



Нина Гагова

Институт за литература
Българска академия на науките

Св. Симеон – вечният владетел на сърбите

След като великият жупан Стефан Неманя, дулос на византийския император и архонт на Сърбия¹, обявява своята политическата независимост от Византия (ок. 1190 г.), в сръбската владетелска идеология започва процес на трансформация, който продължава до 60-те години на XIII в. и завършва с установяването на идейни, словесни и изобразителни формули на властта, които ще останат валидни до самия край на съществуването на средновековната Сръбска държава (ок. средата на XV в.).

Изследователите са единодушни, че централен идеологически феномен и основен инструмент на трансформацията става култът на самия

¹ Зависимите от Византия владетели са били наричани от византийците архонти (началници) на съответните народи и до̀уло̀и (слуги/служители) на императора – последното съответства на обстоятелството, че те получавали от императора титли от византийската административна система като условие за тяхната интронизация в собствените им страни (вж. напр. Радужко, 2012, с. 278–279 и цит. лит.; на този въпрос ще се спрем по-нататък).

This work was supported by the Bulgarian Academy of Sciences.

Competing interests: no competing interests have been declared.

Publisher: Institute of Slavic Studies, PAS.

This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 3.0 PL License (creativecommons.org/licenses/by/3.0/pl/), which permits redistribution, commercial and non-commercial, provided that the article is properly cited. © The Author(s) 2016.

Стефан Неманя, канонизиран под монашеското си име Симеон². Основни извори по темата са най-ранните запазени документи, издадени след обявяването на независимостта от самия Неманя (вече монах Симеон) и от сина му Стефан – двете Хилендарски грамоти, от 1198/9 и 1207/8 г.³, заедно с трите жития на св. Симеон, изготвени през XIII в. от синовете му Сава и Стефан и от хилендарския игумен Доментиан (нататък ЖСН1, ЖСН2 и ЖСН3)⁴. Към тях се прибавят риторичните и химнографски текстове, посветени на св. Симеон и св. Сава⁵, ктиторските портрети на първите Неманичи в техните задужбини (Студеница, Милешева, Жича, Сопочани)⁶, както и практиките, свързани с гроба на св. Симеон и почитането на мощите (Поповић, 1992, 2006, с. 27–40, 233–270).

Многократно е отбелязвано, че с култа на св. Симеон Сърбия се сдобива със собствен светец, държавен и династичен патрон, което допринася за утвърждаването на сакралния авторитет на сръбската владетелска институция и легитимността на династичния тип управление. Този и други въпроси, засягащи мястото на култа на св. Симеон в сръбската политическа идеология, са анализирани от множество изследователи, като най-новото

² Подробен анализ на култа на св. Симеон с библиография вж. у Поповић (2006, с. 27–73); за мястото на култа в сръбската политическа идеология вж. Марјановић-Душанић (1997); Калић (2000).

³ За тях вж. Богдановић (1980, с. 151), с по-старата литература; за датирането на двете грамоти – Ђирковић (1981, с. 208); Бубало, 2010. Издания на текстовете, с превод на съвременен сръбски език: Трифуновић, Бјелогрић & Брајовић (1986, с. 54–55); Стефан Првовенчани (1999, с. 2–13). Най-ново и коректно издание на първата Хилендарска грамота – Шпадијер (2014, с. 193 сл.).

⁴ За житията на св. Симеон вж. Богдановић (1980, с. 150–152, 153–154, 157–159), с по-старата литература; Издания на текстовете: Свети Сава (1998, с. 148–191) (с паралелен превод на съвременен сръбски език); Стефан Првовенчани (1999, с. 14–107) (с паралелен превод на съвременен сръбски език); Даничић (1865, с. 1–117) (вж. и съвременен сръбски превод – Доментијан, 1988).

⁵ *Служба на св. Симеон* от св. Сава, *Проложно житие на св. Симеон*, *Кратко житие на св. Сава* (със запис за смъртта на св. Симеон), Теодосиева *Служба на св. Симеон*, Теодосиеви *Общ канон за Христос, св. Симеон и св. Сава* и два *Общи канона за св. Симеон и св. Сава*, на осми глас и на четвърти глас, Теодосиева *Похвала на св. Симеон и св. Сава* (Богдановић, 1980, с. 152–153, 155–156, 173–175).

⁶ От огромната литература по въпроса ще посоча само няколко заглавия, където може да се види и обзор на по-важните изследвания – Радојчић (1934), Ђурић (1981), Бабић, Кораћ, & Ђирковић (1986); Цветковић (1998); Тодић (2000); Суботич & Максимович (2012).

обобщение и частично преразглеждане на резултатите е направено от С. Душанич (Марјановић-Душанић, 1997). Авторката формулира тезата за канонизирането на св. Симеон като „ядро на политическата програма“ на младата сръбска държава, конципирана от св. Сава и основана върху идеята за легитимация на сръбската независимост и утвърждаване на изключителните права на Неманичкия род върху сръбския престол посредством култа на първият сръбски владетел. С. Душанич подчертава предварителното обмисляне и внимателно осъществяване на канонизацията на св. Симеон, чийто инициатор и главен организатор е св. Сава, по „тричленната формула владетел – монах – светец“, както и превръщането на неговия живот във владетелски идеал, в „ключов модел на сръбската владетелска идеология“ (Марјановић-Душанић, 1997, с. 274–286). Според нея св. Симеоновият модел е следван „повече или по-малко последователно и успешно“ от неговите наследници през следващите близо два века, което е осигурило, съгласно предвижданията на св. Сава, масовата им канонизация и, съответно, превръщането на принадлежността към „святата“ Неманичка династия в условие за заемането на сръбския престол. Повечето съвременни сръбски изследователи приемат тези определения на авторката. Трябва да се отбележи обаче, че преките наследници на св. Симеон на сръбския престол – синът му Стефан и неговите синове Радослав, Владислав и Урош I, не абдикират доброволно като св. Симеон и не са канонизирани⁷. Непредубеденият анализ на култовите текстове за св. Симеон в този контекст сочи, че както „политическата програма“ на св. Сава, така и самият култ на неговия

⁷ За смените на сръбския престол от Стефан Първовенчани до Урош I включително вж. по-нататък. Някои изследователи допускат, че е била подготвяна канонизация на Стефан Първовенчани, но култът му е бил прекъснат при неизвестни обстоятелства по време на управлението на някой от неговите синове – така или иначе, липсват каквито и да било култови текстове, както и календарни упоменавания на Стефан Първовенчани като светец (до 1629 г., когато той е официално канонизиран по инициатива на патриарх Паисие, вж. Павловић, 1965, с. 53, 56). С епитета „свети“ Стефан Първовенчани е споменат единствено в две грамоти на Урош I – може да се предполага обаче, че този епитет се е появил в контекста на идеята за „святата Неманичка лоза“, която е представена за първи път в издаден от Урош I документ (Васиљевић, 2013, с. 84–85 и цит. лит.), както и в поръчаното от него Доментианово Житие на св. Симеон (за тази поръчка вж. по-нататък). Не е ясно също кога и при какви обстоятелства Стефан е станал монах (срв. бел. 27), макар да е споменаван като такъв (под името Симон) в грамоти, издавани от синовете му Радослав и Владислав (Васиљевић, 2013, с. 84, бел. 23 и 24). За предполагаемия ранен култ на Стефан Първовенчани, за неговия гроб и за съдбата на неговите мощи вж. Поповић (1992, с. 42–45 и цит. лит.).

баща претърпяват значителни трансформация още през XIII в. и постигат завършеност и стабилно ядро едва след смъртта на св. Сава (1236 г.) в двете жития, които атонският монах Доментиан посвещава на самия него и на св. Симеон. М. Радуйко обърна внимание неотдавна (Радуйко, 2000–2001), че именно там се появяват за пръв път повечето от устойчивите словесни формули на Неманичката владетелска идеология, както и че те могат да се смятат за израз на нов етап в нейното развитие, който изглежда е настъпил по времето на внука на Неманя Урош I (Радуйко, 2000–2001, с. 59). Става дума за формули, изразяващи представата за св. Симеон като *вечен владетел на сърбите*: обозначаването на сръбската владетелска институция с изрза „престола на св. Симеон“ и на първите Неманичи като „съпрестолници на св. Симеон“; формулирането на легитимното заемане на престола с изрза „по Божия воля и с благословията на св. Симеон“; идентифицирането на Неманичите с „благословения род на праведника“, който получава вечни права върху сръбския престол по силата на Завета, сключен между Бог и своя родоначалник (Радуйко, 2000–2001, с. 55–59, 61–62, 83).

За общоприето в изследователската традиция може да се смята, че представянето на сръбската владетелска институция чрез инсигния („престола на св. Симеон“), както и масовата канонизация на Неманичите трябва да се интерпретират като западно или централноевропейско влияние, най-вероятно унгарско – доколкото кореспондират с формулата „короната на св. Стефан“ и с канонизациите на владетеля-покръстител на унгарците и на неговите наследници от династията на Арпадите (Радуйко, 2000–2001, с. 84 и цит. лит. в бел. 187). Отбелязва се също съответствието между тези практики и модела на сръбската държавност, който значително се различава от византийския монархически модел и следва този на „младите европейски държави“ (включително с династичния характер на властта), както и влиянието на силния култ към предците в сръбските земи, запазващ своето значение и след християнизацията. Към тези базисни и общоприети заключения трябва да добавим, че св. Симеон е канонизиран като преподобен (въз основа на неговия монашески подвиг)⁸ и последователно изобразяван в средновековния период единствено в съответното на типа монашеско одяние (Тодић, 2000). Повечето от авторите, изследвали култа, отбелязват обаче неговия „комплексен“ характер, особено присъствието на светителски номинации (апостол,

⁸ За характера на култа на св. Симеон – Поповић (2000, 2006, с. 27–73).

учител, наставник) в житията – като съответстващи на задължението на владетеля да бъде „защитник на християнската вяра“ и „учител по благочестие“ на своите поданици (Поповић, 2000, особено с. 357); отбелязвано е също изобразяването на св. Симеон със свитък в ръката, характерно единствено за пророците, апостолите и светителите⁹.

Доминиращото възприемане на св. Симеон като преподобен или като владетел-монах¹⁰ в изследователската традиция без съмнение се дължи на явните указания в тази посока – приемането на монашество, номинацията „преподобен“ в заглавията на култовите текстове, изграждането на наратива в неговите жития в две части, владетелска и монашеска. Извън „първото ниво“ на наратива обаче, в структурните единици на текстовете, които носят скритите указания за техния смисъл, кодирани посредством библейски цитати и други авторитетни позовавания, се открива една по-различна картина, която хвърля нова светлина върху характера на култа, както и върху логиката и механизма, по който св. Симеон се е превърнал във „вечен владетел на сърбите“. Предлагащото тук изследване е опит да се анализират главните библейски мотиви в уводите на най-важните свидетелства за развитието на култа на св. Симеон през XIII в. (хилендарските грамоти и трите жития на светеца) в контекста на една почти неизползвана за тази цел екзегетична традиция – ранната православно-славянска традиция в прилагането на библейска екзегеза за идеологически и политически цели във връзка с култовете на първите славянски светци¹¹. Преди да пристъпим към конкретния анализ, ще очертаем накратко политическия контекст, в който той трябва да бъде положен, и по-специално, историята

⁹ Св. Симеон е изобразен със свитък в ръката най-напред в Радославовия притвор в Студеница, ок. 1233 г., но текстът върху свитъка не се чете. В Драгутиновата задужбина Арилие (1296 г.) върху свитъка откриваме цитата от Пс. 33: 11 („Дойдете, чеда, послушайте мене: ще ви науча на страх от Господа“), засвидетелстван най-напред в Доментиановите жития на св. Сава и св. Симеон, който най-често ще бъде изписван върху по-късните изображения (Тодић, 2000, с. 297–300).

¹⁰ За вариантите на модела владетел-монах вж. Попович (1999–2000) и цитираната литература.

¹¹ Идеята за съществуването на такава традиция е развита от италианския изследовател Р. Пикио и илюстрирана посредством приложението на неговата концепция за „библейските тематични ключове“ при анализа на ранни текстове от българската, руската и сръбската литература (Picchio, 1973, 1977, 1983; Пикио, 1993; Велковска, 1982, 1984; Джамбелука-Косова, 1985; Минчев, 1985; Броджи-Беркоф, 1987; Георгиева, 1994, 1997, и др.). По-подробно на концепцията на Пикио ще се спрем по-нататък.

на смените на сръбския престол след обявяването на независимостта от Византия ок. 1190 до 60-те г. на XIII в.

Благословията на Стефан Неманя и на св. Симеон

От последните проучвания върху ритуала на интронизация на сръбския велик жупан¹² става ясно, че, обратно на очакванията, сръбската владетелска институция не се нуждае от доказване на своята богопоставеност след обявяването на независимостта. Това е възможно благодарение на факта, че Стефан Неманя е интронизиран с *благословение*, подобно на останалите архонти, подчинени на Византия – независимо от обстоятелството, че византийският император е изпълнявал ролята на *посредник* между Бог и получателя на Божията благословия и своеобразен гарант за благочестието на неговото управление. Аргументирайки се със старозаветни патримонални образци, Неманя е можел да заяви легитимното си право да *предава* „Божията благословия“ върху владетелския престол на своите синове – и той прави точно това¹³. От описанието на ритуала, с който Неманя предава властта на сина си Стефан Първовенчани (1196–1227), след като обявява решението си да абдикира и да стане монах, може да се види, че той благославя своя наследник „както Исак Якова, своя син“ (Свети Сава, 1998, с. 158), със същия жест, като полага ръцете си на главата му¹⁴.

От Стефан Първовенчани „Божията благословия“ за сръбския престол преминава върху неговия най-голям син, Радослав (1227–1233), който е бил определен за престолонаследник от своя баща; не е известно при какви обстоятелства е станало това¹⁵, но е ясно, че Радослав е поел властта едва

¹² Въпросът е разгледан подробно, с обемиста библиография, у Радујко, 2012.

¹³ Реконструкция на ритуала въз основа на житията на св. Симеон и др. източници – Радујко (2012, с. 254–265).

¹⁴ Срв. Бит. 27:28–29. За старозаветния и новозаветния смисъл на жеста (Радујко, 2012, с. 265). Изследователите отбелязват връзката между библейския образец и обстоятелството, че Неманя, подобно на старозаветния Исак, е предпочел своя син Стефан за сметка на първородния Вук.

¹⁵ По-старата изследователска традиция приема, че Радослав е бил предварително обявен за „свладетел“ на своя баща, но няма достатъчно категорични свидетелства за това (срв. Ферјанчић, 1989, с. 119–122; Бубало, 2009).

