

СНЕЖАНА Ј. МИЛОЈЕВИЋ¹

УНИВЕРЗИТЕТ У НИШУ
ФИЛОЗОФСКИ ФАКУЛТЕТ

ФУНКЦИЈА АНЂЕЛА У ОПИСУ СТРАДАЊА И СМРТИ КОД ДАНИЛА ДРУГОГ И ДАНИЛОВОГ УЧЕНИКА

САЖЕТАК. Иако је истраживачки циљ у овом раду осмишљен наративом хагиографа прве половине XIV века, архиепископа Данила и његовог ученика, успоставили смо континуитет са Светим писмом и ауторима XII и XIII века. Уочивши схему утројавања – термин из богословске терминологије који смо инкорпорирали у књижевнотеоријско истраживање – истакли смо три базичне функције пројављивања анђела; тростепеност монашко-анђеоског живота; три облика посредништва између Бога и човека од којих је сваки на трагу анђеоске онтологије извршиоца воље Божије. Наративна стратегија архиепископа Данила и његовог ученика предоминантно је фокусирана на подразумевајућу улогу анђела у типским ситуацијама у којима се у претходном периоду о пројављивању анђела детаљно говорило и слика је трећег степена (трећег начина) истицања функције бестелесних небеских бића у житијној литератури старе српске књижевности. Овакав став Данила II и његовог ученика произлази из истицања човекове недостојности комуникације са метафизичким просторима Истине Божије, која истовремено јесте извор страха Божијег, али и тежње за сједињењем с њим.

КЉУЧНЕ РЕЧИ: житије, анђели, Данило Други, Данилов ученик, утројавање, страх Божији.

¹ milojevic.snezana@yahoo.com

Рад је примљен 3. јуна 2017, а прихваћен за објављивање на састанку Редакције Зборника одржаном 6. децембра 2017.

УВОД

Своју позваност да ствара ни из чега, Бог је првенствено исказао кроз стварање духовног света, духовних бића с даром и особинама сродним онима које поседује и сам Бог Отац. Бића настала с циљем да буду предестинација Божије воље, у складу са својом онтологијом, названи су анђели. Они повезују небо и земљу, према речима Дионисија Ареопажита, у својеврсну хијерархију која на посредан начин истиче богочовечанску сарадњу – на једној страни тежњу свих оних усмерених ка обожењу², на другој страни љубав Божију према свему што је створио:

„Циљ јерархије је могуће уподобљавање Богу и сједињавање с Њим. Имајући Бога за учитеља у сваком свештеном увођењу и радњи, те постојано гледајући на његову божанску лепотоподобност, а она према моћности одражава у себи Његову ликовност, те своје деонике чини сличним божанским, најјаснијим и најчистијим огледалима која су у себе примила зраке светоначелног и богоначелног светла, па испунивши се свештеним сјајем, који им је саопштен, они сами на крају, сагласно са божанском заснованостју, то обилато саопштавају онима нижим од себе“ (Ареопажит, 2015, стр. 11).

Трипостатни Бог – Отац, Син и Свети Дух³, створио је три реда одуховљених бића, о чему Ареопажит детаљно говори у својој *Небеској јерархији*. Највиши слој анђела (оних најближих Богу) чине Серафими, Херувими и Престоли; следећи низ небеских бића,

² „Обожење је духовни преображај који се темељи на својству природе, али оно не бива у границама природе нити је пак дело природе, односно морално савршенство природе. Обожење је нестворено, несаздано [...] примљено као непосредно просвећење од божанства, директно произашло из ипостаси. Свакако, синергија воља – благодат суштински је услов сваког дела хришћанинова, док обожење претпоставља синергијски максимум. Овде је, наиме, реч о стварном, превазилажењу природе, о процесу њеног надилажења кроз сијање нестворене благодати из Христовог обоженог човештва, све док хришћанин не дође у човјека савршена, у мјеру расшћа љуноће Христове (Еф 4, 13)“ – Брија, 1999.

³ „Бог је један у три Лица, јединствена природа или јестество, једна моћ, једно делање, једна заједничка енергија трију Ипостаси. Постоји, дакле, истоветност природе, воље и делања, савршеног и стварног у Богу. Три Лица поседују исту природу, једнако и савршено – зато Тројица не значи тробожанство (тритеизам), или три различите божанске природе, него три сајединосушне Ипостаси. Исту природу поседују и употребљавају потпуно и равно сва Три Лица, али свако на свој начин“ (Брија, 1999).

који од оних најближих Богу примају посвећено знање сходно својим предиспозицијама⁴, јесу Господства, Силе и Власти, док трећи ред представљају Начела, Арханђели и анђели.

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. Они, у оквиру својих снага и дарова, спроводе Божију вољу међу људима:

„Јер и сва договладајућа зрака не може другачије да нам засија, него као под многоврским свештеним покровом, а уз то према одговарајуће спуштеној промисли Оца, прилагођеној нашој природи“ (Ареопagit, 2015, стр. 5).

Пратећи употребу овог топоса у богослужбеним текстовима старе српске књижевности, а узевши за почетну инстанцу Свето писмо⁵, уочили смо три базичне функције пројављивања ових одуховљених бића: анђели се јављају као помоћ праведнику у невољи (подршка и признање његовом духовном подвигу); они су извршиоци казне над злом оваплоћеном у човеку; важну улогу у житијном тексту анђели имају и у сценама описа смрти – индиректно указују на вечну смрт или вечни живот преминулог.

У јеванђељима се сусрећемо са физичким описом анђела, и то у тренутку објављивања *леје весѿи о ѿбегѿи живоѿа над смрћу*, када се јеванђеље открива смртном човеку кроз манифестацију вечног живота сина Божијег Исуса Христа. О анђелима се говори као о младићима обученим у бело, чије је лице „као муња“, осенчено божанском енергијом богоспознања⁶.

⁴ „Јер је за оне, који извршавају свештене тајне, или пак оне над којима то они свештено извршавају, сасвим неприлично да чине нешто противно свештеној заснованости свог начелства; а да чак и нису дужни тако да поступају, уколико желе да удостоје божанског сјаја, ваља достојно да гледају на Њега и да се преображавају у мери пријемчивости сваке од умних снага“ (Ареопagit, 2015, стр. 11).

⁵ Наводи из Светог писма су преузети на следећи начин: Стари завет – Свето писмо, 1950; Нови завет – Свето писмо, 2008.

АНЂЕЛИ И СРПСКА КЊИЖЕВНОСТ XII И XIII ВЕКА

Српска житијна књижевност XII и XIII века садржи примере у којима се читавају све три наведене функције дожанског пројављивања кроз анђеле⁷. Основна разлика између Светог писма и српских хагиографија јесу описи сусрета са овим метафизичким бићима. У житијним текстовима се не потенцира физичка форма *оних који преносе Божију Исцину*, већ се до индикације присуства анђела стиже другим наративним средствима⁸, кроз типске алузије које их претпостављају.

По узору на јеванђелске лепе вести у библијском наративу исказане од стране Божијих анђела, светост владара и црквених поглавара у старој српској књижевности XII и XIII века, верификована је присуством анђела у тренутку смрти. На тај начин истиче се смисленост аскетског живота и молитвеног пута ка Богу, кроз сугерисање есхатолошког смисла богоугодног постојања.

