенских књижевности“. Глас САНУ, CCLVI, 1-20.

Савић. Виктор Савић (2022): „Српски међу словенским рукописима у манастиру Свете Катарине на Синају (XI-XII век)“. *Црквене студије 19*. Ниш. Центар за црквене студије. Међународни центар за православне студије, 15-43.

Савић. Виктор Савић (2016): „Српски превод „Евергетитског синаксара“ у два Синајска рукописа“. *Зборник радова византолошког института*, LIII. Београд, 209-235.

Сланкаменац. Првош Сланкаменац (1926): „Легенде о јужнословенским анахоретима“. *Гласник скопског научног друштва*, I. Скопље, 220-233.

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

Тахиаос. Антонис-Емил Тахиаос (1975): „Исихазам у доба кнеза Лазара“. *О кнезу Лазару*. Научни скуп у Крушевцу 1971. Београд. Филозофски факултет. Одељење за историју уметности, Београд, народни музеј. Крушевац, 93-103.

Тодић. Бранислав Тодић (1998): „Одраз култа светог Петра Коришког у уметности“. *Манастир Црна Ријека и свети Петар Коришки*. Друштво пријатеља манастира Црна Ријека. Народна и универзитетска библиотека у Приштини. Републички завод за заштиту споменика културе Београд и Друштво за обнову србистике – Центар Приштина. Приштина-Београд. 183-189.

Трифуновић. Ђорђе Трифуновић (1965): „Приповедање и симболи средњовековне наше уметничке прозе“. *Стара књижевност*, Нолит. Београд, 142-180.

Трифуновић. Ђорђе Трифуновић (1987): „О настанку списа светога Саве у светлости неких агиолошких појединости“. *Студеница у црквеном животу и историји српског народа*, Симпозион Богословског факултета у част осамстогодишњице манастира Студенице 5-7. Октобар 1986. Београд, 65-70.

Трифуновић. Ђорђе Трифуновић (1995): *Стара српска књижевност. Основе*. Београд. Филип Вишњић, Београд.

Ђирковић. Сима Ђирковић (1981): „Унутрашње и спољне кризе у време Немањиних наследника“. *Историја српског народа*, 1. Српска књижевна задруга. Београд. 263-272.

Ђупић. Зорана З. Ђупић, „Бесови у њему и бесови ван њега – коначна победа (Књижевни и психолошки погледни на лик Светог Петра Коришког у „Теодосијевом житију“)“, Баштина, 52, 2020. Институт за српску културу Приштина-Лепосавић, 67-81.

Шпадијер. Ирена Шпадијер (2014): *Свети Петар Коришки у старој српској књижевности*. Чигоја штампа. Београд.

Špidlik, Tenace, Čemis. Tomáš Špidlik, Michelina Tenace, Richard Čemus (2007): *Il monachesimo secondo la tradizione dell'Oriente cristiano*. Roma: Lipa Edizioni. Roma.

Špidlik, Tomáš Špidlik (1995): *La spiritualità dell'Oriente cristiano*. Torino.

Dragana Janjić
Goran Janićijević

ASCETICISM OF VENERABLE PETER KORISKI

In an effort to investigate the character and context of the asceticism of Venerable Petar Koriški, we reached for the contextualization of the subject - the exceptional and isolated occurrence of the famous anchorite. Since the written sources, which are anachronistic in relation to the topic, need to be approached critically, they were not understood as the only basis for interpretation. The culturally conceived analysis also includes visual representations, first from the hermitage of the Koriš hermit, and then from later periods of the spread of the cult. In addition, on the basis of patristic determinants, throughout the history and theology of the monastic circles of the Christian Church, a certain contextualization is enabled on the basis of a broader research platform. Some observations are compared with known interpretations in the field of ancient literature theory. On the other hand, conceptual clarification was sought based on the postulates of liturgical and patristic theology. Particular attention was paid to the indicators of Peter Koriški's asceticism in the later monastic records. First of all, the model of monastic life, in which idiorhythmy (*pustinožiće*) and quinovia (*obštežiće*) are reconciled together, presents the example of the Koriš hermitage and its founder as a model for the latter's hesychastic organization of monastic life. The importance of Petar Koriški for church and national memory is evidenced by the latter's presence in the culture of the Serbian church, especially during the restoration of its autonomy. With that, the question of the asceticism of Venerable Petar Koriški gained topicality throughout many periods of Serbian history and culture.

Византијско-словенска чтенија VI

Издавачи

Центар за византијско-словенске студије Универзитета у Нишу
Међународни центар за православне студије, Ниш
Центар за црквене студије, Ниш

За издаваче

Драгиша Бојовић

Штампа

Пунта, Ниш

Тираж

100

ISBN 978-86-80136-31-8

ISBN 978-86-80136-31-8