след смъртта на баща си. След Радослав управлява неговият по-малък брат Владислав (1233–1243), а след него, третият брат Урош I (1243–1276)¹⁶. Обстоятелствата около преминаването на властта от Радослав към Владислав и след това към Урош I също не са документирани – според изследователите смените на сръбския престол са обусловени от променящи се външнополитически приоритети на страната и са намерили израз в династичните бракове, сключвани от сръбското владетелско семейство през XIII в.¹⁷ Известно е обаче, че Радослав не се оттегля доброволно и прави опити да се върне на престола; изследователите предполагат, че той се е примирил със своето ново положение не без участието на св. Сава, който лично го замонашил (Ђирковић, 1981, с. 310). Владислав също не отстъпва доброволно престола, но изглежда сравнително бързо постига някакво споразумение с брат си Урош I и прекарва остатъка от живота си в Сърбия, без дори да приеме монашески чин (Ђирковић, 1981, с. 341). От Доментиановите жития на св. Симеон и св. Сава и от Теодосиевото *Житие на св. Сава* става ясно, че промените на сръбския престол са станали с одобрението на Сръбската църква – в лицето на св. Сава, който подкрепя Владислав и лично го коронясва, и на неговия ученик и наследник, архиепископ Йоаникий, който коронясва Урош I. Може да се очаква, че смените на синовете на Стефан Първовенчани на сръбския престол са породили необходимостта от нови формули на легитимно предаване на властта по библейски образец и че тези формули биха намерили отражение в текстове на сръбската владетелска идеология от времето на кралете Владислав и Урош I.

Тук би било уместно да напомним, че византийската политическа теория никога не формулира правото за предаване на императорската власт по силата на кръвната връзка (от баща на син или между братя), нито признава открито възможността за династично управление. Въз основа на византийската практика обаче изследователите сочат, че утвърждаването на династично управление е поставяно в пряка зависимост от авторитета на основателя на династията/рода, от неговото

¹⁶ За управлението на синовете на Стефан Първовенчани вж. Ђирковић (1981, с. 308–314, 341–356).

¹⁷ Срв. Ђирковић (1981, с. 263–264, 299, 306–307, 311–312, 343, 347–348). За сръбската политика от времето на латинското господство над Константинопол вж. също Obolensky (1988); Ђирковић (1998); Stanković (2013).

„богоизбраничество“ – поради което синове и внуци го възхваляват, правят опити да го канонизират, усърдно поддържат спомена за него. Божията благословия и императорската власт се възприемат като дадени на него, а не на неговия род, те са лично притежание на основателя – само поради особената Божия милост към него, му е дадено да „види“ на императорския престол своите синове и внуци¹⁸. Имайки предвид това осмисляне на византийската династична практика, бихме могли да очакваме сръбските идеологически търсения от времето на Владислав и Урош I да бъдат ориентирани към старозаветни модели, които правят възможно прехвърлянето на Божията благословия за сръбския престол от основателя на рода, св. Симеон, директно към неговите внуци.

Най-важните текстове на сръбската политическа идеология между 30-те и 70-те г. на XIII в. са Доментиановите „поръчкови“ жития на св. Сава и на св. Симеон, за които се приема, че са били изготвени по заповед на Урош I. Заключение за кралска поръчка се основава върху бележките на самия Доментиан в края на житията, в които той е посветил и двата текста на Урош I (Богдановић, 1980, с. 158–159). Датировката обаче на Житието на св. Сава не може да се смята за сигурна, тъй като приписките в края на текста в два от трите преписа посочват различни дати – 1242/3 г. (Виенския препис) и 1253/4 г. (Петербургския препис); в третия препис приписката липсва поради повреда на ръкописа (Богдановић, 1980, с. 158). Това обстоятелство е доста странно, ако се има предвид, че разликата в датите трудно може да се дължи на грешно разчитане на буквените им означения; изследователите са изказвали различни мнения по въпроса, аргументирайки се с интерпретацията на различни косвени свидетелства от текста¹⁹. Според мене по-логично изглеждат мненията, че житието е било завършено в края на управлението на Владислав, в 1242/3 г., и тази дата се е запазила в най-старите преписи и произхождащите от тях по-късни ръкописи (Виенския ръкопис); по време на управлението на Урош I текстът е бил леко коригиран (с една малка добавка, която споменава Урош I като владетел) и е била поставена по-късната дата и посвещението, запазени в преписи след 1253/4 и произхождащите от тях (Петербургския препис).

¹⁸ По въпроса за династическата теория и практика във Византия вж. Дагрон (2006, с. 47–81, тук по-специално с. 47–50).

¹⁹ Подробно за различните мнения, с по-старата литература – Миљковић (2008, с. 27–29).

Ако текстът е бил съставен по поръчка на Урош I, с дата 1253/4 г., появата в някои от преписите на по-ранна (с повече от 10 г.) дата, която се отнася до управлението на отдавна сваления Владислав, трудно може да се обясни. При това положение би трябвало да се приеме, че Житието на св. Сава е било поръчано на Доментиан от Владислав не по-късно от края на 30-те г. (огромният му обем изисква поне няколко години работа). В началото на 60-те г. Урош I е поръчал на същия автор ново (трето поред) *Житие на св. Симеон*, завършено в 1263/4 г. (по сведение от бележката в края на текста). По-внимателното вглеждане в текстовете на двете жития от гледна точка на политическата идеология разкрива както важни прилики, така и важни разлики, които са пряко свързани с въпроса за „предаването“ на Божията благословия за сръбския престол и съответно, за легитимността на управлението на кралете Владислав и Урош I.

И в двете жития е направен опит да се дефинира по определен начин перманентен притежател на Божията благословия върху сръбския престол, който да бъде почитан като родоначалник, държавен и династичен патрон и да може да предава благословията директно върху всеки пореден сръбски владетел в рамките на Неманичкия род. И в двете жития се забелязва тенденцията (специфична за сръбската традиция) този родоначалник и династичен патрон да бъде „двоен“, т.е. да има едновременно две лица – на св. Симеон и на св. Сава, като се подчертават специалните отношения на духовно родство и обща мисия между Стефан Неманя и неговия най-малък син, засвидетелствани в по-старите жития на св. Симеон. Неслучайно изследователите единодушно сочат, че Доментиановите жития на св. Сава и св. Симеон поставят началото на техния двоен култ като покровители на Неманичкия род, както и на убеждението, че Неманичите са получили от Бога власта не само върху сръбския престол, но и върху Сръбската църква, а св. Симеон и св. Сава са техни патрони (срв. Богдановић, 1980, с. 159; Радујко, 2000–2001, с. 85–86). По-интересни са обаче разликите между двете жития, ако ги погледнем откъм употребата на библейски сравнения и цитати, отнесени към главните герои св. Сава и св. Симеон.

Житието на св. Сава не е обект на анализ тук, затова само ще отбележа, че сравняването на св. Сава в него с Моисей и Яков-Израил²⁰ свидетелства

²⁰ Срв. Гил (1997, с. 99). Представата за св. Сава като духовен водач на сърбите („вожд отачаства“) е подробно анализирана от Благојевић (1998), въз основа на двете

за една малко изненадваща интерпретация. „Водачеството“ на Моисей и ролята му на Законодател е използвано в православната традиция, за да обозначи символично образите както на владетеля, така и на църковния архиерей; обаче изборът „Моисей“ да бъде наречен архиереят винаги свидетелства за определена политическа позиция от страна на автора, която поставя духовния авторитет на църквата над този на владетеля (срв. Георгиева, 1996). Яков-Израил определено е един от образите-топоси (заедно с Ной, Авраам и Исаак) на родоначалника и праотеца на избрания народ, и то повече в буквален, отколкото в духовен смисъл – в житията на св. Симеон Яков-Израил и Стефан Първовенчани (ЖСН 1, вж. по-горе) или самият св. Симеон (ЖСН 3, вж. по-нататък). Представянето на св. Сава като Моисей и Яков-Израил е ясно свидетелство за поставянето на Сръбската църква над владетелския институт (в качеството им на сотирологични инструменти), а централната му роля в „поставянето“ на кралете Радослав и Владислав изтъква огромното значение на наскоро придобитата независимост на Сръбската църква²¹, без която истинска независимост на владетелския институт във външнополитически план е невъзможна. Това послание на Доментиановото Житие на св. Сава създава впечатлението, че „благословията на св. Симеон“ вече е в ръцете на св. Сава и неговите наследници на архиепископския престол, заедно с водещата роля при избора на престолонаследник или смяна на владетеля. Ако житието наистина е било поръчано от Владислав, който изглежда е бил любимият племенник на св. Сава²², неговото послание е можело да послужи и за легитимиране на начина, по който Владислав идва на

Доментианови жития (на св. Сава и на св. Симеон), които авторът разглежда като един общ текст.

²¹ За признаването на независимостта на сръбската църква в 1219 г. от византийския император и патриарха в Никея вж. Ђирковић (1981, с. 317).

²² Основание за това е преди всичко случаят с Владиславовото ктиторство на Милешева (чието изписване най-вероятно е завършило преди смъртта на Стефан Първовенчани в 1227 г.), където са положени мощите на св. Сава след пренасянето им от Търново в Сърбия. Изследователите не са единодушни дали Милешева е била предвидена първоначално за задужбина на самия св. Сава, а Владислав е бил определен от чичо си да надзирава работата по строителството, или става дума за „двойно ктиторство“ (срв. Суботић & Максимовић, 2012; Цветковић, 2013, с. 315–316). В житията на св. Сава от Доментиан и Теодосий се разказва за посещението на св. Сава в Търново в края на второто му пътешествие до Светите места и за сърдечния прием, който му оказва българският цар и Владиславов тъст, Йоан II Асен (1218–1241); изследователите

власт – с одобрението (или по волята) на св. Сава и против волята на баща си и на неговия избраник Радослав.

В Доментиановото Житие на св. Симеон (ЖСНЗ), поръчано от Урош I, въпросът за „перманентния притежател“ на Божията благословия върху сръбския престол е преразгледан и са предложени извънредно важни за сръбската владетелска традиция идеологически нововъведения. Това положение подсказва, че в началото на 60-те г. на XIII в. някакви вътрешни и/или външни обстоятелства са предизвикали нова промяна в статута и/или легитимността на сръбския владетел, което е най-вероятната причина той да поръча ново житие на св. Симеон.

Във вътрешнополитически план оспорване на властта на Урош I не е засвидетелствано (поне за 50-те – началото на 60-те г.), макар че в 1264 г. бившият крал Владислав е все още жив и има двама мъжки наследници (срв. Ћирковић, 1981, с. 341). Дори напротив, времето на Урош I е период на значителна консолидация на властта, когато отпадат старите титли и привилегии на представителите на странични клонове на династията по линия на брата на Неманя, Мирослав, и на първородния му син Вукан, традиционно управляващи самостоятелно до този момент Хум, Дукля и Зета (под върховенството на сръбския крал) (Ћирковић, 1981, с. 355). Урош I е в пълна хармония и със Сръбската църква, представлявана доскоро от ученика на св. Сава, архиепископ Арсений I, а от 1263 г. – от собствения му брат, най-малкият син на Стефан Първовенчани, архиепископ Сава II.

Външнополитическата ситуация обаче е сложна – изследователите посочват, че в началото на 60-те г. Сърбия отново е „притисната“ между възродената след татарското нашествие Унгария и току-що възстановената след латинското господство Византия (1261 г.) (Ћирковић, 1981, с. 342). Както е известно, след смъртта на българския цар Йоан II Асен в 1241 г. Урош I отстранил от сръбския престол неговия зет и свой брат Владислав в 1243 г. и се ориентирал към новия лидер в Европейския Югоизток, Nikeйския император Йоан Дука Ватаци (1222–1254). Наскоро В. Станкович обърна внимание, че в своето *Надгробно слово за Йоан Дука Ватаци* Георги Акрополит е споменал Урош I като дулос на императора, който имал задължението да му праща войска (Stanković, 2013, с. 91 и бел. 24). Урош I обаче не запазва

предполагат, че св. Сава може да е посредничил при уреждането на брака на своя племенник с дъщерята на царя (срв. Ћирковић, 1981, с. 312 и бел. 48).

дълго лоялност към неговия наследник, Теодор II Ласкарис (1254–1258), и се присъединява към антиникейската коалиция, ръководена от епирския деспот Михаил II Ангел. В последния момент, преди решаващата битка на Пелагонийското поле през лятото на 1259 г., в която епирската коалиция се проваля, Урош I изглежда отново се е преориентирал – към победителя Михаил VIII Палеолог, бъдещия скорошен възстановител на Византия (Ѓирковић, 1981, с. 343, 350). Дали след 1261 г. Михаил VIII – като наследник на Йоан Дука Ватаци, също е смятал сръбския владетел за свой дулос, можем само да гадаем, понеже за сръбско-византийските отношения през 60-те г. не е известно почти нищо. Повечето съвременни византинисти приемат, че след 1204 г. Византия постепенно се „оттегля“ от „имперския универсализъм“ (срв. Радић, 2003, с. 91 и цит. лит.), но опитите на Михаил VIII Палеолог да оспори независимостта на Българската и Сръбската църква²³ свидетелстват, че това оттегляне не е валидно за неговото управление. С унгарския кралски двор Урош I се е свързал в началото на 50-те г. чрез брака си с Елена, дъщеря на Сремския дук Йоан Ангел и внучка на Маргарита Унгарска, потомка на светородната Арпадска династия²⁴. От изворите не става ясно дали той е бил васал на крал Бела IV през 60-те години на XIII в., макар в 1260 г. да изпраща войска в неуспешната война на унгарците срещу чешкия крал, а в 1264 г. е засвидетелствано присъствието му на сватбата на по-младия син на Бела IV (Бела). Неговата зависимост от Унгария през този период, потвърдена от брака на сръбския престолонаследник Драгутин с Кателина, внучка на Бела IV и дъщеря на Стефан V (не по-късно от края на 60-те години), едва ли може да се оспорва (Ѓирковић, 1981, с. 352)²⁵.

Двойният външнополитически натиск изглежда е разколебал идеята за „богопоставеност“ и независимост на сръбския владетел; същевременно отнемането на властта от представителите на странични клонове на династията на Неманичите е изисквало идеологическа аргументация.

²³ В 1272 г. Михаил VIII Палеолог издава хрисовул на Охридската архиепископия, с който потвърждава грамотите на Василий II от нач. на XI в. относно нейните църковни територии. С това той на практика оспорва автокефалността на Българската патриаршия и Сръбската архиепископия. По време на преговорите за сключването на Лионската уния, императорът официално напомня на папата, че независимостта на двете църкви е била одобрена без папско съгласие, в „мътни времена“ (Ѓирковић, 1981, с. 354).

²⁴ Тази идентификация е убедително предложена у McDaniel (1982–1983).

²⁵ Като унгарски васал Урош I е изрично споменат в един мирен договор на Стефан V през юли 1271 г.

Тези обстоятелства, вероятно в съчетание с унгарския модел за създаване на династичен престиж, изглежда са повлияли върху указанията, които Урош I несъмнено е дал на Доментиан, когато му е поръчал новожитие на св. Симеон.