Параметри који потврђују овакве априори судове и које износе надахнути писац⁹ житија, потичу из два извора – вербалног и невербалног карактера. Речи које хагиографски јунак на самрти изговара су изречене у славу Божију, док се визуелни елементи тичу боје лица преминулог или радости присутне код праведни-

⁶ Анђео који најављују Исусово васкрсење у Матејевом Јеванђељу описује као младић чије је лице као муња, а одећа бела као снег (Мт 28, 3). Јеванђелиста Марко анђела описује као младића обученог у бело који седи с десне стране гроба Исуса Христа (Мк 16, 5). Јеванђелиста Лука у истом контексту описује два младића обучена у бело и служећи се реторским питањем као стилским средством указује на јеванђелске лепе вести. (Лк 24, 4–5). Такође су обучени у бело анђели из Јовановог Јеванђеља који се пројављују лично Марији Магдадени (Јн 20, 11).

⁷ Више о томе – Милојевић, 2017.

⁸ Изузетак би могло бити житије Јована Владимира инкорпорирано у Љетопис попа Дукљанина, пример када наративни ток описује изглед његових војника: непријатељи су видели да Владимирови војници имају крила, чиме је индиректно назначена његова богоугодност. Међутим осим крила као лаичке манифестације појавности анђела, овај опис не садржи библијску форму описа – то нису младићи обучени у бело, нити је њихово откривење пропраћено светлосним манифестацијама (Дукљанин, 1988, стр. 128). Са извесним описом физичког изгледа који је анђео узео приказавши се смртном човеку проналазимо и у Теодосијевој верзији епизоде са Стрезом (с којом се сусрећемо и код других хагиографа код којих је присуство анђела изложено као информација свезнајућег приповедача). У Теодосијевој развијенијој слици описа Стрезове смрти, извршилац Божије воље анђео, описан је као страхан младић с мачем у руци (Теодосије, 1988, стр. 184).

ка у самртном тренутку. Индикатори препознавања анђеоског присуства могу бити и резултат промена које се дешавају у онима који присуствују ритуалу најављене смрти хагиографског јунака, пре свега кроз осећање радости које се приписује и сведоцима узвишеног тренутка¹⁰.

За разлику од осталих примера везаних за просветљење лица умирућег¹¹, Теодосије својим хагиографским задатком сматра и објашњење овог есхатолошког знамења. Током описа последњих тренутака светлошћу Божијом озареног Светога Саве наводи: *Показа се неисказано свеѣао у лицу, чиме доказиваше чистѡиѡу своје душе* (Теодосије, 1988, стр. 249). Смрт јунака житија у оквиру са-

⁹ „Иако средњовековни аутори, попут античких, маниристички зазивају (моле) помоћ од Логоса, они нису представљени као медијум, телесност у функцији спровођења у реални простор и време светлости (идеје) Божије, већ се ауторству приступа на сасвим другачији начин. Хришћанска теологија стваралаштва не инсистира на односу надређености и подређености, већ на сарадњи, на стварању као теургијском чину, на обостраној инвенцији – појединца који својим подвигом и напором постаје доследан блискости са Богом, и свевишњег који га је озарио својом светлошћу“ (Милојевић, 2016, стр. 467).

¹⁰ Тако Стефан Првовенчани осим навођења шума (звука) који *као да није с овога свеѣа*, описујући тренутак смрти свог оца Симеона Немањина истиче да Свети умирући пева песму с анђелима *невидљиво* (И наједном би шум, као да се њога не месѣо на ком дејаху. И ње анђеоска ѣсма невидљиво... Првовенчани, 1988, стр. 87). Знак јесте и понашање умирућег, на пример, чињеница да док изговара псалме гледа ка небу; затим такозвана *радосћ срећног ѣреселења* – апострофирање радости житијног јунака у самртном тренутку. Доментијан иде и корак даље – истиче осећање радости не само код житијног јунака који је на смрти, већ и оних који присуствују тренутку разлучења, као знак присуства анђела (*И ѣако веселеѣи се Духом Свеѣим, узашѣаше благодарне ѣсме за ѣокој ѣреѣодобноѣ, и ѣако доѣохвалним ѣсмама бише ѣоложене ѣѡве свеѣе моѣиѣи у цркву ѣресвеѣе Боѣородице Хиландарске лавре* – Доментијан, 1988, стр. 297). што је у свом хагиографском наративу поновио и Теодосије (*И са ѣѡвим свеѣим блаѣословом наједанѣиѣи би с неба некакав ум неразумљив нама који смо у ѣелу, и целом сабору свеѣих оѣаца ѣосред ѣечали одреѣше се неизречена радосћ* – Теодосије, 1988, стр. 144).

¹¹ Уколико пратимо само низ текстова посвећених Стефану Немањи запазићемо следеће: Свети Симеон у верзији Стефана Немањина одлази са овога света *имајући на себи неисказан изѣлед* (Првовенчани, 1988, стр. 86). Уснули Свети Симеон изазива пажњу монаштва светогорског који *сѣагоше долазиѣи ѣа се дивљаху ѣросвеѣѣеносѣиѣи лица ѣѡва* (Свети Сава, 1986, стр. 115). Доментијан у житију посвећеном Светом Симеону говори: *И ѣросвеѣѣи се лице ѣѡво* као у *сѣарини великом доѣољуѣицу Мојсеју, имајући на себи некакав неисказан лик* (Доментијан, 1988, стр. 296).

гласја Бога и човека истиче подвиг појединца чији је највиши циљ чистота душе не би ли постао сродан Створитељу.

Сходно количини и снази духовног подвига појединца, у оквиру тежње ка уподобљавању Свевишњем, земаљски анђео прима количину светлости која је њему као таквом намењена. Овакви описи примања божанске светлости, као симбола Истине која се преноси са Бога Оца преко извршиоца његова воље на примаоце – житијне јунаке у самртном тренутку, усклађено је са оним што Дионисије Ареопагит говори објашњавајући небеску хијерархију:

„Јер савршенство сваког од принадлежећих јерархија састоји се у томе, да би се по могућности стремило ка богоподражавању, и што је од свега важније, претварају се како каже Писмо, у Божије сараднике, те се према могућности опремају божанским енергијама у себи; онако како чин јерархије захтева, да би се једни очишћавали и очишћавали друге; једни посвећивањем посвећивали друге; једни усавршавањем друге усавршавали, сваки, колико му је могуће подражавајући Бога“ (Ареопагит, 2015. стр. 11).

Различитост већ наведеног другостепеног облика пројављивања анђела међу људима (по визуелним или звуковним индикацијама), у односу на библијску форму, може се сажети на следећи начин: онима који присуствују чину разлучења од овоземаљског живота житијног јунака *очишћо* је присуство извршиоца Божије воље у форми интуитивног (вишег) знања одуховљеног посматрача истанчаних чула. Способност више врсте метафизичког, не само знања већ и искуства – директне комуникације човека са извршиоцима Божије воље – видно је тек онима који су се у смрти приближили вечном животу¹².

¹² Посебну групу чине оне хагиографске личности које током живота постижу савршенство у свом настојању ка богоспознању. Иако се у том смеру може говорити и кроз Доментијаново житије о Светоме Сави, коме приписује снагу самог Сина Божијег – да мртве васкрсава, очити пример појединачног суда које се дешава током живота богоугодног појединца, приказан је у Теодосијевом житију посвећеном Петру Коришком. Ту се, како Бојовић истиче, сусрећемо са префигурацијом митарства, тј. стањем у коме је Коришки за свој духовни подвиг награђен током живота (Бојовић, 2004, стр. 127).