За да изпълни поръчката на Урош I, Доментиан използва, освен ЖСН1 и ЖСН2, своето *Житие на св. Сава* (ок. 1/3 от ЖСН3, посветена на „двойния култ“ св. Симеон – св. Сава, е директно заета от него), обаче изцяло преработва предишната си богословско-политическа концепция. Правата върху Божията благословия за сръбския престол са върнати обратно към св. Симеон като буквален и духовен родоначалник на Неманичите, при това той е представен като избран от Бога заедно с целия си род да управлява сърбите за вечни времена. По този начин възможността за легитимно заемане на сръбския престол е категорично ограничена върху потомците на Неманя, и то по линия на Стефан Първовенчани, и е обвързана единствено с благословията на св. Симеон, която той предава директно на всеки следващ владетел²⁶. Отпада изискването *благословията* да се предава единствено „от баща на син“ (заедно с презумпцията за доброволна абдикация и замонашване от страна на бащата)²⁷; отпада и възможността сръбският архиерей, като

²⁶ Метафоричен образ на получаването на Божията благословия за сръбския престол директно от св. Симеон е иконографската схема „Събор на св. Симеон и крал (името на поредния Неманич)“, която се появява в кралските задужбини именно по времето на Урош I. Сцената „Събор на св. Симеон и крал Урош I“ е конципирана по аналогия на сцената „Събор на св. Симеон и Стефан Първовенчани“, която изобразява предаването на властта от Стефан Неманя на неговия син на държавния събор, на който Неманя обявява своята абдикация. За изображенията на тази сцена в задужбините на Урош I и за нейните модификации при следващи Неманичи вж. Радујко (2000–2001, с. 63–71), с по-старата литература.

²⁷ Опитът на св. Сава да наложи това изискване като стандарт във владетелското поведение (след определена възраст или при определени обстоятелства) очевидно създава проблеми; то се приема със съпротива от наследниците на св. Симеон (срв. случаите с Радослав и Владислав) и се оказва невинаги осъществимо, дори при добро желание (например при внезапна смърт на владетеля, какъвто вероятно е случаят със Стефан Първовенчани). Сръбският книжовник Теодосий съобщава в своето *Житие на св. Сава* (от последната четвърт на XIII в., за датировката на житието вж. Шпадијер, 2010), че Стефан не успял да абдикира, нито да стане монах преди смъртта си, така че се наложило св. Сава да го възкреси и замонаши, след което той отново починал (Теодосије Хиландарац, 1973, с. 160–165; Теодосије, 1988, с. 220–222). В увода на *Житието на св. крал Драгутин* от Даниловича сборник (по-късно обособено като „житие“ на Урош I) пък се съобщава, че възрастният вече Урош I отказвал не само да предаде властта на сина си Драгутин, но дори не му отделял

духовен наследник на св. Сава, да налага волята си относно избора на престолонаследник или смяна на владетеля. Актуализирано и утвърдено с нови богословски аргументи е правото на св. Симеон да „поставя“ владетели на сърбите от своя род без посредничеството на византийския император – посредством изравняването на св. Симеон с Константин Велики в ролята му на покръстител (както ще покажем по-нататък). В контекста на сръбско-унгарските отношения и на семейната ситуация на самия Урош I, този нов аргумент поставя св. Симеон редом до св. Стефан Унгарски, основателя на Арпадската династия, и издига Неманичкия род до висотата на светите потомци на унгарския покръстител²⁸.

За да формулира своето послание, Доментиан е вложил забележителна богословска ерудиция и се е опрял на една дълга традиция. Ще се опитаме да покажем, че тя отвежда до най-ранните образци както на сръбската владетелска идеология, така и на православнославянската агиография, а вероятно и на други жанрове в българската и руската литература, чиито свидетели не са се съхранили. Този подход на автора в конкуренция с византийските и унгарските идеологически модели изглежда парадоксален само на пръв поглед – той само още веднъж потвърждава предимството, което в православнославянската книжовна традиция винаги принадлежи на образците на собствения език.

Дълбината на Божието милосърдие

Мотивът за Божието милосърдие и неговата роля в съдбата на човечеството се появява на ключови места в най-важните текстове на ранната православнославянска книжовна традиция, свързана с темата за славянската писменост и нейното историческо значение за християнизацията на

самостоятелна област за управление, въпреки дългогодишното чакане и молбите от страна на последния – наложило се Драгутин да го свали от престола с преврат и да го принуди да се замонаши (Даничић, 1866, с. 13–17). На практика единственият пример за доброволна абдикация и приемане на монашество в Неманичкия род след св. Симеон е същият Драгутин, който се оттегля в полза на брат си Милутин – поради осакатяване по време на лов и със споразумение, което да осигури наследяването на престола от собствените му наследници; канонизиран е като монах (срв. Попович, 1999–2000).

²⁸ За паралела между св. Симеон Сръбски и св. Стефан Унгарски като основатели на династии вж. Рокаи (2000) и цит. лит.

славяните, които наскоро са „познали Бога“ и са получили възможността „да го славят“ на своя собствен език. Този мотив се открива в уводите към Пространните жития на първите славянски светци – св. Кирил и св. Методий (нагатък ЖК и ЖМ)²⁹, а също в *Похвалното слово за св. Кирил* от Климент Охридски, *Общата похвала за св. Кирил и св. Методий*, *За буквите* на Черноризец Храбър, *Беседата против богомилите* на презвитер Козма и в други текстове от същия идеен кръг³⁰, чиято популярност в сръбска следа не подлежи на съмнение (Милтенова, 2008, с. 317–326 и цит. лит.)³¹. Р. Пикио, който изследва мотива за Божието милосърдие в уводите на ЖК и ЖМ³², установява, че той е използван в тях (както и в останалите текстове), за да обозначи директната намеса на Св. Дух в съдбата на славяните посредством изпращането на св. Кирил и св. Методий, и да представи тяхното дело като продължение на апостолската мисия и повратен момент в историята на Спасението на „славянския род“. Ученият твърди, че става дума за добре обмислена и последователно развита теологическа и политическа концепция, представена в най-разширен вид в увода на ЖК, където той открива и анализира подробно десет групи внимателно подбрани цитати от Стария и Новия Завет (Пикио, 1993, с. 391–392). Тези цитати свързват мотива за Божието милосърдие, разпръснат на различни места в Светото Писание, с мотива за неговите Пратеници между хората, базиран върху една група фрагменти от Посланията на апостол Павел (Ефес. 4:11; 1 Кор. 12:28; Рим. 12:6)³³. В тези фрагменти са изброени Избра-

²⁹ За пространните жития на св. Кирил и св. Методий вж. Милтенова (2008, с. 37–38, 136–138). Издание на текстовете, с превод на съвременен български език – Климент Охридски, 1973.

³⁰ За тях вж. Милтенова (2008, с. 38, 156–159, 248–251, 280–285).

³¹ Важно е да се отбележи, че в XIII в. преславско-охридската традиция е актуализирана както в България, така и в Сърбия – във връзка с новото утвърждаване на собствена културна идентичност след отхвърлянето на византийското управление.

³² Picchio (1973); същото в Пикио (1993, с. 385–435) – цитатите тук са по това издание.

³³ Ефес. 4:7 „На всеки от нас се даде Благодат според мярката на това, което Господ ни е дал“; Ефес. 4:11 „И Той даде едни да бъдат апостоли, други пророци, други пък благовестители, а други пастири и учители, за делото на служенето, за назиданието на Христовото тяло“; 1 Кор. 12:7–11 „А на всеки се дава проявяването на Духа за обща полза. Защото на един се дава чрез Духа да говори с мъдрост, а на друг да говори със знание, чрез същия Дух; на друг вяра чрез същия Дух, а пък на друг изцелителни дарби...на друг да върши велики дела, а на друг да пророкува; на друг да разпознава духовете; на друг да говори разни езици; а пък на друг да тълкува езици. А всичко това се върши от

ниците, които са получили дарбите на Св. Дух, за да работят чрез тях за Спасението на човешкия род. В уводите на ЖК и ЖМ се казва, че „поради своята Милост и човеколюбие“, Бог „от самото начало“ изпраща сред хората своите Избраници – пророците, апостолите, учителите и другите свети мъже, а сега е изпратил на славяните техните учители св. Кирил и св. Методий. Пикио нарича концепцията за тази спасителна намеса „теза за непрекъснатото действие на Божията Благодат ... и приемствеността на апостолството“ (Пикио, 1993, с. 393–394), понеже според нея Божието милосърдие не престава да изпраща свети мъже за спасението на хората в продължение на цялата човешка история, „както в първите времена“.

Анализираните от Пикио библейски цитати са поместени в уводите на ЖК и ЖМ неслучайно – те изпълняват функцията на „мост“ между явното, „историческо“ значение на текста и неговото скрито, „духовно“ значение; аналогични фрагменти със същата функция са помествани и на други структурно маркирани места в средновековните православнославянски текстове. Пикио нарича такива цитати „библейски тематични ключове“ (Пикио, 1993, с. 390–391), тъй като те насочват към дълбинния смисъл на текста, без който „разчитането на неговото послание“ остава непълно, а понякога неточно и дори погрешно. Например, представянето на първите собствени светци като „оръдия на Благодатта“ означава, че новите (новопокръстени) народи получават своето Спасение „директно от Бог“, както покръстените по-рано, показвайки, че не са „по-малоценни“ от тях и имат правото да изградят собствени институции на Спасението – например „собствена църковна йерархия в пределите на универсалната църква“ (Пикио, 1993, с. 399–400) или собствен сакрален език, равнопоставен с гръцкия и латинския. Според Пикио най-важното структурно маркирано място в ранната православнославянска агиография

един и същия Дух, който разделя на всеки по особно, както му е угодно.“; 1 Кор. 12: 28 „И Бог е поставил някои в църквата да бъдат: първо апостоли, второ пророци, трето учители, после делатели на велики дела, тогава едни с изцелителни дарби, други с дарби на помагания, на управлявания, на говорене разни езици.“; Рим. 12: 6–8 „И като имаме дарби които се различават според дадената ни Благодат, ако е пророчество, нека пророкуваме съразмерно с вярата, ако ли служене, нека прилежаваме в служенето, ако някой поучава, нека прилежава в поучаването, ако увещава, в увещаването; който раздава, да раздава щедро; който управлява, да управлява с усърдие; който показва милост, да я показва доброволно.“ Тук и навсякъде в изследването библейският текст е цитиран по Библия (1924).

е краят на увода или композиционният преход между увода и изложението, евентуално началото на изложението – именно там се помества библейският цитат или друга библейска отпратка („библейски тематичен ключ“ или „указание“), разкриващи типа на светеца (независимо от номинацията в заглавието) и съответно, духовния смисъл на неговия подвиг, неговата мисия. Авторът е отбелязал обаче, че е възможно в текста да се намира повече от един тематичен ключ, както и че може да се наблюдава своеобразна йерархия на ключовете (Пикио, 1993, с. 402, 410–411).

Същата екзегетична стратегия Пикио открива и в други ранни произведения от изследваната традиция, където авторите са развили тезата за Несекващата благодат, за да аргументират представянето на първите собствени светци като нейни инструменти, а тяхната дейност – като преломен момент в историята на Спасението на съответните народи и като израз на пряката намеса на Св. Дух в техния живот. Той дава конкретни примери, анализирайки уводите на анонимното руско *Сказание и страст и похвала за св. великомъченици Борис и Глеб*, *Словото за Закона и Благодатта* на киевския митрополит Иларион и Доментиановото *Житие на св. Симеон Сръбски* (Пикио, 1993, с. 402–416). Според него тезата за Несекващата благодат е използвана в *Сказанието за Борис и Глеб*, за да се покаже, че тяхното мъченичество „допринася за християнизацията на политическите обичаи в Киев“ и за установяването на „нов политически ред“, в който смирението и братолюбието са норма на поведение за наследниците на престола. В *Житието на св. Симеон* същите библейски мотиви са включени, „за да се докаже свещеният характер на изпълнената от главния герой на агиографския разказ мисия-подвиг“ и да бъде възхвален той като „основоположник на новата династия, която управлява Сърбия“, а в *Словото* на Иларион – за да се покаже превъзходството на „апостолската ера“ над езическите времена и да се утвърди идеята, че Киевска Рус е покръстена „пряко от Бога“. Един друг общ мотив между *Сказанието за Борис и Глеб* и ЖСНЗ, маркиран с най-важния тематичен ключ и в двата текста – мотивът за Благословения род на праведника, е пряко свързан с утвърждаването на конкретна династия (на Ярослав Мъдри в Русия и на Стефан Неманя в Сърбия) и служи на Пикио като допълнително доказателство за неговата теза, че е съществувал репертоар от библейски цитати и интерпретативни стратегии, към който „различни православнославянски книжовници са се обръщали през вековете“ и че този репертоар е бил тематично специализиран, съдържал е „библейски

формули, подходящи за определен брой установени тематични мотиви“ (Пикио, 1993, с. 410–411). От анализа на италианския учен може да се заключи, че в разгледаните от него примери не става дума за пряко заемане между конкретните текстове, а по-скоро за наследена обща традиция, в която библейските мотиви са били използвани в различни комбинации и която е много по-ранна.

Наместникът като Пратеник

Мотивът за Божието милосърдие се появява в ролята на тематичен ключ още в най-ранните не-агиографски текстове, свързани с Неманя – почти идентичните аренги на двете Хилендарски грамоти, издадени от него самия и от сина му Стефан³⁴. Тук той е поставен в контекста на темата за властта и на един друг библейски мотив – мотивът за Създаването на институциите на властта от Бога, като логичен завършек на създаването на света и човека:

Искони сътвори б(о)гъ н(е)во и землю. и чл(о)в(ъ)кы на неи. и благослови је и дас(тъ) имъ властъ на всѣи твари свои. и постави ови царе другие кнезе. ини владикы. и комуужде дасть пасти стадо свое и съблюдати є вт(ъ) всакога зьла нахощаго на не. (Трифуновић и др., 1986, с. 54).

Начинът, по който е използван горепосоченият библейски мотив, е указание, че издателят на текста е пожелал да акцентира върху еднаквото учредяване на владетелските институции от Бога, от което произтича тяхното равноправие „в Божията милост“, независимо от ранга им в йерархията на властите, и съответно, правото им на политическа независимост³⁵.

³⁴ Хилендарските грамоти от 1198 и 1207/8 г. Тук е цитиран текстът на Хилендарската грамота от 1198, издадена от Стефан Неманя / монах Симеон. Текстологичната връзка между грамотите на средновековните сръбски владетели и техните жития е една особеност на сръбската традиция, многократно отбелязвана от изследователите, срв. Богдановић (1980, с. 151 и цит.лит.).

³⁵ Според византийската универсалистка концепция за властта земната йерархия е отражение на небесната, т.е. тя е единна; начело на земната йерархия стои византийският император, както Бог стои начело на небесната йерархия и спрямо него (пак по аналогия с Бог) всички останали владетели се намират в подчинено положение,

Нататък текстът продължава със следния пасаж:

тѣмъже братиѣ в(о)гъ прѣмилостивы. оутвърди гръке царми. а угре кральми. ...тѣмъже по мнозѣи него и неизмѣннѣи милости и чловѣколюбю. дарова нашимъ прадѣдомъ и нашимъ дѣдомъ владати синовъ земловъ сръбьсковъ. и вьсакѣвко в(о)гъ строе на оуныша чловѣкомъ не хоте чловѣчи гибѣли. и постави ме велиега жупана... (Трифуновић и др., 1986, с. 54).

Въвеждането на мотива за Божието милосърдие в темата за властта насочва към идеята, че нейните институции в християнските държави са създадени от Бог като инструменти на Спасението, а техните владетели управляват като Наместници на Бога и институционални агенти на Божията милост³⁶. Преди да съобщи за учредяването на сръбския престол, авторът е повторил мотива, а преди информацията за заемането на сръбския престол от Неманя, се е обърнал към този мотив за трети път, като паралелно с това го е представял във все по-разширен вид, указвайки градацията на „мярата на Благодатта“ по отношение на Неманя като конкретна личност³⁷. По този начин той е изтъкнал, че Сърбия е удостоена с особена Милост, получавайки в лицето на Неманя

реално или „духовно“ (срв. Острогорски, 1975). При анализа на аренгата на първата Хилендарска грамота в сръбската наука преобладава мнението, че нейният издател „у исто време признаје хијерархију држава и идејалну супрематију Царства и истиче право Рашке на самодржавност“ (Радујко, 2012, с. 280 и цит.лит.). Нищо в цитирания по-горе фрагмент обаче не говори за императорско посредничество между сръбския владетел и Бог при неговото богопоставяне на престола, каквото предполага „идеалната супремация“. Линейното, макар и низходящо изброяване на владетелите на „гърците, угрите и сърбите“, които са получили властта над своите народи от Бог, внушава, че те са я получили по един и същи начин – без да отменя йерархията на престижа, маркирана чрез техните титли (което може да обясни защо кралската титла на Стефан Първовенчани, получена от папата, продължава да се добавя „севастократор и зет на гръцкия цар Алексий“, при това доста след развода му с Евдокия Дука).

³⁶ За византийския император като Наместник и Подражател на Бога и императорското управление като проявление на Божията милост вж. Хунгер (2000, с. 89–149) (II. Императорската институция във Византия като Божие подражание). За концепцията за властта „по Божията милост“ в средновековна Сърбия – с изворите и литература – Марјановић-Душанић (1997, с. 60–73).

³⁷ Според византийската концепция за императора като Божи Наместник свещена е самата институция на Наместника, а не неговата личност, самото управление „в името на Бога“, чрез което се осъществява Божията воля; „в Бога василевс“ е част от титула на византийските императори (Хунгер, 2000, с. 96–97). Конкретните личности са само „временно тяло“ на институцията на императорската власт – те престават да бъдат „свещени“ със загубата на властта, защото „са изгубили Божието Благоволение“.

идеалния Наместник – Избраника, *Пратеника на Благодатта*, способен да реализира пълния сотирологичен потенциал на владетелската институция³⁸. Текстът директно кореспондира с уводите на ЖК и ЖМ, така че за запознатите с кирило-методиевската традиция читатели/слушатели твърдението, че Неманя е „Наместник с мисията на Пратеник, е било ясно“³⁹:

БѢГЪ МЛѢТВИИ И ШЕДРЬИ ... НЕ ОСТАВЛАЕ ЧЛѢД РОДА... ПОГЫБНОУТИ, НЪ НА КОЕЖО ЛѢТО И ВРѢМЕНА НЕ ПРЕСТАЕЪТЪ БЛѢГЪТЪ ТВОРЕ НАМЪ МНОГО ... ПАТРІАРХЪ ЖЕ ПРѢВѢ И ВѢЦЫ, И ПО ТѢХЪ ПРѢКЪСЫ, И ПО СИХЪ АПѢЛЫ И МНѢСЫ И ПРАВЕДНЫМИ МОУЖИИ И ОУЧИТЕЛИ ... ЕЖЕ СЪТВОРИ И ВЪ НАШЕ РОДИ, ВЪЗДВИГЪ НАМЪ ОУЧИТЕЛЯ СЕГО... (Житие на св. Кирил, Климент Охридски, 1973, с. 89).

В увода на ктиторското житие на св. Симеон от св. Сава откриваме аналогичен пасаж; тук идеята за управлението на Неманя като спасителна мисия е представена в максимално концентриран вид:

³⁸ Във византийската традиция олицетворение на Наместника-Пратеник е първият християнски император, равноапостолният Константин Велики, чрез когото Бог е учредил императорската институция и е определил нейните параметри. Поради това Константин Велики е възприеман във Византия, а по-късно и в останалите православни държави, едновременно като светец и като идеален император, като образ-контаминация на двете парадигми. Православната традиция познава и други владетели, които са били едновременно Наместници и Пратеници, т.е. владетели-светци – до края на XII – началото на XIII в., когато са съставени двете хилендарски грамоти, това са българските владетели княз Борис-покръстителят (от края на IX в., но неговото почитане не е достатъчно надеждно документирано) и цар Петър (вероятно от средата на 60-те – средата на 70-те г. на X в.), както и руските князе-мъченици, синовете на Владимир-покръстителя от неговия последен, християнски брак Борис и Глеб (от XI в.); самият Владимир е канонизиран чак през XIII в. От текста на аренгите на хилендарските грамоти, както и от житията на св. Симеон (на които ще се спрем по-нататък) се вижда ясно, че техните автори добре са познавали православната концепция за разликата между светостта на Наместника (която е святост на институцията) и светостта на Пратеника (която е персонална) и са се старали да се съобразят с нея при представянето на Стефан Неманя / св. Симеон. Това обстоятелство опровергава тезата, че сръбските владетелски канонизации следват западно или централноевропейски модел, в основата на който стои преосмисляне на сакралния характер на владетелската институция посредством нейната персонализация.

³⁹ Присъствието на мотива за Божието милосърдие в двете хилендарски грамоти и в двете по-ранни жития на св. Симеон (ЖСН1 и ЖСН2) като общ мотив, който ги свързва с Пространните жития на св. Кирил и св. Методий и с Беседата на Презвитер Козма, е отбелязано още от Чорович (Ђоровић, 1936, с. 5). Според сръбския изследовател този общ мотив е използван за обща цел – представянето на героя на текста като Божи угодник и Божи Пратеник сред хората.

Богъ творей на болша чловѣкъмь, не хоте чловѣчьскои гыбѣли. Постави сего само-
дръжнаго господина царствовати въ сею сръвскою землю, нареченнаго Стефана Неманю.
(ЖСН1 – Свети Сава, 1998, с. 148).

Че подобно тълкуване е правомерно, ни убеждава уводът на Житието на св. Симеон от Стефан Първовенчани, където открито се твърди, че понякога Бог поставя свои Пратеници на престола на Наместниците – и Неманя е един от тях.

Житието започва с обещание към читателите/слушателите, че изложението, което следва, ще им открие „дълбината на Божието милосърдие“ към „падналия човешки род“ „чрез милосърдието на Св. Дух“, който не престава да намира проповедници на Божието откровение още „от сътворението на света“ (Стефан Първовенчани, 1999, с. 14–15). Дотук уводът развива библейския мотив аналогично на уводите на ЖК и ЖМ. Преди да пристъпи към изброяване на Пратениците на Благодатта, сред които да постави своя агиографски герой, авторът е интерполирал в концепцията за „Несекващата благодат“ мотива за „християнските институции на властта като инструменти на човешкото Спасение“, познат от аренгите на хилендарските грамоти. Тук обаче авторът е отбелязал, че Господ е събрал „всички (християнски) народи“ „в (името на) едно божество, под една власт и една вяра“ (срв. Ефес. 4:5 „Един Господ, една вяра, едно кръщение“), т.е. учредил е универсална йерархия на властта в християнския свят⁴⁰:

⁴⁰ Появата на мотива за универсалната йерархия на властите в ЖСН2, който е пропуснат в хилендарските грамоти и ЖСН 1, е малко неочаквана, а неговото акцентирание посредством манипулация на библейски цитат заслужава специално внимание. Би могло да се спекулира, че тази поява е свързана с обстоятелството, че Стефан Първовенчани е писал житието на своя баща по времето, когато се е надявал много скоро да получи кралска корона от папата (около година преди да бъде коронясан в 1217 г.), а самият мотив маркира идеята за една наистина универсална за християнския свят („източно-западна“) йерархия на властите, а не например византийската универсалистка идея, която е отхвърлена още в първите текстове на сръбската политическа идеология. Тази идея лесно би могла да се възроди под влияние на латинското завладяване на Константинопол, макар това да изглежда по-скоро парадоксално, тъй като представата за „общност“ на християнския свят е все още жива в XIII в. (срв. Obolensky, 1988). Като аргумент за подобно съмнение може да послужи по-нататъшното развитие на ЖСН2 – отбелязването на ключово място в структурата на текста на „двойното кръщение“ на Неманя, по латинския и по православния обред, и неговото тълкуване посредством библейски

...пакы же искупивъ ны прѣдъ(и)стою своею крѣвю. и въ єдино б(о)ж(ь)ство и въ єдиному владѣть и в єдиному вѣроу все языки съвькоупи (Стефан Првовенчани, 1999, с. 17).

Интерполацията на мотива за „спасяващите институции на властта“ подготвя за интерпретацията на евангелския текст малко по-долу, където Стефан Првовенчани идентифицира „земните владетели“ сред Избранниците със „земно-небесно естество“, изпращани от Господ на народите, които го обичат. Това „двойно милосърдие“, проявено от Господ към тези специални народи е маркирано с удвояване на мотива за Божието Милосърдие в началото на фрагмента:

Паче же и любещимъ него прѣзвобилною и б(о)гатою м(и)лостю свою подає. неизр(е)ченнымъ него м(и)л(о)срѣднемъ. и своего б(о)ж(ь)ства высотю ѿт(ь) земльнаго нест(ь)ства хоте примѣстити. н(е)б(е)сныхъ силь. убы по възвѣщенію с(в)ѣт(ь)не може избравъ. другымъ же противу трудомъ ихъ вѣнце подає. ини же ѿт(ь) рожества м(а)терныхъ земльнымъ вл(а)д(ь)ка(м)ъ быти тако оугодникомъ не(о). и не тѣрю бо пекоуще се земльнымъ власт(ь)ми. нь тако оугодная г(о)с(по)деви въ волю него съ страхомъ. паче же и съ дрзновениемъ твореще (Стефан Првовенчани, 1999, с. 17–18).

Детайлното изброяване на Божиите избраници в цитирания фрагмент от ЖСН2 очевидно кореспондира с приведените по-горе фрагменти от Посланията на апостол Павел, които са използвани в ЖК, ЖМ и други ранни православнославянски текстове, за да аргументират издигането на нови светци; в края на този тип фрагменти обикновено се сочи и конкретния тип подвиг на новия светец (посредством номинация или библейски цитат-ключ), който го идентифицира като част от съответната група Божи избраници според тяхната „спасителна“ дарба/мисия⁴¹. Авторът на ЖСН2 се е опрял на същите текстове, особено на 1 Кор. 12:28 и Рим. 12:6–8, и е приложил аналогично тълкуване, стараяйки се да намери съответствие на мисията на своя агиографски герой с мисията на някоя от групите Избранници, посочени в евангелския текст. Както изглежда, той е приел, че под „делатели на велики дела“ и имащи „дарби за управляване“ (срв. евангелския текст в бел. 33) апостол Павел е имал предвид (някои от) „земните владетели“, и точно такъв е случаят със Стефан Неманя.

и псевдо-библейски позовавания (Стефан Првовенчани, 1999, с. 18–20; вж. и Георгиева, 1994), но въпросът изисква отделно разглеждане.

⁴¹ В ЖМ например това е един цитат от Евангелието („За всички стана всичко, за да спечели всички“ – Ефес. 4: 11), който маркира идеалния пастир, явно указание, че Методий е реализирал учителската си роля като епископ.

Тълкуванието на Стефан Първовенчани може да се разглежда като опит да се определи мисията на владетеля-свещец, изпълнявана чрез неговото управление. Формулировката обаче, която той е избрал – „така че не само да се грижат за упражняването на властта, но (същевременно) да изпълняват волята му „със страх и дръзновение“, носочва по-скоро към парадигмата на идеалния владетел и може да се разбира и като мисия на всеки владетел, който управлява „в Бога“ или „по Божия милост“. „Страх и дръзновение“ означава „мъдрост и храброст“ – мъдрост, основана върху страх от Бога⁴², и храброст, основана върху вяра в Божията помощ. Тази Стефанова интерпретация на владетелската святост, особено нейната втора част, кореспондира с образа на св. Константин Велики в православната традиция: макар директно сравнение на св. Симеон със св. Константин Велики да липсва у Стефан Първовенчани, тази интерпретация е развита в биографичната част на ЖСН2 посредством последователен паралелизъм между епизоди от биографията на Стефан Неманя и Константиновата легенда⁴³, с акцент върху победната сила на Кръстното оръжие⁴⁴. Предпочитанието на Стефан Първовенчани към идеалното Наместничество и произтичащата от него

⁴² Срв. „Началото на мъдростта е страх от Господа“ (Пс. 110: 10) – този цитат е емблематичен за житията на св. Симеон и пряко кореспондира с текста от Пс. 34: 11, засвидетелстван най-напред в Доментиановите жития на св. Сава и св. Симеон и изписван върху свитъка на св. Симеон: „Дойдете, чеда, послушайте мене, ще ви науча на страх от Господа“ (за изображенията на св. Симеон със свитък в ръката вж. бел. 9). Цитатът се смята за извлечение от известната средновековна повест за отшелника Варлаам и принц Йоасаф, а неговото поместване в св. Симеоновата традиция е многократно коментирано в контекста на монашеския характер на култа му (вж. напр. Марјановић-Душанић, 1997; Тодић, 2000; Поповић, 2006 и др.). Цитатът обаче има и други твърде важни контексти във византийско-славянската традиция и неговото значение за смисъла на култа на св. Симеон заслужава да бъде анализирано в специално изследване.

⁴³ Като събирателно понятие, означаващо различните варианти на биографията на Константин Велики, помествани в различни източници, както и фрагментарни сведения за него, популярни в православната традиция.

⁴⁴ Срв. също средищното място, което заема в ЖСН2 епизодът, в който св. Симеон изпраща на сина си Стефан своя (победен) кръст, както и присъствието на обемиста постбиографична част в житието, изградена от победни битки на самия Стефан с чудесната помощ на св. Симеон. За връзката на този кръст и на победните битки в ЖСН2 с Константиновата легенда вж. Марјановић-Душанић (1994, с. 32); Георгиева (1994, с. 88); Марјановић-Душанић (1991, 1997, с. 291, вж. и раздела „Нови Константин“). За Константиновия образ-символ в старосръбската литература вж. също Naumow (2013).