ОСОБЕНОСТ ЖИТИЈНЕ КЊИЖЕВНОСТИ ПРВЕ ПОЛОВИНЕ XIV ВЕКА

Димитрије Богдановић, говорећи о особеностима књижевности с почетка XIV века, кроз заједнички именилац – књижевност кодификације¹³, као значајне ауторе овога периода, осим Данила Другог и његових ученика, сврстава и Теодосија (Богдановић, 1991, стр. 175)¹⁴. Каснија житијна књижевност указује да Теодосије није добио следбенике свог наративног стила, а прекретничка улога приписује се Данилу II и његовом зборнику *Живоџи краљева и архиепископа српских*. Рад Данила Пећког јасно је датован првим деценијама XIV века, а о директном утицају на друге ауторе свога доба може се говорити кроз рад његових ученика¹⁵.

Разлог да се овај рад засебно бави насловом прецизираном темом са посебним освртом на текстове чији су аутори Данило II и његов Ученик¹⁶ произлази из става да су на трагу прецизнијег одређења хронолошких оквира старе српске књижевности они проучаваоци који Теодосија одређују као аутора XIII века. У вези с тим Ирена Шпадијер је, уз детаљан осврт на својеврсно *теодосијевско џиџање*, фокусирана на саме Теодосијеве текстове, истакла елементе који историјски контекстуализовани претпостављају следећи закључак:

„Нисмо склони да Теодосија видимо као писца XIV века, а његов књижевни рад сувремен, рецимо, стваралаштву Данила II. Пре ђи

¹³ „Нови свети чланови династије, а поготову низ светих архиепископа српске аутокефалне цркве, изискивали су своје литургијске текстове, житија и службе“ (Богдановић, 1991, стр. 175).

¹⁴ Повод за овакво разрешење датовања стваралачког Теодосијевог постојања проналази и у аналогји са наративним стилем у сликарству тог периода, о чему говори Светозар Радојчић (Богдановић се осврће на Радојчићеву књигу *Српско сликарство* из 1966. Године).

¹⁵ „Данилова житија отварају једно ново поглавље у историји старе српске књижевности мада би било претерано рећи да стварају епоху или да разрађају у књижевни правац“ (Богдановић, 1978, стр. 214).

¹⁶ Изостављање радова осталих ученика проналазимо у следећем наводу: „Први настављач је у своја житија додао већ формираном зборнику. У њему не треба гледати састављача и кодификатора *Даниловог зборника*. Зборник ће вероватно после 1375. допунити анонимни други настављач кратким житијним белешкама о постављању првога патријарха српског Јоаникија, затим другог патријарха Саве, и трећег Јефрема. Ове белешке само условно, здружене са осталим житијима, спадају у тај жанр, иначе су то много пре историографски записи него хагиографија“ (Богдановић, 1991, стр. 180).

то могло бити коју деценију раније [...] Теодосијев рад својим највећим делом, чини се, припада XIII столећу“ (Шпадијер, 2010, стр. 15).

Богдановић различитост Данила Пећког у односу на писце XIII века исказује кроз композиционе и стилске особености: иако је реч о идентичној поетици књижевног текста који је превасходно богослужбеног карактера:

„Видљива је разлика у неким новинама структуре, у знатном појачавању експресивности, снажнијем присуству мисаоног и управо у – смањеној наративности, чак и у односу на Доментијана, који је међу свим писцима највише контемплативан и најмање наративан“ (Богдановић, 1978, стр. 217)¹⁷.

Као мотивацију интерполираних елемената молитвеног карактера у овом корпусу житија, Богдановић истиче исихастички приступ човековим сотериолошким тежњама. Исихастички пут спасења је „у пуној мери, и декларативно, изражен тек у књижевном делу Данила Пећког, чији је главни идеолошки и поетски знак“¹⁸ (Богдановић, 1991, стр. 179). Исихазам премошћује трансцендентални простор између Бога и човека, између метафизичког и материјалног, када човек кроз лични подвиг постаје сензитиван за више сфере блиске Божијој истини.

Уколико се осврнемо на већ указану компарацију између Данила Пећког и Доментијана оличену у склоности ка *илешенију словес*, израженијом интертекстуалном испреплетаношћу житијног текста библијским цитатима или алузијама овакве врсте,

¹⁷ Осим што Данило својим хагиографским зборником прави „мозаик, крупну целину од релативно мањих житијних текстова“ (Богдановић, 1991, стр. 177), Богдановић истиче мултижанровску структуру ових текстова који садржи молитве, плачеве, унутрашње монологе или дијалоге, покајничка исповедања или похвале, па чак и поученија која имају циљ да појачају „контемплативну функцију житија“ (Богдановић, 1991, стр. 177).

¹⁸ „Та се доктрина заснивала на рановизантијској и неоплатонској концепцији „обожења“, по којој „пракса“, тј. монашки подвиг, преображава човеково биће, отвара га дејству „божанских енергија“ које човека уздижу на виши ступањ духовне егзистенције. Тај додир с Богом преко његових енергија – божанска „суштина“ остаје при том недоступна – може да се испољи као просветљење, виђење нестворене, вечне божанске светлости, оне светлости коју су апостоли видели на Тавору приликом преображења Христовог“ – Богдановић, 1991, стр. 178–179.

запажамо различитост у рационализацији повода подвижничком животу јунака хагиографије.

Богочовечанска сарадња код Доментијана заснована је на јеванђелској парадигми да *Бої од искона слуша оне који їа љубе* (Доментијан, 1988, стр. 55)¹⁹. Унутрашња посвећеност вечности кроз љубав, која произлази из подвига мотивисаног тежњом ка сједињењу са Богом, заступљена је не само код Доментијана, већ и код осталих аутора XII и XIII века²⁰. За разлику од тога, код Данила Пећког исихастичком тиховању и подвигу произашлом из тежње ка обожењу, ка вишој инстанци духовног постојања, претходи мотивација супротног порекла – Данило II инсистира превасходно на страху Божијем.

У житију посвећеном краљу Драгутину, после навода о повлачењу светог и прихватању страдања кроз болест²¹ као сопствени пут прочишћења од грехова, истиче се посвећеност краља молитви коју прати типски мотив – исказана брига над кратким временом (периодом живота) посвећеном искупљењу душе. Овај мотив је још израженији у житију посвећеном краљици Јелени: хагиограф нагласивши да она жели да живи и дејствује у складу са Божијом вољом, истиче страх Божији кроз псаламски цитат „Почетак мудрости је страх Божји“ (Пс 43, 2). Архиепископ Јоаникије у текстуализацији Данила II изговара „Прикуј тело моје страху Твојему да сачувам Твоја оправдања“²².

СТРАХ ОД БОГА И АНЂЕЛИ

Као особеност житијних текстова Данила II и његовог ученика издвојили смо њихово потенцирање страха Божијег, за разлику од претходника који у свом наративу као основ теургије апострофирају љубав. „Страх Божији је почетак врлина“²³ – наводи Исак

¹⁹ Бојовић запажа да је мотив љубави заступљен скоро на свакој страни Доментијановог текста (Бојовић 2009: 86); Радојчић говори да је „та почетна интонација [интонација љубави] заступљена у целој биографији као једна од основних црта унутрашњег лика Светог Саве“ (Радојчић, 1988, стр. 42).

²⁰ „Мотив љубави је обележио српску црквену књижевност. Већ у првом књижевном тексту, у *Житију свейої Симеона* од Светог Саве, овај мотив заузима значајно место“ (Бојовић, 2009, стр. 85).

²¹ „Када сам у немоћи тада сам силан, и сила моја се свршава у немоћи“ (2 Кор 12, 9–10).

²² „Дркће од страха твојега тијело моје, и судова твојих дојим се“ (Пс 119, 120).

Сирин, усаглашавајући се са псаламском фразом: „Почетак мудрости је страх Господњи“ (Пс 111, 10). Не желећи да у раду детаљно истражимо ову базичну синтагму хришћанског учења, желимо само да укажемо на њене основне карактеристике.