гаранция за Божията помощ⁴⁵ измества тежестта в образа на владетеля-свещец от светеца към владетеля и създава впечатлението за идентифициране на институционалната с персонална святост, т.е. с *идеята, че мисията на всеки благочестив (идеален) владетел не се различава от мисията на светеца.*

Може да се обобщи, че според ранната сръбска традиция (хилендарските грамоти и житията на св. Симеон от неговите синове Сава и Стефан Първовенчани), Неманя е изпратен от Бог да заеме сръбския престол, за да управлява според Божията воля (т.е. в името на Спасението на сръбския народ) – подобно на останалите християнски владетели и в съответствие със сотирологичния смисъл на царстването от Константин Велики насам. Използването обаче на словесни формули, познати от житията на първите православнославянски светци, е прибавило към неговия ореол на идеален християнски владетел впечатлението за една персонална святост с ясни апостолско-учителски конотации, с което Неманя е издигнат по-високо от останалите владетели, независимо от скромния му ранг. В първото житие на св. Симеон, писано след официалното утвърждаване на култа му като светец, Стефан Първовенчани е направил опит да дефинира тази персонална святост, развивайки традиционните агиографски формули. С този свой опит, както изглежда вдъхновен от образа на императора-свещец Константин Велики, той обаче е навлязъл в една твърде деликатна материя, с която – според автора на третото житие на св. Симеон – не се е справил по най-добрия начин.

Когато Благоверието е съчетано с Властта

Мотивът за Несекващата благодат присъства и в Доментиановото ЖСНЗ, запазвайки традиционната вече функция да представи св. Симеон като Пратеник на Благодатта на сръбския престол. Доментиан обаче е коригирал опита на Стефан Първовенчани да аргументира канонизирането на св. Симеон като „земен владетел“ въз основа на неговите „дарби за управляване“, тъй като подобно тълкуване на библейския текст крие опасност от погрешна интерпретация и може да влезе в конфликт с православното схващане за различния тип съучастие на християнските

⁴⁵ Срв. постбиографичната част на ЖСН2, където в ролята на победител с Божията помощ се явява самият Стефан Първовенчани.

владетели и християнските светци в спасителната мисия на Христос. Вместо това авторът на ЖСНЗ е развил концепцията за Несекващата благодат по посока на *приемствеността на апостолството*.

Веднага след топосите за авторското „безсилие“ в увода на ЖСНЗ, Доментиан въвежда мотива за Божието милосърдие, представяйки последователно неговото действие между хората в ерата на Закона и в ерата на Благодатта посредством старозаветните праведници и новозаветните светци:

„Слыши нево и въноушаи землѣ... не възможемъ прославити него за *вѣсчислыною милость,* юже сътвори испрѣва съ родомъ чловѣчьескимъ отъ прѣвадого Адама и до Ноа же и Авраама, Исаака же и Иакова прѣжде Закона ... и по Законѣ... *въ ти же Благодѣти мнози любештен Бога явише се, вѣсчислани мочѣниисъ и несѣвѣды светитель и множество прѣподобныхъ и богоносныхъ отьць,* въ нихъ же и сии светъни и прѣподобнии и богоноснии отьць нашъ яви се въ послѣдныне роды наше, тоюже вожествною Благодѣтию просвѣтъвъ се и Богомъ избранъ бысть, такоже пишеть светопѣвць Давидъ: *и съверюуть немю прѣподобныне него завѣштавающе Заветъ него о жрѣтвахъ него...*“ (срв. Пс. 49:5)⁴⁶ (Даничић, 1865, с. 1–2).

Фрагментът очаквано завършва с причисляването на св. Симеон към Пратениците на Благодатта; на това място също така очаквано се появяват елементите на „библейския тематичен ключ“, който съдържа скритите указания за истинския смисъл на текста – номинация, която сочи типа на неговия подвиг/мисия и библейски цитат, който развива същата идея, но с други библейски и литературни конотации.

Номинацията, използвана от Доментиан, е двойна – „преподобен и богоносен отец“⁴⁷. Чрез нея авторът е заявил една двукомпонентност на мисията на св. Симеон, в която можем да очакваме както монашеско-преподобнически, така и апостолски (в най-широк смисъл) подвизи. В двете по-стари жития на св. Симеон също могат да се открият агиографски топоси и от двата вида, независимо от монашеско-преподоб-

⁴⁶ „Съберете ми моите светии, които направиха с мене Завет с жертви“ – на ролята на този цитат в управлението на значенията в уводната част на житието ще се спрем по-нататък.

⁴⁷ Това „удвояване“ изглежда малко необичайно, но съвсем не е изключение в агиографската традиция, особено за ранните южнославянски жития. „Преподобен и богоносен“ са наричани последователно например св. Иван Рилски (в Завета, в най-старото, т.нар. Народно житие и др., до житието му от йеромонах Даниил), св. Йоаким Осоговски, св. Климент и св. Наум, а също св. Симеон Стълпник; „преподобни и богоносни отци“ в Литургията на св. Йоан Златоуст означава „всички светци“.

ническата аргументация на култа – например апостолски номинации във финалните похвали⁴⁸. Едва у Доментиан обаче двата компонента на св. Симеоновия култ са концептуално обединени и заявени в увода чрез двойната ключова номинация на светеца, което ни задължава да ги анализираме по-внимателно.

В контекста на увода номинацията „преподобен“ изглежда употребена по-скоро в своето основно (и по-общо) значение на ‘праведен, благочестив, свят’⁴⁹, въпреки ясните монашеско-аскетски конотации, а нейната функция изглежда е да насочи към избраничеството на св. Симеон. Във всеки случай, неговото преподобие в увода е маркирано изцяло със старозаветни цитати и обвързано със Завета, сключен между Бог и старозаветните праведници, като св. Симеон е сравнен (индиректно и директно) с цар Давид. В този старозаветен контекст е въведен и ключовият мотив за Благословения род на Праведника, с помощта на който св. Симеон е сравнен с праотеца Яков-Израил, а неговият (Неманичкият) род е представен като пост-новозаветен паралел на рода на цар Давид („Йесеевата лоза“), от който по майчина линия произхожда самият Исус (срв. Даничић, 1865, с. 3–4). В изследователската традиция многократно е изтъквано, че функцията на този паралел очевидно е да утвърди Неманичкия род като избран от Бога да управлява Сърбия за вечни времена. Аналогични решения откриваме в по-ранни агиографски текстове от православнославянската традиция, посветени на владетели-светци, чиито култове са възникнали в средата на династична традиция на управление и са свързани с утвърждаването на конкретна династия – това са Службата на българския св. цар Петър⁵⁰ и Сказанието за руските св. князе Борис и Глеб⁵¹:

⁴⁸ Срв. по-горе, бел. 9 и Поповић (2000, особено с. 357).

⁴⁹ Срв. Иванова-Мирчева (2009, с. 512); Бончев (2012, с. 73). Във втората част на нарацията обаче, след абдикацията и замонашването на Стефан Неманя, „преподобен“ се появява в контекста на типични монашеско-аскетски топоси – срв. Поповић (1999–2000) и Поповић (2006, с. 27–73), където този аспект на култа е изчерпателно описан.

⁵⁰ За нея вж. Кожухаров, 2004 с по-старата литература и с издание на текста. Цар Петър принадлежи към династия, която управлява България повече от 100 г., преди и след християнизацията.

⁵¹ Срв. Пикио (1993, с. 405, 410–411). За Сказанието вж. Дмитриев, 1987; текстът е цитиран по изданието на Успенския сборник – Котков (1971, с. 42–58). Чрез култа на светите князе Борис и Глеб е утвърдена династията на техния полубрат и син на княз Владимир-покръстителя – княз Ярослав Мъдри, който побеждава и наказва със смърт

„Правын родъ процвететь также пророкъ прорече. слава и богатство въ домоу, (и правда его въ вѣкы. се в тебе събыст са, Петре ц(а)рю“ (Служба на св. цар Петър, Кожухаров, 2004, с. 78).

„Родъ правыхъ благословить са, рече пророкъ, и сѣме ихъ въ благословении воудеть“ (Сказание и страст и похвала на св. мъченици Борис и Глеб, Котков, 1971, ф. 86, с. 24–28; срв. Пикио, 1993, с. 405).

„тако же и сего прѣподобнааго отьца нашего прозрѣ Господь хощещюу быти въ немь благодѣть свою и благоуствивы хощеще родити се отъ него и тако новомоу Израилю сѣмени него явити се от него, и прѣбольшею Благодѣтию на коньць просвѣтити се имь; глаголетъ во въ пѣснехъ Давидь: блажени, еже избра Господь и приеть ѳе, и память ихъ въ родъ и родъ, и силно на земли воудеть сѣме ихъ. и родъ правыхъ благословить се и сѣме ихъ въ вѣкы исправитъ се...“ (Даничић, 1865, с. 3–4).

Срв. Пс. 111:2–3: „Потомството му ще бѣде силно на земята; родът на праведните ще се благослови. Изобилие и богатство ще има в дома му. И правдата му ще трае до века“.

Заслужава да се отбележи, че за първи път в православнославянската агиография мотивът за *Благословения род на праведника* е използван в общата *Похвала за св. Кирил и св. Методий от Климент Охридски* (първична редакция), за да обозначи рода на славянските учители, произлязъл от „непорочния“ и „блажен“ мъж Лъв:

... w немъ же и прѣкъ глеть: „Блжнъ моужь, воидса Бѣ ... силно на земли воудеть сѣма него, родъ правыхъ блѣса, слава и бѣтство въ домоу него и правьда него прѣбзывать въ вѣкы вѣкоу“ (Пс. 111:1–3) (Климент Охридски, 1970, с. 468).

Втората номинация – „богоносен“, също се употребява в агиографията най-често общо, без директна връзка с типа на светеца, в смисъл на „който носи Бога в себе си“ (срв. Иванова-Мирчева, 1999, с. 100; Бончев, 2002, с. 54), макар да има ясни апостолско-учителски конотации, вкл. поради асоциацията със св. Игнатий Богоносец – свещеномъченик, един от първите християнски епископи, смятан за последовател и дори пряк ученик

техния убиец княз Ярополк, също син на Владимир и претендент за Киевския престол. За популярността на култа към св. князе Борис и Глеб в Сърбия през XIII в. свидетелства тяхното изображение в Милешева – според някои изследователи избрано от св. Сава като символичен израз на идеята за братско съгласие, която двамата мъченици следват докрай чрез своето смирение и покорство пред волята на по-големия брат Ярополк (подробно за популярността на култа на Борис и Глеб в Сърбия, за изображенията в Милешева и за смисъла на тяхното поместване в иконографската програма вж. Борђевић (2008 и цит. лит.)).

на апостолите⁵². В ранната южнославянска агиография тази номинация се среща в текстове, посветени на светците от апостолско-учителския тип; нейното най-популярно библейско съответствие е мотивът за *Тялото на светеца като храм на Светия Дух/Премъдростта и вместилище на Божието Слово*, емблематичен за агиографските текстове, посветени на св. Кирил (особено *Похвалното слово за св. Кирил* от Климент Охридски)⁵³. Извън увода номинацията „богоносен“ се появява в ЖСНЗ в риторичните фрагменти около ключови епизоди, където е резюмирана ролята на Неманя в сръбската история, заедно с други мотиви, свързани с темата за Кръщението като ново, преобразяващо и живително начало. Това са мотивите за *Превъзходството на Благодатта над Закона* и за *Новите народи* (християнските или новопокръстените), разработени на основата на библейски цитати, които са използвани в ранни български и руски текстове, свързани с приемането на християнството – например в общата *Похвала за св. Кирил и св. Методий* от Климент Охридски⁵⁴ и в словото на Иларион Киевски *За Закона и Благодатта*.

Тези мотиви също се появяват в ЖСНЗ на структурно маркирани места. Мотивът за *Превъзходството на Благодатта над Закона* е развит в началото на биографичната част (Даничић, 1865, р. 5), след информацията, че в началото на своята владетелска кариера Неманя е получил за управление източната част на „своето отечество“, страната на Рая, като пророчество за бъдещото му „вселяване в Рая“ и съвършеното служене на „новата Благодат“. В края на владетелската част от биографията на Неманя, след като съобщава за решението му да абдикира и да последва сина си Сава на Атон, Доментиан е поместил една „рекапитулация“ на неговото управление (Даничић, 1865, с. 29–31), придружена от похвала

⁵² За св. Игнатий Богоносец вж. Православная энциклопедия.

⁵³ „Похвално слово за Кирил“ (1978, с. 37). Срв. Йоан 14:23: „Ако някой ме люби, ще пази моето слово, и мойт Отец ще го възлюби, и ще си направи в него обител“; Прт. 9:1: „Божията Премъдрост си съгради в сърцето му храм“. За употребата на този мотив в *Похвалното слово за св. Кирил* вж. Велковска (1982).

⁵⁴ „Законъ же бжии соуготоуво прѣложыша, въ новыи ѱзыкъ прѣддеста, писмена сътворыша нѣмоу“ (Климент Охридски, 1970, с. 470); „...придогта ѿ тоудоу на западыныа страны, благовъствующа слово бжии въ ѱзыкъ новъ“ (Климент Охридски, 1970, с. 471). На въпроса за истинността и превъзходството на „Христовия закон“ над „Моисеевия“ е посветена по-голямата част от прието на св. Кирил с юдеите по време на Хазарската мисия (Климент Охридски, 1973, с. 97–100).

(Даничић, 1865, с. 31–41), които са изцяло изградени върху топоси от мотива за *Кръщението като ново начало*. Доколкото може да се прецени от един предварителен оглед на двата фрагмента, тук авторът е използвал по-стари православнославянски текстове, свързани с темата за приемането на християнството и възхвалата на владетеля-покръстител, като един от тях е общ източник на ЖСНЗ и споменатото *Слово за Закона и Благодатта* на Иларион Киевски (главно в частта му, определяна като Похвала на княз Владимир)⁵⁵. Ще си позволя да цитирам един по-дълъг репрезентативен фрагмент от ЖСНЗ, заедно с неговото почти точно съответствие в Словото на Иларион, така че да се види както изобилието на класически топоси за представяне на Кръщението и владетеля-покръстител, така и съотношението между двете съчинения (във всяко от тях са подчертани местата, които нямат паралел в другото съчинение)⁵⁶:

„и все свое отъѣство наоучи, и все състѣноу въроу христовоу оустави, гасно и велеласно славити и покланати се тръсвѣтѣи и животворѣштии Троици ... тако всеѣмъ быти христинаномъ, ѣдиномуу живомуу Богоу слоужеште, малынимъ же и великынимъ, рабомъ же и свободнынимъ, юнынимъ же и старынимъ, богатынимъ же и оубогынимъ, и никтоже обрѣте се противе се благоучъстивомуу него повѣлению, да аште кѣто и не любовноу обрѣтааше се, нь пакы страхомъ повелѣвѣшааго вынѣ не остаааше... понеже бѣ благовѣрне него съ властину съпрежено; того ради пауче вса земля отъѣства него въ ѣдино врѣме навывче славити Христа съ Отыцемъ и съ Светынимъ Доухомъ. Тогда прѣлѣстныи мракъ идольскыне лѣсти многобожиа отъ насъ исчезе, и молитвами прѣподобнааго отъца нашего по всемъ отъѣствѣ него заре благовѣрнѣи явише се, и капишта раздрочушише се, и црьквыи Христовы поставише

⁵⁵ За митрополит Иларион и неговото Слово о законе и благодати вж. Турилов, А. А., Э. П. Р. (онлайн) и цит. литература; текстът на Словото е цитиран по онлайн-изданието на страницата на Институт русской литературы, РАН (Пушкинский дом): Слово Илариона Киевского о законе и благодати (текст). Връзката на ЖСНЗ с това произведение на староруската литература е отбелязано най-напред от Петровски – Петровский (1908) и Торовић (1921, с. 21–23); вж. и Пикио (1993, с. 407, 411–416) (анализ на мотивите на Кръщението в Словото).

⁵⁶ В по-старата изследователска традиция почти без изключение се приема, че Доментіан е използвал за своята творба Словото на Иларион, което е можел да познава през Атон поради връзките между руския манастир Пантелеймон и Хилендарския манастир (Богдановић, 1980, с. 159 и цит. лит.). Изказвани са и предположения, че по-вероятно става дума за общ византийски източник (Станкова, 2007, с. 168). Единствено Р. Пикио обръща внимание, че става дума за много по-ранни общи славянски (очевидно старобългарски) източници на цял един корпус от специализирани библейски формули и екзегетични стратегии (вж. по-горе). Въпросът несъмнено заслужава специално проучване, особено ако се има предвид т.нар. съкратено-разширена редакция на Словото на Иларион и нейния ръкописен контекст.

се, и идоли съкроушише се, и иконы светѣиныхъ явише се, бѣси пробѣгоше, и всесѣтныи кръсть Христовъ въсоу землю освети, и пастоуси словесныхъ овецъ стада Христова, непископи и свещтеници, попове и диакони, попечениемъ прѣподобнаго явише се бескръвнуюю жрътвою възносите Христу Богу, и весь клиросъ свещтениныхъ оучерси се, и въ вельѣпоту одѣваше се светѣе цркви Христовы по пророцѣтву богоотца Давида: домоу твоёму подобаетъ светѣина Господи в дльготу дьни. и апостольска труба велегласно въстроуби, и евангелиискии громъ все отъѣство огласи молитвами прѣподобнаго, и на всакомъ мѣстѣ тиміанъ Богу приносимъ въздохъ освети, и монастыри сташе по всемоу отъѣтву прѣподобнаго, мужи и жены, малии и велиции, оубози и богати, вси люди отъѣства светаго испльнише светѣе цркви Христовы, гѣснь новоу Господеву поюште, славесте и глаголюште: единъ светъ, единъ Господь Иисусъ Христосъ, въ славу Богу Отцу, аминь; Христосъ побѣди, Христосъ одолѣ, Христосъ въцари се, Христосъ прослави се; велеи еси Господи, и чудна дѣла твоа, Боже нашъ, слава тебѣ“ (Даничиѣ, 1865, с. 30–31).

„Нъ подвижесе паче (князь Владимир, б.м., Н. Г.), заповѣдавъ по всей земли и кръститися въ имя Отца и Сына и Святаго Духа, и ясно и велегласно въ всѣхъ градѣхъ славится Святѣи Троици, и всѣмъ быти христианомъ, малымъ и великымъ (Йерем. 38:34; Евр. 8:11), рабомъ и свободнымъ, унымъ и старымъ (Пс. 148:12), бояромъ и простымъ, богатымъ и убогимъ. И не бы ни единого же противящася благочестному его повелѣнию, да аще кто и не любовью, нъ страхомъ повелѣвааго крещаахуса, понеже бѣ благовѣрие его съ властїю съпряжено. И въ едино время вся земля наша въславѣ Христа съ Отцемъ и съ Святымъ Духомъ. Тогда начатъ мракъ идольскїи от нас отходити, и зорѣ благовѣриа явишася; тогда тма бѣсслуганиа погыбе, и слово евангельское землю нашу осиа. Капища разрушаахуса, и церкви поставляахуса, идолии съкрушаахуса, и иконы святыхъ являахуса, бѣси пробѣгааху, кръсть грады свѣщаше. Пастуси словесныхъ овецъ Христовъ епископи сташа прѣдъ святымъ олтаремъ, жрътву бескрвнную възносяще; попове и диакони, и весь клиросъ, украсиша и въ лѣпоту одѣша свѣтыа церкви. Апостольскаа труба и евангельскїи громъ вси грады огласи; темианъ, Богу въспущаемъ, въздохъ освати. Манастиреве на горахъ сташа, черноризци явишася. Мужи и жены, и малии, и велиции, вси людїе, исполнеше свѣтыа церкви, въславиша, глаголюще: „Единъ свѣтъ, единъ Господь, Исус Христос, въ славу Богу Отцу, аминь! (срв. Литургия на св. Йоан Златоуст) Христос побѣди! Христос одолѣ! Христос въцарися! Христос прославися! Великъ еси, Господи, и чудна дѣла твоа! (Последование на Велик водосвет, молитва; Пс. 138:14; Откр. 15:3). Боже нашъ, слава тебѣ! “. (Слово Илариона Киевского о законе и благодати, текст)

Похвалата в края на владетелската част от биографията на Неманя в ЖСНЗ е въведена с риторичния въпрос „Каква похвала да ти принесем, о, богоносни?“⁵⁷; в нея директно се казва, че Неманя е „попълнил реда на апостолите“ (Даничић, 1865, с. 36) и „през купела на Светото Кръщение е превел синовете си във Вечния живот“ (Даничић, 1865, с. 38). Целият текст на похвалата е изграден върху конструкция от риторични въпроси по модела „Откъде видя, че е благ Господ, след като не си го видял“, която сочи превъзходството на св. Симеон над Божите свидетели (апостолите). Нейната структура и част от нейния текст съответстват на Похвалата на княз Владимир-покръстител от Словото на Иларион, но в ЖСНЗ общият образец на двете похвали е доста по-добре запазен.

Апостолските номинации и сравнения продължават да се появяват и във втората, монашеска част от живота на Неманя, която започва с поучение към чедата му след неговото пострижение и завършва с разказа за пренасянето на мощите му в Сърбия и чудесата на гроба на св. Симеон в Студеница. В тази част обаче като втори главен герой на житието е представен св. Сава⁵⁸, съответно, богоносието и равноапостолството са разпределени между двамата: те са наречени „богоносци“ (преди началото на обиколката на Атон, Даничић, 1865, с. 55), „начелници (зачинатели) на спасението на своето отечество“ (преди разказа за Хилендар, Даничић, 1865, с. 58), „апостоли на своето отечество“, които „обогатяват света със Светото Кръщение и Божественото учение“ (Даничић, 1865, с. 72, 73); св. Симеон е наречен „втори Предтеча на спасението на сърбите“ (преди разказа за смъртта му, Даничић, 1865, с. 78), а Сава е сравнен със св. Игнатий Богоносец (Даничић, 1865, с. 82). По този начин Доментиан е потвърдил посланието на увода и на похвалата, поместена след първата част на житието, според което *св. Симеон е истинският покръстител на сърбите*; тук обаче е представил неговата християнизаторска мисия като споделена със св. Сава.

Както е известно, покръстването и ранната християнизация на сърбите се осъществяват във време, когато те нямат своя държава, т.е. владетелят-покръстител на Сърбия най-вероятно е византийският

⁵⁷ Срв. „Тебе же како похвалимъ, о честныи и славныи въ земельных владыках, прѣмужьственныи Василие?“ в *Словото* на Иларион.

⁵⁸ Точно тук Доментиан е използвал готови фрагменти от своето *Житие на св. Сава* – вж. по-горе.

император Василий I⁵⁹, а традицията на християнското богослужение на славянски език е дошла (най-късно в XI–XII в. през Охрид) от България (срв. Богдановић, 1980, с. 127–133, 137–138; Трифонова, 1994; Турилов, 1999; Станкова, 2005). Тъй като в православната традиция именно владетелят-покръстител е схващан като субект на договора между Пантократора и неговия земен Наместник по образа на св. Константин Велики, а самият договор – като гаранция за Благо-честието (т.е. съ-участието в Благодатта) на царстването и неговото функциониране като сотирологичен инструмент, горните обстоятелства вероятно са представлявали проблем за сръбската идеологическа традиция от гледна точка на сръбската духовна независимост. Подобно предположение може да обясни защо е било толкова важно първият независим владетел на сърбите да бъде представен като пръв християнски владетел, като „покръстител“ – т.е. като владетеля, сключил директен договор между сърбите и Бог, съгласно който сръбската владетелска институция се е превърнала в независим инструмент за тяхното Спасение. Твърдението, че св. Сава е „съучастник“ в покръстването на сърбите, от друга страна, очевидно изпълнява същата функция по отношение на Сръбската църква.

Представяйки св. Симеон и св. Сава като покръстител, Доментиан е препотвърдил с още по-силни и по-разгърнати богословско-политически аргументи идеята за сръбската държавно-политическа независимост от Неманя нататък (изразена в Хилендарските грамоти и в по-ранните жития на св. Симеон), както и идеята за сръбската църковна независимост от св. Сава нататък (изразена в собственото му Житие на св. Сава). Изравнявайки делото на св. Симеон с делото на св. Константин Велики⁶⁰, той окончателно е отхвърлил византийската универсалистка доктрина и е обявил за ненужно наследниците на първия християнски император да бъдат гарантите за „благо-честието“ на сръбските владетели и на тяхното управление.

⁵⁹ В науката е прието да се смята, че сърбите са покръстени в IX в. по времето на византийския император Василий I Македонец, между 867 и 864 г., но сръбските земи не са били обхванати от единна църковна организация, а някои части от тях са останали езически (Богдановић, 1980, с. 91–92).

⁶⁰ Интересно е да се отбележи, че в ЖСНЗ, също както в ЖСН2, не се открива директно сравнение между св. Симеон и св. Константин Велики – за разлика например от Словото на Иларион, където княз Владимир-покръстителят е наречен „подобник на великия Константин“.

Още в по-ранните жития на св. Симеон се посочва, че заедно със своя престол и владетелската си благословия той предава на наследника си и на всички сърби своите правила за управление. В ЖСН 1 Неманя ги нарича „мойт Закон“ (Свети Сава, 1998, с. 158) – едно название с ясни библейски конотации (по-скоро, но не задължително, старозаветни)⁶¹. В ЖСН 2 не се говори конкретно за правила, но става достатъчно ясно, че Неманя оставя властта на онзи, на когото се доверява, буквално „с когото е в мир“ (Стефан Првовенчани, 1999, с. 50), като изразът отново има ясни библейски конотации⁶². Едва у Доментиан обаче става ясно, че Законът-Завещание на Неманя маркира началото на независимото християнско управление на Сърбия, защото той е *Завет, сключен между св. Симеон и Бог за спасението на сръбския народ*⁶³.

Мотивът за Завета между Бог и неговия Избраник ни връща към увода на ЖСН3, към библейския цитат, който беше споменат по-горе като важна съставка от библейския ключ към смисъла на текста: „И съвероутъ кѣмоу прѣподобныиъ негѣ завѣштавающѣ завѣтъ негѣ о жрѣтвахъ негѣ“ (Даничић, 1865, с. 2, срв. Пс. 49:5 „Съберете ми моите светии, които направиха с мене Завет с жертви“). Този цитат обобщава фрагмента, в който авторът е развил темата за Божията Милост, акцентирайки върху Завета, сключван от Бог с неговите избраници – преди Закона с Адам, Ной,

⁶¹ В прението на св. Кирил с юдеите по време на Хазарската мисия се съдържа любопитен пасаж, в който светецът обяснява на своите противници в спора защо Закон и Завет е едно и също (с цитати и примери от Стария завет), защо Моисеевият Закон е „нов Завет“ спрямо Завета, сключен от Бог с Авраам, и защо това положение премахва пречките за приемане на „новия“ (спрямо Моисеевия Закон) „Завет“ на Помазаника (т.е. на Исус Христос), който, по всички признаци, вече е дошъл (Климент Охридски, 1973, с. 97–100).

⁶² „Миръ во миѣ дароуиъ оставишоуемоу въ васъ) вл[а]д[ы]гъствовати на прѣстолтѣ моемь...“. Срв. Йоан 14: 27 „Мир ви оставям, моя мир ви давам“ – това казва Исус на апостолите, когато им съобщава, че скоро ще ги напусне, но им оставя своите заповеди и своето учение, за да ги следват. Срв. „Човекът, който беше в мир с мене, на когото се уповах“ (Пс. 40: 10).

⁶³ Срв. Даничић (1865, с. 94). След оттеглянето си св. Симеон разделя цялата власт между синовете си и им оставя правила за управление, които са сравнени със Завета между Бог и евреите, даден чрез Авраам, Моисей и други старозаветни праведници (Даничић, 1865, с. 94–96); изоставяйки „заповедта“ на своя баща относно управлението на Сърбия, Вук е презрял „Божия Завет“, който е бил даден на братята от техния баща (Даничић, 1865, с. 96).

Авраам, Исак и Яков, по времето на Закона с Моисей и във времето на Благодатта, чрез Исус Христос, с безчислените християнски светци; към тях е присъединен и св. Симеон, който „се е просветил чрез Благодатта и е бил избран от Бога“. Със същия цитат обаче Доментиан отново отваря темата, въвеждайки нова поредица от библейски цитати и реминисценции, като този път проследява мотива за Завета в обратен ред, от Апокалипсиса на Йоан Богослов към Битие – от Второто пришествие, когато „Бог ще избере своите преподобни“, към Праведника от Псалми, чийто род ще бъде благословен, до пророчеството за Исус, който ще се роди от Давидовия род – и пак обратно към Новия Завет и ерата на Благодатта, до „пророчеството“ за Благословения род на Неманичите, който ще се роди от Божия избраник св. Симеон (срв. Даничић, 1865, с. 3–4). Чрез това сложно движение през Светото Писание Доментиан придава есхатологична дълбочина на текста, позиционирайки успешно своя герой и неговите потомци в историята на света като история на Спасението. Ключовият паралел във фрагмента е сравнението на Неманичкия с Давидовия род, който започва с Йесей и завършва с Исус, свързвайки двата Завета – както многократно е отбелязвано, по модела на това сравнение е създаден иконографският модел на генеалогията на Неманичите, т.н. „Неманичка лоза“, която следва иконографията на „лозата Йесеева“, родословието на Исус-Царя на царете⁶⁴. Редуването на цели блокове от библейски цитати и реминисценции, свързани с темата за Завета, продължава и след началото на биографичната част (Даничић, 1865, р. 4), като буквално го „затрупва“ и го превръща в част от увода. Именно тук, след мотива за превъзходството на Благодатта над Закона, авторът е включил за първи път в текста темата за Кръщението (Даничић, 1865, с. 5) чрез емблематичния цитат за „стария и новия квас“ от 1 Кор. 7–8 („Очистете ветхия квас, за да бъдете ново тесто...“) и мотива за „новите народи“, които е развил и допълнил на ключови места по-нататък в текста.