Страх Божији у записима светих отаца компарира се са осећањем страхопоштовања према Богу које произлази из осећања недостојности које човек има пред величином Логоса²⁴. Архимандрит Софроније онтологију овог истанчаног осећања види у Божијем давању²⁵. Свети оци се слажу у томе да је страх Божији основа људске премудрости који, иако изазива дојазан мотивисан сопственим недостацима, јесте предворје вечне радости у Богу:

Страх Божий – действие благодати Святого Духа в человеческом сердце, дарующее человеку ощущение Божественного присутствия и боязнь оскорбить Бога греховным помыслом и поступком. Через страх человек достигает любви, а не иначе²⁶ (Енцикл. Ру, 2005).

Наведено осећање скрушености и снага осећаја маленкости пред божанском величином у хагиографијама произлази из свакодневног молитвеног *сећања на смрт*, индиректно или директно

²³ Наставак цитата: „Он је пород вере и сеје се у срце када се ум одвоји од светске расејаности. Тада он мисли које круже и лутају сабира на размишљање о будућем васпостављању“ (Сирин, 2013).

²⁴ „На осећај светог страха, осећај најдубљег страхопоштовања према Богу, указује нам, с једне стране, неизмерна величина Божијег бића, а, са друге, наша крајња ограниченост, наша немоћ, наше стање огреховљености, пада. Страх нам је прописан и у Светом писму – оно је ради нас почело да замењује глас савести и природног закона чим их је обавила тама, чим су почели да издају нејасне, најчешће лажне звуке, и потпуно их заменило када се појавило Јеванђеље“ (Брјанчанинов, 2011).

²⁵ „Овај страх се на нас спушта Одозго. Он, тај страх, јесте духовно осећање, пре свега Бога, а затим и нас самих. Ми живимо у стању страха услед присуства Бога Живог и при сазнању наше нечистоте. Овакво је деловање тог страха: Он нас поставља пред Лице Бога, пред Његов суд; а ми смо тако ниско пали да наша брига о нама самима постаје дубока патња, тежа од муке када себе сагледамо у тами незнања, у парализи неосећајности, у ропству страстима. Овај страх је наше пробудење из вековног сна у греху“ (Арх. Софроније, 2011).

²⁶ Страх Божији – дејство благодати Светога Духа у човековом срцу које дарује човеку осећање Божијег присуства и дојазан да ће га грешним поступком или помисли оскрнавити. Кроз страх човек достиже љубав, а не иначе (превод С. М.).

изречене бриге над оним што долази, над судом који чека појединца по напуштању овог света:

Человек, пока в нерадении, боится часа смертного; а когда приблизится к Богу, боится сретения суда; когда же всецело подвинется вперед, тогда любовью поглощается тот и другой страх [...] Кто достиг любви Божией, тот не желает уже снова пребывать здесь; по тому что любовь сия уничтожает страх²⁷ (Енцикл. Ру, 2005).

У складу с наведеним, страховања краља Драгутина, духовници са којима комуницира писменим путем сматрају непродуктивним. Пут ка Богу је делатан и зависи не само од Божије воље већ и од настојања појединца да јој се приклони: *Ако ѿо извршиш, чедо наше ѿверено нам у Госѿоду, ѿ ѿо ѿи зайоведисмо, ѿи ћеш се насѿианиѿи у десконачне векове, ѿде је неисказана радосѿи са анђелима и свеѿилосѿи вечна у Госѿоду* (Данило II, 1988, стр. 71). Краљица Јелена дојећи се смрѿној разлучења, налази се у стању повишене будности:

Сећајући се у своме уму оноѿа ѿрозноѿа и сѿпрашноѿа дана када ће зайоведити анђелима својима да разлуче ѿрешнике од ѿраведника²⁸, разлучујући ѿрешнике, једне у крајњу ѿшаму, сѿремљену ѿаволу и ѿеѿовим анђелима, друѿе у оѿан вечни, ѿрећи ће диѿи ѿослани међу црве који не сѿавају, а чеѿѿврѿи ће диѿи ѿредати ѿрози (Данило II, 1988, стр. 71)²⁹.

Као страдалнички пут ка Богу, и на примеру краљице Јелене (као и на примеру краља Драгутина), Данило II истиче болест. У вези са овим начином страдања специфичност житија архиепископа Данила је у томе што његова краљица Јелена пада у тешку болест после дугогодишњег прилежног добротворног рада, одрицања од било какве врсте самоугађања и по завршетку манастира посвећеном Богородици.

Осујеђено начело реципроцитета на плану световног живота – када после подвига уместо очекиваног благостања подлеже тешкој болести – не доводи у питање богољубивост житијне јунакиње, јер њен молитвени подвижнички пут није усмерен ка овоземаљским благодетима. Сходно базичном хришћанском осећа-

²⁷ Човек у немарности боји се самртног часа; у приближавању Богу страхује од Страшног суда; када се цео преда Богу, тада љубав овладава и тим и другим страховима.[...] Ко је достигао љубав Божију, тај више не жели остати овде, и то зато што та љубав уништава страх (превод СМ).

²⁸ Јасна алузија на Страшни суд (види Мт 25, 31–46).

²⁹ Слично: Помисли душо ѿѿа ће ѿе сресѿи ѿосле изласка ѿвоѿа од ѿела! Ево ѿи се сѿремају разне муке, анђели љуѿи и немилосѿиви хоће да ѿе ухвату (Данило II, 1988, стр. 93).

њу, осећању грешности, спремна да прихвати Божију вољу изговара:

О љуџој мени ђрешној! Јер умирем са ђресима мојима и ваздушна миџарсџива чекају ме, одмах ћу диџи од њих исџираживана. Но удосџоји ме, Го-сџоде, недосџојну раду Твоју да ђримим ђододије монашкоџа образа, ако и нисам досџојна (Данило II, 1988, стр. 97).

Наведени цитати из житија посвећеног краљици Јелени (као и остали примери зазорног односа појединца према појединачном суду), уз истицање сопствене грешности и изражене забринутости због онога што предстоји, утемељени су у хришћанско учење о ваздушним митарствима.³⁰ Маниристичко самоунижавање (афектирана скромност) житијне јунакиње сродна је беседи Кирила Александријског³¹ која се сматра утемељењем учења о пр испитивању човекове душе после смрти.

Иако у наставку беседе као последицу исправног или грешног живота Кирил Александријски апострофира могућност вечног живота или вечне смрти³², цела беседа је прожета такозваним сећањем на смрт, чије је базично осећање – страх, мотивисано описом страдања грешних:

„Бојим се смрти због горчине њене [...] Ужас ме обузима при поми-сли на дан страшног и нелицепријатног Суда, на страховни престо,

³⁰ Пројављивање анђела у тренутку смрти житијног јунака директно је повезано, према учењу православне цркве, са феноменом митарства, тј. појединачног суда који се дешава, када се по растављању од тела људска душа вођена анђелима пење ка Богу. Препреке на том путу чине зли дуси који наводе све грехе покојникове које је чинио речју, мишљу и делом. Овај суд претпостављен је библијским наводом – „Људима је одређено један пут умрети, а потом – суд“ (Јевр: 9, 27), Јаковљевим сновиђењем које описује лестве које воде ка небу, по коме шетају анђели (1 Мој 28, 11–13), а директан континуитет старозаветном Јаковљевом сну јесте реплика Исуса Христа када се обраћа онима чистог срца како ће видети анђеле „како улазе и силазе на Сина Човечјега“ (Јн, 1, 51).

³¹ Александријски архиепископ из петог века.