По този начин „библейският ключ“ към дълбинния смисъл на Житието е разширен до обемиста компилация от библейски позовавания, която обхваща целия увод и началото на биографичната част и чието сложно комбиниране отлично илюстрира спецификата на Доментиановото

⁶⁴ За т.нар. Неманичка лоза вж. Војводић, 1999 с по-старата литература; за промените, които настъпват в генеалогичните портрети на Неманичите по времето на крал Урош I и неговите синове и наследници, Драгутин и Милутин вж. Војводић (2007).

„плетение словес“⁶⁵. Тази компилация свързва три основни библейски теми – за Божието Милосърдие, за Завета между Бог и неговите Избраници и за Кръщението като ново и спасително начало, мотиви от които постоянно се преплитат, изграждайки сложното и многопластово послание на текста. Водеща и обединяваща е темата за Завета. Използвайки готови агиографски формули от уводите на ранните православнославянски жития, Доментиан внушава, че св. Симеон е сключил своя Завет с Бога по двата начина: като старозаветен Божи любимец, определен да царува вечно на земята чрез своите наследници и като новозаветен светец, който ще царува вечно на небето заедно с Бог, с небесните сили и с другите светци (Даничић, 1865, с. 4)⁶⁶. Сравненията на св. Симеон с цар Давид и (косвено) със самия Христос едновременно са осигурили на автора задължителния старозаветен образец и задължителния паралел между владетеля и Пантократора и са затвърдили внушението, че Заветът на св. Симеон е Завет между Бог и целия род на Неманичите, от който ще дойде Спасението на сръбския народ, както е дошъл от Давидовия род за цялото човечество. Присъединяването на темата за Кръщението развива новозаветния аспект в интерпретацията на Завета на св. Симеон и неговите апостолски конотации и чрез мотива за „новите народи“ го превръща в учредителен договор за християнско управление на Сърбия, разширявайки неговото спасително действие върху целия сръбски народ. Така персоналният старозаветно-новозаветен Завет на св. Симеон се превръща в старозаветно-родов и, накрая, в новозаветно-институционален, успешно внушавайки главната теза на автора – че става дума за вечен Завет, който се простира върху цялата история на света, „от века до века“, че това е договор между Бог и св. Симеон за Спасението на сърбите, и че той ще се реализира чрез благочестивото управление на светия Неманички род.

Така св. Симеон се превръща във вечен притежател на сръбския престол и постоянен гарант за сотириологичния характер на властта в своята страна. С това „престолът на св. Симеон“ от емблема на властта в Сърбия става емблема на християнското управление на страната, на

⁶⁵ За стила „плетение словес“ в православнославянските литератури и неговите особености в Доментиановите жития вж. Мулич (1968); Mulić (1975).

⁶⁶ По думите на самия Доментиан, за св. Симеон се е сбъднало пророчеството „че ще царува на земята и ще бъде въдворен (да царува) на небето заедно с ангелите“.

властта, която „спасява“, поверена от Бог „до века“ на св. Симеон и на неговите потомци и „съпрестолници“.

Заклучение

Анализът на аренгата на двете Хилендарски грамоти, където за пръв път поставянето на Неманя на сръбския престол е свързано с мотива за Несекващата благодат сочи, че канонизацията на Неманя действително е била замислена и дори „анонсирана“ от неговите синове докато той е бил още жив. Авторът (или авторите) на тази концепция без съмнение са си давали сметка за огромните възможности за разпространяването и пропагандирането на новата владетелска идеология, които канонизацията на първия независим сръбски владетел може да даде, предоставяйки за нейните нужди подходящ център – Студеница, мястото на съхраняването на мощите на св. Симеон⁶⁷, и най-ефикасния механизъм за разпространение на идеологически послания – богослужението⁶⁸.

Може да се твърди също, че конципирането на култа съзнателно се е опирало на апостолско-учителските образци, свързани с ранния етап от християнизацията на славяните (независимо от „монашеския сценарий“ на канонизацията на св. Симеон), за да подчертае ролята на Неманя като зачинател („начелник“) на нова ера в историята на спасението на сърбите, в която то вече ще се осъществява директно от Бог чрез неговия Пратеник, специално за сърбите като отделен народ. Анализът на уводите на житията на св. Симеон сочи, че техните автори са разполагали с готови модели и образци, заети от ранната българска и руска традиция, в които се е съдържала цялостна идеологическа концепция за политическата и културна независимост на новопокръстените народи и сакралния авторитет

⁶⁷ Което в условията на липса на истинска столица е особено важно – за Студеница като сръбски Йерусалим и „српска скинија, супституција и метафора Вишњег Јерусалима“ вж. Поповић (2006, с. 68–73).

⁶⁸ Д. Богданович отбелязва, че цялата оригинална сръбска литература от XIII в., посветена на св. Симеон и св. Сава, е имала и литургична функция, което той сочи като нейна специфика. Дори огромното Житие на св. Симеон от Доментиан е било въведено в богослужението като „литургично-агиографски текст“; според Милешевския типик от 1345–1355 г., който се пази в Хилендар, житието задължително се е четяло в манастирите на деня на св. Симеон, 13 февруари (Ђирковић, 1981, с. 340).

на техните нови, християнски институции, базирана върху комбинация от библейски мотиви и екзегетични стратегии; нейният основен корпус най-вероятно е бил формиран още през X в. в България.

Може да се каже, че теологичното мотивиране на държавната независимост на сърбите от Византия следва модела на утвърждаване на културната и държавната независимост на другите православни славяни, при което отхвърлянето на императорското посредничество в богопоставянето на сръбския владетел съответства както на отхвърлянето на „триезичната ерес“ (т.е. на посредничеството на чужд език в общуването на славяните с Бога – срв. ЖК), така и на византийската универсалистка доктрина (т.е. на посредничеството на св. Константин Велики и неговите чужди византийски наследници между Бог и останалите православни владетели). Ето защо интерпретирането на св. Симеон като нов апостол на сръбския народ съответства както на почитането на св. Кирил и св. Методий като нови апостоли на „славянския език“⁶⁹, така и на възприемането на собствените владетели-покръстителите като аналози и „заместници“ на Константин Велики⁷⁰. Аргументацията на династичния тип управление на Сърбия, както изглежда, също следва по-стари православнославянски образци, доколкото династичното управление е доминиращо както в България, така и в Русия, а мотивът за *Благословения род на праведника* се открива в най-ранните съхранени образци на българската и руската владетелска агиография (*Службата на св. цар Петър и Сказанието за св. Борис и Глеб*).

Анализът дори само на уводите на трите жития на св. Симеон сочи, че неговият култ се е формирал на няколко етапа и е претърпял различни формулировки, в съответствие с промените във владетелския идеал и в обстоятелствата около наследяването на престола, породени от историческите и политически събития в Сърбия и региона от края на XII до третата четвърт на XIII в. Кулминация и финален етап на търсенията на ранната сръбска традиция е неговото трето (Доментиановото) житие,

⁶⁹ Т.е. на славянския език и на славянския народ (срв. Иванова-Мирчева, 2009, с. 1285–1286).

⁷⁰ Княз Борис е сравнен с Константин Велики от самия патриарх Фотий в неговото прочуто Послание до българския княз Борис-Михаил – в поланието Фотий казва, че със своето дело (покръстването на българите), Борис „се е възвисил до деянието на великия Константин“ и е станал негов „подражател“ (Славова, 2013, с. 200). За Владимир Киевски вж. бел. 60.

където св. Симеон е представен като учредител и постоянен гарант за християнското управление на Сърбия, който ще управлява вечно чрез своите наследници и съпрестолници – поради Завета, който е сключил с Бог за Спасението на сърбите.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Бабић, Г., Кораћ, В., & Ћирковић, С. (1986). *Студеница*. Београд: Jugoslovenska revija.
- Библия или Свещеното Писание на Стария и Новия Завет: Вярно и точно преведено от оригинала*. (1924). София: Придворна печатница.
- Благојевић, М. (1998). Архиепископ Сава – Вожд отачаства. In С. Ћирковић (Ed.), *Свети Сава у српској историји и традицији* (pp. 63–74). Београд: САНУ.
- Богдановић, Д. (1980). *Историја старе српске књижевности*. Београд: Српска књижевна задруга.
- Бончев, А. (2002). *Речник на църковнославянския език* (Vol. 1). София: НБКМ.
- Бончев, А. (2012). *Речник на църковнославянския език* (Vol. 2). София: НБКМ.
- Борис и Глеб. (n.d.). In *Православная энциклопедия*. Retrieved 12 March 2016, from <http://www.pravenc.ru/text/153171.html>
- Борджи-Беркоф, Д. (1987). „Житие Илариона Мегленского“ Евфимия Терновского: Структура текста и литературные принципы. In *Втори международен конгрес по българистика, София, 1986: Доклади* (Vol. 11, pp. 123–143). София: БАН.
- Бубало, Ђ. (2009). Дали су краљ Стефан Првовенчани и његов син Радослав били савладари? *Зборник радова Византолошког института*, 46, 201–227.
- Бубало, Ђ. (2010). Када је велики жупан Стефан Неманић издао повељу манастиру Хиландару? *Стари српски архив*, 9, 233–241.
- Васиљевић, М. (2013). Помени предака у повељама Неманића и легитимизација власти. *Иницијал: Часопис за средновековне студије*, 1, 77–96.
- Велковска, Е. (1982). Бележки върху библейските цитати в Похвалното слово за Кирил от Климент Охридски. *Старобългарска литература*, (12), 64–69.
- Велковска, Е. (1984). Наблюдения върху строежа на „Похвално слово за Кирил“ от Климент Охридски. *Кирило-Методиевски студии*, 1, 159–184.
- Војводић, Д. (1999). Лоза Немањића. In С. Ћирковић & Р. Михалчић (Eds.), *Лексикон српског средњег века* (pp. 371–373). Београд: Knowledge.
- Војводић, Д. (2007). Од хоризонталне ка вертикалној генеалогској слици Немањића. *Зборник радова Византолошког института*, 44, 295–312.
- Георгиева, Н. (1994). Житието на св. Симеон от Стефан Първовенчани и някои проблеми на ранната православно-славянска агиография. *Старобългарска литература*, (28–29), 86–92.

- Георгиева, Н. (1996). „Мойсей и Аарон въ йереехъ его...“ или царската словесна иконография като израз на политическата идеология. In *Бог и цар в българската история* (pp. 174–180). Пловдив: Христо Г. Данов.
- Георгиева, Н. (1997). Библијски цитати у житијима српских владара. *Књижевна историја*, 19(101), 39–50.
- Гил, Д. (1997). Мит „изабраног народа“ у старој српској књижевности. In Научни састанак слависта у Вукове дане, 26/1 (pp. 97–102).
- Дагрон, Ж. (2006). *Императорът и Свещеникът: Етюд върху византијския „цезаропапизъм“*. София: АГАТА-А 2006.
- Даничић, Ђ. (1865). *Житија светога Симеуна и светога Саве: Написао Доментиан*. Београд: у Државној штампарији.
- Даничић, Ђ. (1866). *Животи краљева и архиепископа српских: Написао архиепископ Данило и други*. Загреб: У Светозара Галца у ком. (Reprint: Лондон, 1972)
- Джамбелука-Коссова, А. (1985). Законът и Благодатта в Похвално слово за Кирил и Методий. *Полата књигописњая*, (14–15), 109–121.
- Дмитриев, Л. А. (1987). Сказание о Борисе и Глебе. In *Словарь книжников и книжности Древней Руси* (Pt. 1: XI – первая половина XIV в.). (Д. С. Лихачев, Ed.). Ленинград: Наука. Retrieved 12 March 2016, from <http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=4603>
- Доментијан. (1988). *Живот светога Саве и Живот светога Симеона*. (Р. Маринковић, Ed.). Београд: Просвета – СКЗ.
- Ђорђевић, И. (2008). Представе светих Бориса и Гљеба у Милешеву и српско-руске везе прве половине XIII столећа. In И. Ђорђевић, *Студије српске средњовековне уметности* (pp. 101–116). Београд: Завод за уџбенике.
- Ђурић, В. Ј. (1981). Српско сликарство на врхунцу. In С. Ђирковић (Ed.), *Историја српског народа* (Vol. 1, pp. 408–430). Београд: Српска књижевна задруга.
- Иванова-Мирчева, Д. (Ed.). (1999). *Старобългарски речник* (Vol. 1: А–Н). София: Валентин Трајанов.
- Иванова-Мирчева, Д. (Ed.). (2009). *Старобългарски речник* (Vol. 2: О–У). София: Валентин Трајанов.
- Игнатиј Богоносец. (n.d.). In *Православная энциклопедия*. Retrieved 12 March 2016, from <http://www.pravenc.ru/text/293491.html>
- Калић, Ј. (Ed.). (2000). *Стефан Немања – свети Симеон Мироточиви: Историја и предање*. Београд: САНУ.
- Климент Охридски. (1970). *Събрани съчинения* (Vol. 1). (Б. Ангелов, К. Куев, & Х. Кодов, Eds.). София: БАН.
- Климент Охридски. (1973). *Събрани съчинения* (Vol. 3: Пространни жития на Кирил и Методий). (Б. Ангелов & Х. Кодов, Eds.). София: БАН.
- Кожухаров, С. (2004). Неизвестен автор, Служба за цар Петър. In С. Кожухаров, *Проблеми на старобългарската поезия* (pp. 75–79). София: Институт за литература, БАН.
- Котков, С. И. (Ed.). (1971). *Успенский сборник XII–XIII вв.* (О. А. Князевская, В. Г. Демьянов, & М. В. Ляпон, Prepared edition). Москва: „Наука“.