³² „Ај, тешко грешницима! Гле, праведници стадоше с десне стране Оца, а ови се жалосте. Сада, докле грешници ридају, праведни се веселе; праведници у заклону Вишњегач почивају, а грешници у муци и јаду. Тешко, тешко грешницима! Они осуду себи примају, а праведници, гле, славу и хвалу. Ох, јада! Докле се праведни сваким добром наслађују, докле чемерни грешници у свакој оскудици пате! Да грдног ли стида! Докле се праведници чествују, докле грешни унижење трпе! Праведници у светости благају, грешници у огњу не мирују. Праведници у слави пребивају, грешници у дешчашћу трну“ (Александријски, 2012).

на праведно Суђење. Стравим се реке огњене што пред престолом тече, киптећи грозовитим пламеном чији су језици попут мачева оштрих. Плашим се мука непрекидних. Дрхтим пред казнама којима краја бити неће. Зедем од мрака. Тресем се пред тамом најкрајњом. Стрепим од ланаца што никада неће бити раскинути – од шкргута зуба, од ридања неутешног, од неминовних разобличења“ (Александријски, 2012).

МОНАШКИ (АНЂЕОСКИ) ОБРАЗ И СТРАХ БОЖИЈИ

За разлику од хагиографа XII и XIII века који сам чин монашења одређују као узимање *анђелској* образа, примери у насловном прецизираном корпусу житијних текстова садрже опис различитих стадијума духовног узрастања, док је прелазак световног живота у духовни одређује као узимање *монашкој* образа. Живот анђела постиже се добровољном жртвом којом се појединац одриче сваке врсте световног самоугађања. У вези с тим, у Јеленином житију се наводи: *Ошћуживши се од овоземаљске раскоши жели невидљиво, ѿоѿа самоѿа невидљивоѿа їледајући, и усрдно ѿрїи анђелски живої, сваїда умом їусїиње їонећи и їричешћујући се Боју у великом ћуїању* (Данило II, 1988, стр. 97).

Пут ка анђеоском образу је *живої анђеоски*, аскетски, молитвени пут, а рационализован земаљским манифестацијама компатибилан је са феноменом ношења *крсїа*³³, смиреног и смерног прихватања земаљскога страдања. Светост краља Драгутина осмишљена је, између осталог, и свесно наметнутом жртвом: благослов најављене смрти и сцена умирања као тренутка када јединка свесно предаје своју душу Господу, садржи опис посмртно откривених тајни које говоре о његовом световном подвигу произашлом из духовних настојања: живео је у целибату с женом и носио појас од сламе на нагом телу.

Уводни део описа живота архиепископа српских у *Даниловом зборнику*, ове духовне подвижнике равна с анђелима: *И ради ѿакве*

³³ „И који не узме крст свој и не пође за мнош, није мене достојан“ (Мт 10, 38). О међусобној сродности и сагласју између крста који је носио Исус Христос и који носи човек пошавши у вери за њим, можемо рећи следеће: „Свако од нас по мери своје вере добија и крст од Господа који носи током свог живота. У заједници са Господом ми са њим носимо Његов Крст исто онако како Он носи наш крст. После смрти Господа Исуса Христа Крст није само оруђе смрти него по Његовом Васкрсењу постаје животворна сила, знак највеће радости и благодарности Богу“ – (Иринеј, 2015).

жеље њихове, свесрдачне љубави у Христѹ, будући још у шѣлу, јавише се равни анђелима, јер ѿрудове своје расѣлодише на сѣиѣину, и у онај свѣиѣли дан доласка Владике узвеселиће се у вечној свѣиѣлосѣи (Данило II, 1988, стр. 152). За разлику од ове констатације која описује крајњи резултат њиховог подвига, у записима о животу светих црквених поглавара они су монаси, а њихов мотив који их води путем подвига јесте страх Божији.

Тако архиепископ Јоаникије Данила II изговара псалме: *Прикуј шѣло моје сѣраху Твојему да сачувам Твоја оѣравдања* (Пс 119, 120). Јевстатије Шести означен је цитатом: *Они који се Боѣ доје, све ће им усѣиѣи на добро* (Рим 8, 28). Данило је по сведочењу свог ученика, као *ѿред очима ѣледајући ѿрозно исѣиѣивање коначне најлаѣе* (Ученик, 1989, стр. 85) био мотивисан за подвиг.

На основу свега наведеног, у хагиографијама овим радом обухваћеног периода можемо говорити о директној компарацији између подвижника и анђела у тростепеном низу. Напуштањем световног живота појединац од Бога призван прво узима монашки образ, затим трпи *анђелски живоѣ* – својеврсну врсту страдања промислитељском функцијом Бога предвиђену појединцу на путу духовног раста и ишчекивању објављивања дожанске светлости. Тек је трећи степен – фаза човека чисте душе достојног статуса богоугодног појединца – код Данила Пећког одређена као обзнањивање људскога бића са *анђелским образом*.

Одређујући анђелски образ чистотом душе појединца што се не сматра елементом почетне већ зреле фазе монашког подвига (исихастичког тиховања и молитвене посвећености Свевишњем), хагиографи овога периода, утемељени у овакво полазиште анђелима називају оне који су *чезнући за невидљивим* то успели и да сагледају. Чињеницу да је искрено покајање, које са собом носи и подвиг самоунижавања, истиче и житијни податак да јунаке ових текстова неретко нападају дуге и тешке болести (о чему смо већ говорили на примеру краља Драгутина и краљице Јелене).

У оваквом контексту болест може бити веће олакшање него терет, јер „ко пострада тијелом, престао је да гријеш“ (1 Петр 4, 1). Зато страдање кроз болест није тек *ѣривилѣија* оних окружених световним искушењима, већ и архиепископа Јевстатија Шестог који је боловао тешко, али *блажено је боловање ѣакве њѣове смрѣи, у којој се ѣрелази на слаѣки сан* (Данило II, 1988, стр. 207).

АНЂЕЛИ, СТРАДАЊЕ И СМРТ

Архиепископ Арсеније *саврсник истѿоѿа анђелскоѿа збора* (Данило II, 1988, стр. 166), који је тешко боловао, толико тешко да није био у стању да извршава своје монашке дужности, пред смрт бива благословен земаљском формом Божије милости. Ова хагиографска слика је пандан пројављивања анђела старозаветном Авраму³⁴, међутим, мотивација доласка три анђела Авраму и Арсенију различито су контекстуализоване: Аврамово страдање је осмишљено тугом због тога што нема потомство, док је Арсенију подвиг отежан дугом (траје три године) и тешком болешћу. Тачка поклапања је у ономе што Данило II апострофира – сусревши се са гласницима Божијим Арсеније изговара: *Мир с вама, слуѿе Христѿове, јер сѿе дошли да ѿосейѿиѿе моју немоћ* (Данило II, 1988, 171). Анђели долазе онима који су на ивици снаге, на прагу да поклекну у свом богоугодном животу пружајући им подршку.

Хришћанско учење, као што је већ наведено у одељку који се бави страхом од Бога, подразумева појединачно суђење преминулом, такозвана митарства која претпостављају сусрете с анђелима – не само с анђелима заштитницима, већ и анђелима демонима који душу преминулог нападају (док је ови први бране описујући њена добра дела). Овај процес описан је кроз слику двадесет митарстава – препрека на путу ка Богу – Теодоре Цариградске монахиње из десетог века. По житијним наводима, после смрти јавила се монаху Григорију у сну и детаљно описала овај процес³⁵.

Ово житије, нама доступно кроз наводе Јустина Ћелијског у оквиру житија Василија Новог, Теодориног духовног оца, истиче још један степен повезаности између живих и у Богу уснулих у текстовима архиепископа Данила и његовог ученика. Њена коначна одбрана од злих сила завршава се следећом чињеницом: „Но ми благошћу Христовом, прођосмо и то митарство без муке,

³⁴ Види 1 Мој, 18.

³⁵ Наводи из поменутог житија важни су и као елемент развијања истанчаности духа појединца током препознавања греховног у себи. По сведочењу Теодоре Цариградске, треба проћи двадесет препрека на којима душу преминулог сачекује испитивање одређеног греха као што су: празнословље, лаж, клевета, стомакоугађање, лењост, крађа, средрољубље и тврдичлук, присвајање туђег, неправда, завист, гордост, гнев, злопамћење, убиство, чарање и врачање, блуд, прељуба, содомија, јерес, немилосрдност.

уз помоћ молитви преподобног Василија, који ми од својих добрих дела подари много за моје откупљење“ (Ђелијски, 2012).

Теодора Цариградска истиче снагу молитве земаљског анђела – свог духовника Василија. Ова тврдња усклађена је са наводима који су приписани самим анђелима чуварима који Светој Теодори говоре да за душе умрлих верујућих³⁶ другог пута ка Богу нема, да је тежак сходно количини неокајаних грехова³⁷, као и да поред личног подвига, значајну улогу имају молитве духовних сродника:

„И кад се душа разлучи од тела, и хита да узиђе на небо к Творцу свом, тада је они нечастивци спречавају, показујући записане грехе њене. И ако душа има више добрих дела него грехова, они је не могу задржати. Пронађу ли пак код ње више грехова него добрих дела, они је задржавају за време, и затварају у тамницу невидења Бога, и муче је, уколико им сила Божја допушта да је муче, све док та душа молитвама Цркве и милостињама својих ближњих не буде искупљена“ (Ђелијски, 2012).

Сродно овој метафизичкој комуникацији у хагиографијама прве половине XIV века, молитва Свевишњем током тешког страдања, подразумева и свете посреднике. Као што у Житију Светог Василија Новог Света Теодора говори о снази молитве њеног духовног учитеља Василија, као подједнако важном сегменту њеног успешног проласка кроз митарства, српски владари и ратници, обузети страхом од опасности у којој су се нашли, обраћају се и светим прецима за помоћ.

У житију посвећеном краљу Милутину, опис ратова са Византијом садржи и молитву забринутог владара, коме Данило Пећки приписује и следеће речи: *Госїодине мој свеїи їреїододни оче Симеоне, їожури да ми їомоїнеш, їер ако хоїеши моїуїе їиї је* (Данило

³⁶ „Знај још и ово: овим путем улазе, и истјазавају се, само они који су вером и светим крштењем просвећени; а неверници незнабожни идолопоклоници, и Сарацени, и сви туђи Богу, овамо не долазе. Јер још за живота у телу они су душама својим погребени у аду, и када умиру, ђаволи им одмах без икаквог испитивања узимају душе, као свој властити удео, и низводе их у понор пакла“ (Ђелијски, 2012).

³⁷ „А они који истински исповеде сва своја зла дела, и жале и кају се због учињених зала, њима се греси милосрђем Божјим на невидљив начин бришу. И кад таква душа долази овамо, ваздушни иследници отварају своје књиге, али ништа не налазе записано против ње, и не могу да јој учине никакву пакост, нити да је уплаше, и душа радујући се улази к престолу благодати. И да си ти потпуно и истински исповедила све своје грехе, и добила разрешење, не би била овако страшно истјазавана на митарствима“ (Ђелијски, 2012).

II, 1988, стр. 115). У сегменту везаном за опис ратовања са татарским каном Ногајем током сузне молитве изговара: *А и вас молим Госјодо моја, љрејодобни оче Симеоне и кир Саво, имајући смелосїи ка Владици, не љрезриїе мољења моїа* (Данило II, 1988, стр. 122).

Молитва ратовима ослабљеног владара Стефана Дечанског, усмерена је ка понављању већ учињеног чуда – он моли Бога да му пошаље анђела који ће казнити злог цара Михаила, као у случају кажњавања смрти дугарског великаша Стреза. Својеврсна врста сећања, заснована је на апологији речи³⁸ као носиоца Истине, на текстуализованом искуству и наводима из житија које су већ написали богонадахнути хагиографи³⁹. Универзалистичким категоријама речено – Данило Пећки нас подсећа да је Бог увек исти и да је богоугоднику могуће све што и његовом Логосу: „Ко верује у мене, дела која ја творим и он ће творити, и већа од ових ће творити“ (Јн 14, 12).

У наставку житија изостаје опис страдања непријатељске војске (сем лапидарног податка да је много дугарске војске страдало, па и сам цар Михаил), што је тек увод за исказивање захвалности помоћницима који долазе из метафизичких простора: *Нека вам је знано да љомоћу Божијом и засїуїниїиївом свеїшоїа їосїодина нашеїа љреїодобноїа оца Симеона и Саве* (Ученик, 1989, стр. 47) успели су да савладају велику силу зла која се наднела над њиховом државом. Сличан навод проналазимо и у оквиру описа успешног савладавања Византинаца – ратни успех остварен је љомоћу Христїовом и молиївама їосїоде своје: *свеїшоїа Симеона и свеїшоїа Саве, на велику славу и хвалу Боїу [...]* Јер Бої се уїїврди љосред њих и не љколебаїе се никада (Ученик, 1989, стр. 53).

Преузимање посредничке функције анђела од стране родоначелника српске државе и утемељивач праве вере светих Немањиха, у житијима архиепископа Данила и његовог ученика постаје топос чији заматак можемо пронаћи још у Теодосијевом опису живота Светога Саве. Неодлучном цару Асену, који се невољко одриче моштију Светога Саве похрањених у Трнову, у сан долази Божији гласник отеловљен у облик преминулог свеца.⁴⁰

³⁸ „За византијске богослове дар речи је у истом рангу с даром мудрости, јер су они фактички неодвојиви и, како је убеђен Григорије Богослов, просветљују ум и осветљавају нам пут до Бога [...] И зато црквени Оци не посматрају реч само као дар Божји већ истовремено и као дар Богу и то дар који Он це-ни и поштује“ (Бичков, 1991, стр. 199).

³⁹ Случај са интервенцијом анђела у кажњавању лошег (сина ђавољег) Стреза описан је код Доментијана и Теодосија.

Поред неоспорне сличности треба истаћи да су Теодосијеви наводи усклађени са култом Светог Саве и намером хагиографа да у свом наративу изложи елементе живота житијног јунака који потврђују његову светост.

У текстовима *Даниловој зборника* и радовима његовог ученика, осим поменуте функције, уочавамо инсистирање на елементу *ушкројавања*, метафизичког сагласја Бога и човека са снагом духовне подршке светих предака. Одсуство овоземаљских хронолошких оквира, такође говори о интенцији аутора да свете Немањиће изједначи са одуховљеним бићима које је Бог створио пре него је створио време. Посебног истицања интервенције анђела, као што је то био случај у претходној фази развоја старе српске књижевности, изостављен је.

Овакав однос духовних снага у победи добра над злом Александар Наумов наводи као трећи степен топоса помоћника у старој српској књижевности – први степен је од Бога измољена помоћ земаљских савезника; други степен је исказан кроз метафизичко присуство анђела или свеца заштитника⁴¹ хагиографског јунака у невољи и трећи степен јесте у претходном делу рада наведена помоћ од светих предака благородне лозе Немањића:

„Готово никад будући светац не убија сам, смрт долази уз помоћ других – или невидљиво, или преко анђела и већ канонизованих „старих” светаца или рукама других људи. Сви су убеђени да испуњавају Божију вољу и да је смрт грешника богоугодна да се не би изродило веће зло“ (Наумов, 2016).

Типски опис смрти, сродан наративу које проналазимо у хагиографијама XII и XIII века, дат је у житију посвећеном краљици Јелени: њена смрт је најављена, своје последње речи упућује Богу, а њена молитва се са појединачног – молитве ради спасења душе – преноси на шири план – молитву ради спасења читавог народа. Њена светост је верификована чудима и непропадљиво-

⁴⁰ Више о томе – Милојевић, 2017.

⁴¹ У вези са тим Александар Наумов наводи: „Појава св. Ђорђа је узрокована великим поштовањем које показује према њему Немања, обећавајући да му послужи у *све дане моја живоја*. Избор свеца је везан за његову потврђену моћ деловања у име Исуса Христа; у молитви Стефан Немања понавља речи Ђорђа изречене у време мучења, да Господ буде милостив свим оним који буду у *деги* и у *невољи* или у *шамници* или на *мору* ња *иризову* именом мојим *Твоје човекољудље*. У одговору, свети Ђорђе уочи битке јавља се „у *војничком лику* свештенику који је служио у Цркви св. Ђорђа у *Звечану* и обећава помоћ“ (Наумов, 2016).

шћу тела. У осталим житијима Даниловог зборника ово знање свезнајућег, богонадахнутог приповедача се тек наговештава.

Опис смрти, осим у случају краља Милутина, не садржи детаљан опис свих фаза растављања хагиографског јунака са овоземаљским животом, већ се светост, богоугодност и боравак на месту блиском Богу подразумева⁴². Као што се подразумева и њихова духовна блискост с Божијим бестелесним бићима. Житије посвећено краљу Драгутину, Теоктисту у монаштву, садржи и податак да је брату јавио *све о својој смрти* (Данило II, 1988, стр. 76), а његова светост није испричана кроз одељак о чудима, већ посредно, кроз откриће његовог земаљског подвига: целибат и неудобни појас којим је *нијодашњавао* своју телесност.

Архиепископ Арсеније умире убрзо после доласка тројице мушкараца за које је он прозрео да су сами Божији анђели, а рајска насеља претпоставља чињеница да је смрт по њега дошла одмах по светом причешћу. Осим тога, распукли гроб Светога изливао је свето миро. У вези са смрћу архиепископа Јоаникија у вези с којим је истакнута његова лојалност владару, хагиограф је просто наводи без детаљнијих објашњења. Његова светост и вечни живот материјализован је кроз исцелитељске мошти, што се по хришћанском учењу сматра очекиваном Божијом милошћу, а каузалност произлази из његових добрих дела током живота, јер

*они који су му добро послужили у овом живоју, њаквих њела гроб не рас-
твори нији земља узможе гржати, као и у овом веку (њело) оноја прео-
свећеноја. Јер живећи нейорочним живојом и после смрти сачува нейо-
вређено њело, и на висинама ликујући са анђелима нейресјано слави
свеју Тројицу* (Данило II, 1988, стр. 192).

Живот архиепископа Данила II у житију његовог ученика завршава се очекиваним податком везаним за појединца посвећеног приближавању Богу: *Усну с миром и оиде Госјоду* (Ученик, 1989, стр. 117). У опису смрти Јевстатија Шестог сусрећемо се са описом онога што се у осталим житијним текстовима тек подразумева, наводи речи Свевишњег упућене Јевстатију који је *са радо-
шћу превођен здоровима анђела и арханђела* примајући неисказану *свејлост* вишњеја *Свеје* Тројице. На овај начин истиче се место које преминули богоугодници имају у хијерархији оних који су се, достигавши вечни живот, приближили Истини:

⁴² Изузетак од тога јесте опис смрти краља Милутина чије се лице просветлило: *Смајрам длаженим мноја пресвејло лице њвоје, које се озарило од пресвејшја Духа* (Данило II, 1988, стр. 146).

Добри мој слуіо и верни, уђи са смелошћу у радосіи Госіода својеіа, данас ііе іосіављам у ред ликова анђела мојих, и уіоіових ііи сіанове неде-сноіа живоіа, и зайоведам да будеш учасник бесмртіне моје іірііезе (Данило II, 1988, стр. 202).

На основу свега наведеног, у оквиру хагиографске делатности Данила Пећког и његовог ученика, можемо говорити о трећем степену описа пројављивања гласника Божијих, јер се у текстовима ових аутора сусрећемо са вишим степеном инсистирања на малој моћи човековој и његовој неспремности да се лично суочава са езотеричном сфером живота у Христу. Зато Данило II проналази другачије наративне стратегије путем којих се присуство анђела у одређеном контексту сматра подразумевајућим, без уплива визуелних или звучних ефеката који би били материјална потврда априори претпостављеног, чак и када у текст уграђује параболу скоро идентичну оној библијској.

ЗАКЉУЧАК

Као осоденост житијног наратива Данила Пећког истакли смо његово истицање страха Божијег као базичног духовног стања произашлог из човекове тежње ка богоспознању. У оквиру ове осодености, главни истраживачки задатак био је преиспитивање функције анђела у богослужбеном тексту Данила Пећког и његовог ученика. Као заједнички именилац свих елемената истраживања на ову тему истакли смо такозвано утројавање, у богослужбеном тексту осмишљено кроз формалну тристепеност произашлу из једног (јединственог) полазишта анђеоске онтологије⁴³.

Узевши за полазиште Свето писмо, преко аутора XII и XIII века, па до Данила II и његовог ученика, уочили смо тростепеност која је присутна и када је реч о начину приказивања ових одуховљених небеских бића. У Светом писму срећемо се визуелним приказом гласника Божијих, код аутора прве фазе старе српске књижевности можемо говорити тек о алузивном приказивању присуства анђеоског – испричаном кроз звучне и визуелне елементе, или наглу промену расположења која се шири на оне који присуствују тренутку растављања светог. Трећи степен, више не приказивања него тек указивања, подразумевајућој уло-

⁴³ Овакав начин приступа теми на трагу је Светог Тројства – трипостатности Божије оваплоћене у Оцу, Сину и Светоме Духу. Дионисије Ареопагит говори о три реда анђела, а у Светом писму проналазимо три основне функције пројављивања гласника Божијих.

зи и присуству анђела из позиције недостојности људске, проналазимо код Данила II и његовог следбеника. Раскошна слика умирања присутна у житијима XII и XIII века замењена је скромном констатацијом да праведник, нпр, *усну с миром и оишде Госпо-ду* (Ученик, 1989, стр. 117).

Уочили смо и разлику у именовању анђелом оних који су се у оквиру монашке заједнице или у монашким испосницама посветили аскетском животу. Док се код аутора претходне фазе сам чин монашења одређује као узимање анђеоског образа, код аутора који су тема овог рада то је тек узимање монашког образа. О светим црквеним поглаварима, а у оквиру њиховог монашког подвига, говори се као о земаљским анђелима тек у зрелој фази аскетизма, када Божија Истина њему постаје јасна и видљива. Јасно дефинишући анђеоски образ кроз чистоту душе, ови хагиографи наводе да јој се остали јунаци њихових житија приближавају тек у тренутку најављене *радосне* смрти која је јасан континуитет богоугодном животу.

Као различитост хагиографских стратегија Данила II и његовог ученика, истакли смо и приписивање улоге помоћника светим прецима, коју у првој фази има породични светац, а затим анђели Божији. Хагиографским јунацима овог периода приписано је знање о снази молитве Светих који постају посредници између човека који кроз молитву комуницира са Свевишњим и Бога који је ту молбу услишио. Зато се после помоћи с неба владари захваљују Светом Симеону и Светом Сави и акцентује њихово заступништво код Бога.

Код Данила II и његовог ученика улогу посредника у богочовечанској комуникацији, коју су у ранијим текстовима старе српске књижевности имали анђели, преузимају свети Немањићи, родоначелници српске државе, чији су континуитет хагиографски јунаци архиепископа Данила и његовог ученика. У хагиографијама овог периода проналазимо текстуално искуство надахнутих хагиографа који, сходно свом позвању, назначавају позицију светих владара и црквених поглавара у хијерархији која повезује небо и земљу – њих Бог поставља у *ред ликова анђела својих* и позива да буду учесници његове *бесмртне ѿрїезе*.

ИЗВОРИ Данило Други (1988). *Животѣи краљева и архїеїскоїа срїских. Службе*. Београд: Просвета, Српска књижевна задруга.

Данилови Настављачи (1989). *Данилов Ученик, друџи настављачи Даниловог зборника*. Београд: Просвета, Српска књижевна задруга.

Доментијан (1988). *Живот Свећога Саве и Живот Свећога Симеона*. Београд: Просвета, Српска књижевна задруга.

Дукљанин (1988). *Љепопис ђога Дукљанина*. Београд: Просвета, Српска књижевна задруга.

Првовенчани, С. (1988). *Сабрани списи*. Београд: Просвета, Српска књижевна задруга.

Свети Сава (1986). *Сабрани списи*. Београд: Просвета, Српска књижевна задруга.

Свето писмо (1950). *Свећо писмо*. Њујорк–Лондон: Савет Библијских друштава.

Свето писмо (2008). *Свећо писмо. Нови завет*. Шабац: Глас цркве.

Теодосије (1988). *Житија*. Београд: Просвета, Српска књижевна задруга.

ЛИТЕРАТУРА Архиепископ Софроније (2011). *О страху Божјем*. Преузето 1. априла 2017. са: <https://svetosavlje.org/o-strahu-bozijem-iz-knjige-vidjenje-lica-bozijeg>.

Бичков, В. В. (1991). *Византијска естетика: теоријски проблеми*. Београд: Службени гласник.

Богдановић, Д. (1978). Нове тежње у српској књижевности првих деценија XIV века. *Византијска уметност и уметност XIV века*. Београд, 212–233.

Богдановић, Д. (1991). *Историја старе српске књижевности*. Београд: Српска књижевна задруга.

Бојовић, Д. (2004). Пројекција митарства у „Житију Светога Петра Коришког“. *Црквене студије*. Ниш: Центар за црквене студије. 121–129.

Бојовић, Д. (2009). *Тријеза Премудрости*. Ниш: Центар за црквене студије.

Дионисије Ареопagit (2015). *Небеска јерархија. Дела*. Ниш: Међународни центар за православне студије, Центар за византијско-словенске студије Универзитета у Нишу, 5–35.

Епископ Иринеј (2015). Крстопоклона недеља у храму у Новом Саду. Преузето 13. марта 2017. са: http://www.spc.rs/sr/krstopoklona_nedelja_u_sabornom_hramu_u_novom_sadu_0.

Енцикл. Ру (2005). *Енциклопедија изречених Святих отаца и учитеља Цркве по различним вопросам духовной жизни*. Преузето 30. марта 2017. са: <https://azbyka.ru/otechnik/prochee/entsiklopedija-izrechenij-svjatyh-ottsov-i-uchitelej-tserkvi-po-razlichnym-voprosam-duhovnoj-zhizni/80>.

Св. Игњатије Брјанчанинов (2011). *Слово о стѣраху Божијем и о љубави Божијој. Аскејски оїледи*. Преузето 15. априла 2017. са: <https://ignjati.je.wordpress.com/2008/10/20/slovo-o-strahu-bozijem-i-o-ljubavi-bozijoj/>.

Исак Сирин (2013). *Преїододни Исак Сирин и ѿоуке за духовни живої*. Преузето 2. марта 2017. са: <http://www.bastabalkana.com/2013/02/prepodo-bni-isaak-sirin-pouke-za-podviznike-i-monahe-duhovno-svetlo/>.

Јустин Ђелијски (2012). *Жиїције їреїододної оца нашеї Василија Нової*. Преузето 1. маја 2017. са <https://svetosavlje.org/zitije-prepodobnog-ocanaseg-vasilija-novog/>.

Кирил Александријски (2012). *Беседа о исходу душе и Стѣрашном суду*. Преузето 20. априла 2017. са: <https://svetosavlje.org/beseda-o-ishodu-duse-i-o-strasnom-sudu/>.

Милојевић, С. (2016), Феномен стваралаштва у хагиографијама архиепископа Данила и његовог Ученика. *Филолої*. VII, 452–469. doi: 10.2168/fil1614452m.

Милојевић С. (2017), Функција анђела у опису страдања и смрти у старој српској књижевности XII и XIII века. *Црквене стїудије*, бр. 15, Ниш [рукопис у припреми за штампу].

Наумов, А. (2016). Смрт Јована Владислава у контексту хагиографских чуда кажњавања смрћу, реферат са симпозијума *Свєїи Јован Владимир кроз вїекове*, Бар [рукопис у припреми за штампу].

Радојчић, С. (1988). *Лик свєїої Саве у Домєнїијановом „Живоїу и їодвизима архїєїискоїа све срїске и їоморске земље їреїододної оца и доїоносної на-сїавника Саве“*. Београд: Просвета, Српска књижевна задруга.

Шпадијер И. (2010). Хронолошки оквири књижевног рада Теодосија Хиландарца. *Прилози за књижевност, језик, исїорију и фолклор*, књига LXXVI, 2010, сепарат 1–16.

Снежана Й. Милоевич

Университет в Нише
Философский факультет

Резюме

РОЛЬ АНГЕЛА В ОПИСАНИИ СТРАДАНИЯ И СМЕРТИ
У ДАНИИЛА ВТОРОГО И ЕГО УЧЕНИКА

Хотя цель исследований в этой работе обдумана нарративом писателя агиографий первой половины XIV века, Архиепископа Даниила и его ученика, мы воссоздали непрерывную связь со Священным писанием и авторами XII и XIII веков. Увидев и осознав схему тройства – термин богословской терминологии, который мы включили в литературоведческое исследование – мы ставили ударение на три базовые функции проявления ангелов: трёхступенчатость монашеско-ангельской жизни; три вида посредничества между Богом и человеком, каждый из которых следует ангельской онтологии исполнителя воли Божьей. Преимущественным фокусом нарративной стратегии Архиепископа Даниила и его ученика является подразумеваемая роль ангелов в типических ситуациях, в которых в предыдущем периоде подробно говорилось о проявлении ангелов и это картина третьей степени (третьего вида) подчёркивания функции бестелесных небесных существ в житийных делах старой сербской литературы. Такая позиция Даниила II и его ученика имеет своё происхождение в подчёркивании человеческой незначительности и в том, что он недостойный коммуникации с метафизическими просторами Истины Божьей, которая одновременно является и источником страха Божьего, но и стремлением к соединению с Богом.

Ключевые слова: житие, ангелы, Даниил Второй, Ученик Даниила Второго, схема тройства, страх Божий.



Овај чланак је објављен и дистрибуира се под лиценцом Creative Commons Ауторство-Некомерцијално Међународна 4.0 (CC BY-NC 4.0) | <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>.
This paper is published and distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution-NonCommercial International 4.0 licence (CC BY-NC 4.0) | <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>.