- Марјановић-Душанић, С. (1991). Немањин напрсни крст: Из наше старе инсигнологије. *Зборник Филозофског факултета: Серија А: Историјске науке*, 17 (Споменица Бранка Гавеле), 203–215.
- Марјановић-Душанић, С. (1994). *Владарске инсигније и државна симболика у Србији од XIII до XV века*. Београд: САНУ.
- Марјановић-Душанић, С. (1997). *Владарска идеологија Неманића: Дипломатичка студија*. Београд: Српска књижевна задруга.
- Милтенова, А. (Ed.). (2008). *История на старобългарската литература*. София: Изток-Запад.
- Миљковић, Б. (2008). *Житија светог Саве као извори за историју средњовековне уметности*. Београд: Византолошки институт САНУ.
- Минчев, Г. (1985). Книжовен паметник и ритуален език. *Palaeobulgarica*, 9(4), 91–102.
- Мулич, М. (1968). Сербские агиографы XIII–XIV вв. и особенности их стиля. *Труды Отдела древнерусской литературы*, 23, 127–143.
- Острогорски, Г. (1975). Србија и византијска хијерархија држава. In *О кнезу Лазару: Научни скуп у Крушевцу, 1971* (pp. 125–131). Београд: Филозофски факултет, Одељење за историју уметности.
- Павловић, Л. (1965). *Култови лица код Срба и Македонаца: Историјско-етнографска расправа*. Смедерево: Народни музеј Смедерево.
- Петровский, М. П. (1908). Иларион, митр. Киевский, и Доментиан, иером. Хилендарский. *Изв. Отделения русского языка и словесности*, 13(4), 81–133.
- Пикио, Р. (1993). Функцијата на библијските тематични ключове в литературни код на православно славянство. In Р. Пикио, *Православно славянство и старобългарската културна традиција* (pp. 385–435). София: Универзитетско издателство „Св. Климент Охридски“.
- Поповић, Д. (1992). *Српски владарски гроб у средњем веку*. Београд: Републички завод за заштиту споменика културе.
- Поповић, Д. (1999–2000). Култ краља Драгутина – монаха Теоктиста. *Зборник радова Византолошког института*, 38, 309–326.
- Поповић, Д. (2000). О настанку култа светог Симеона. In Ј. Калић (Ed.), *Стефан Немања – свети Симеон Мироточиви: Историја и предање* (pp. 347–368). Београд: САНУ.
- Поповић, Д. (2006). *Под окриљем светости: Култ светих владара и реликвија у средњовековној Србији*. Београд: Балканолошки институт САНУ.
- Похвално слово за Кирил. (1978). In П. Динеков, К. Куев, & Д. Петканова (Eds.), *Христоматия по старобългарска литература* (pp. 34–39). София: Наука и изкуство.
- Радић, Р. (2003). Георгије Акрополит и срби. In Т. Живковић (Ed.), *Краљ Владислав и Србија XIII века: Научни скуп 15–16 новембар 2000 г.* (pp. 89–97). Београд: Историјски институт САНУ.
- Радојчић, С. (1934). *Портрети српских владара у средњем веку*. Скопље: Музеј Јужне Србије у Скопљу.
- Радујко, М. (2000–2001). „Престо светог Симеона”. *Зограф*, (28), 55–89.

- Радужко, М. (2012). Благослов и венчање великог жупана Стефана Немањића. In Б. Кр-мановић, Љ. Максимовић, & Р. Радић (Eds.), *Византијски свет на Балкану* (Vol. 2, pp. 253–283). Београд: Византолошки институт САНУ.
- Рокаи, Р. (2000). Свети владар, оснивач династије и државе: Стефан Немања и свети Стефан. In Ј. Калић. (Ed.), *Стефан Немања – свети Симеон Мироточиви: Историја и предање* (pp. 95–98). Београд: САНУ.
- Свети Сава. (1998). *Сабрана дела*. (Т. Јовановић, Ed.). Београд: Српска књижевна задруга.
- Славова, Т. (2013). *Славјанският превод на Посланието на патриарх Фотий до княз Борис-Михаил*. Софија: Универзитетско издателство „Св. Климент Охридски“.
- Слово Илариона Киевского о Законе и Благодати (текст). (n.d.). Retrieved 12 March 2016, from <http://www.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=4868>
- Станкова, Р. (2005). Старобългарското книжовно наследство в сръбски преписи от XIII и началото на XIV в. In *България и Сърбия в контекста на византијската цивилизација: Сборник статии от българо-сръбски симпозиум 14–16 септември 2003*, Софија (pp. 423–447). Софија: Академично издателство „Марин Дринов“.
- Станкова, Р. (2007). *Сръбската книжнина през XIII в.* Софија: Академично издателство „Проф. Марин Дринов“.
- Стефан Првовенчани. (1999). *Сабрана дела*. (Љ. Јухас-Георгиевска & Т. Јовановић, Eds.). Београд: Српска књижевна задруга.
- Суботић, Г., & Максимовић, Љ. (2012). Свети Сава и подизање Милешево. In Б. Кр-мановић, Љ. Максимовић, & Р. Радић (Eds.), *Византијски свет на Балкану* (Vol. 1, pp. 97–110). Београд: Византолошки институт САНУ.
- Теодосије Хиландарац. (1973). *Живот светого Саве, издање Ђ. Даничића*. (Ђ. Трифуновић, Introduction). Београд: Ђ. Трифуновић.
- Теодосије. (1988). *Житија*. (Д. Богдановић, Ed.). Београд: Просвета – Српска књижевна задруга.
- Тодић, Б. (2000). Представе св. Симеона Немање, наставника праве вере и добре владе, у средњовековном сликарству. In Ј. Калић (Ed.), *Стефан Немања – свети Симеон Мироточиви: Историја и предање* (pp. 295–304). Београд: САНУ.
- Трифенова, Р. (1994). Българската традиција при формирането на общия јужнославјански книжовен фонд и неговото усвојаване по сръбските земи. *Старобългарска литература*, (28–29), 56–61.
- Трифунџић, Ђ., Бјелогрић, В., & Брајовић, И. (1986). Хиландарска оснивачка повеља светого Симеона и светого Саве. In *Осам векова Студенице: Зборник радова* (pp. 49–61). Београд: Српска православна црква.
- Турилов, А. А. (1999). Роль сербской рукописной традиции в сохранении древнейших памятников славянской литературы. In *Славјански алманах 1998* (pp. 17–29). Москва: „Индрик“.
- Турилов, А. А., & Э. П. Р. (n.d.). Иларион. In *Православная энциклопедия*. Retrieved 12 March 2016, from <http://www.pravenc.ru/text/389115.html>
- Ћирковић, С. (1998). Свети Сава између Истока и Запада. In С. Ћирковић (Ed.), *Свети Сава у српској историји и традицији* (pp. 27–37). Београд: Балканолошки институт САНУ.

- Ђирковић, С. (Ed.). (1981). *Историја српског народа* (Vol. 1). Београд: Српска књижевна задруга.
- Ђоровић, В. (1921). Доментијан и Данило. *Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор*, (1), 21–33.
- Ђоровић, В. (1936). Међусобни одношај биографија Стевана Немање. In *Светосавски зборник* (Vol. 1: Расправе, pp. 3–40). Београд: Српска Краљевска Академија.
- Ферјанчић, Б. (1989). Србија и византијски свет у првој половини XIII века (1204–1261). *Зборник радова Византолошког института*, 27/28, 103–145.
- Ферјанчић, Б., & Максимовић, Љ. (1998). Свети Сава и Србија између Епира и Никеје. In С. Ђирковић (Ed.), *Свети Сава у српској историји и традицији* (pp. 13–25). Београд: Балканолошки институт САНУ.
- Хунгер, Х. (2000). *Империја на ново средиште: Християнският дух на византијската култура*. Софија: ЛИК.
- Цветковић, Б. (1998). Студенички ексонартекс и краљ Радослав: Прилог датовања. *Зборник радова Византолошког института*, 37, 75–86.
- Цветковић, Б. (2013). Св. Сава и програм живописа у Милешеви: Прилози истражувања. In П. Влаховић et al. (Ed.), *Међународни научни скуп Осам векова манастира Милешева: Зборник радова*. (Vol. 1, pp. 311–328). Милешева: Манастир Милешева.
- Шпадијер, И. (2010). Хронолошки оквири књижевног рада Теодосија Хиландарца. *Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор*, (76), 3–16.
- Шпадијер, И. (2014). *Светогорска баштина: Манастир Хиландар и стара српска књижевност*. Београд: Чигоја штампа.
- McDaniel, G. (1982–1983). On Hungarian-Serbian relations in the thirteenth century: Joan Angelos and Queen Jelena. *Ungarn Jahrbuch*, 12, 43–50.
- Mulić, M. (1975). *Srpski izvori „pletenija sloves“*. Sarajevo: Akademija nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine.
- Naumow, A. (2013). Costantino il Grande nella letteratura serba antica. In F. Braschi & M. Di Salvo (Eds.), *La figura di Costantino imperatore e l'ideologia imperiale nella storia culturale, religiosa, civile dei Paesi slavi* (pp. 113–122). Milano: Accademia Ambrosiana – Biblioteca Ambrosiana. (Slavica Ambrosiana, 4).
- Obolensky, D. (1988). Sava of Serbia. In D. Obolensky, *Six Byzantine portraits* (pp. 115–172). Oxford: Clarendon Press.
- Picchio, R. (1973). Models and patterns in the literary tradition of medieval Orthodox Slavdom. In *American contributions to the Seventh International Congress of Slavists, Warsaw, August 21–27, 1973* (Vol. 2, pp. 439–467). The Hague: Mouton.
- Picchio, R. (1977). The function of biblical thematic clues in the literary code of „Slavia Orthodoxa“. *Slavica Hierosolymitana*, 1, 1–31.
- Picchio, R. (1983). Levels of meaning in Old Russian literature. In *American contributions to the Ninth International Congress of Slavists, Kiev, September 1983* (Vol. 2, pp. 357–370). Columbus: Slavica Publishers.
- Stanković, V. (2013). Character and nature of Byzantine influence in Serbia (from the end of the eleventh to the end of the thirteenth century): Reality – policy – ideology. In M. Angar

& C. Sode (Eds.), *Serbia und Byzantium: Proceedings of the international conference held on 15 December 2008 at the University of Cologne* (pp. 75–93). Frankfurt am Main: Peter Lang Pub Inc. (Studien und Texte zur Byzantinistik, 8.)

BIBLIOGRAPHY

(TRANSLITERATION)

- Babić, G., Korać, V., & Ćirković, S. (1986). *Studenica*. Beograd: Jugoslovenska revija.
- Bibliia ili Sveshtenoto Pisanie na Stariia i Noviiia Zavet: Viarno i točno prevedeno ot originala.* (1924). Sofiia: Pridvorna pechatnitsa.
- Blagojević, M. (1998). Arhiepiskop Sava – Vožd otačastva. In S. Ćirković (Ed.), *Sveti Sava u srpskoj istoriji i tradiciji* (pp. 63–74). Beograd: SANU.
- Bogdanović, D. (1980). *Istorija stare srpske književnosti*. Beograd: Srpska književna zadruga.
- Bonchev, A. (2002). *Rechnik na tsŭrkovnoslavianskiia ezik* (Vol. 1). Sofiia: NBKM.
- Bonchev, A. (2012). *Rechnik na tsŭrkovnoslavianskiia ezik* (Vol. 2). Sofiia: NBKM.
- Boris i Gleb. (n.d.). In *Pravoslavnaia èntsiklopediia*. Retrieved 12 March 2016, from <http://www.pravenc.ru/text/153171.html>
- Brodzhi-Berkof, D. (1987). “Zhitie Ilariona Meglenskogo” Evfimiia Ternovskogo: Struktura teksta i literaturnye printsipy. In *Vtori mezhdunaroden kongres po bŭlgaristika, Sofiia, 1986: Dokladi* (Vol. 11, pp. 123–143). Sofiia: BAN.
- Bubalo, Đ. (2009). Dali su kralj Stefan Prvovenčani i njegov sin Radoslav bili savladari? *Zbornik radova Vizantološkog instituta*, 46, 201–227.
- Bubalo, Đ. (2010). Kada je veliki župan Stefan Nemančić izdao povelju manastiru Hilandaru? *Stari srpski arhiv*, 9, 233–241.
- Ćirković, S. (1998). Sveti Sava između Istoka i Zapada. In S. Ćirković (Ed.), *Sveti Sava u srpskoj istoriji i tradiciji* (pp. 27–37). Beograd: Balkanološki institut SANU.
- Ćirković, S. (Ed.). (1981). *Istorija srpskog naroda* (Vol. 1). Beograd: Srpska književna zadruga.
- Ćorović, V. (1921). Domentijan i Danilo. *Prilozi za književnost, jezik, istoriju i folklor*, (1), 21–33.
- Ćorović, V. (1936). Međusobni odnošaj biografija Stevana Nemanje. In *Svetosavski zbornik* (Vol. 1: Rasprave, pp. 3–40). Beograd: Srpska Kraljevska Akademija.
- Cvetković, B. (1998). Studenički eksonarteks i kralj Radoslav: Prilog datovanja. *Zbornik radova Vizantološkog instituta*, 37, 75–86.
- Cvetković, B. (2013). Sv. Sava i program živopisa u Mileševi: Prilozi istraživanja. In P. Vlahović et al. (Ed.), *Međunarodni naučni skup Osam vekova manastira Mileševa: Zbornik radova*. (Vol. 1, pp. 311–328). Mileševa: Manstir Mileševa.
- Dagron, Z. (2006). *Imperatorŭt i Sveshtenikŭt: Etiud vŭrkhu vizantiiskiia “tsezaropapizŭm”*. Sofiia: AGATA-A.

- Daničić, Đ. (1865). *Žitija svetoga Simeuna i svetoga Save: Napisaio Domentijan*. Beograd: u Državnoj štampariji.
- Daničić, Đ. (1866). *Životi kraljeva i arhiepiskopa srpskih: Napisaio arhiepiskop Danilo i drugi*. Zagreb: U Svetozara Galca u kom. (Reprint: Londo, 1972)
- Dmitriev, L. A. (1987). Skazanie o Borise i Glebe. In *Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevnei Rusi* (Pt. 1: XI – *pervaia polovina XIV v.*). (D. S. Likhachev, Ed.). Leningrad: Nauka. Retrieved 12 March 2016, from <http://lib.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=4603>
- Domentijan. (1988). *Život svetoga Save i Život svetoga Simeona*. (R. Marinković, Ed.). Beograd: Prosveta – SKZ.
- Đorđević, I. (2008). Predstave svetih Borisa i Gljeba u Mileševi i srpsko-ruske veze prve polovine XIII stoleća. In I. Đorđević, *Studije srpske srednjovekovne umetnosti* (pp. 101–116). Beograd: Zavod za udžbenike.
- Đurić, V. J. (1981). Srpsko slikarstvo na vrhuncu. In S. Ćirković (Ed.), *Istorija srpskog naroda* (Vol. 1, pp. 408–430). Beograd: Srpska književna zadruga.
- Dzhambeluka-Kossova, A. (1985). Zakonūt i Blagodatta v Pokhvalno slovo za Kiril i Metodii. *Polata künigopis'naia*, (14–15), 109–121.
- Ferjančić, B. (1989). Srbija i vizantijski svet u prvoj polovini XIII veka (1204–1261). *Zbornik radova Vizantološkog instituta*, 27/28, 103–145.
- Ferjančić, B., & Maksimović, L. (1998). Sveti Sava i Srbija između Epira i Nikeje. In S. Ćirković (Ed.), *Sveti Sava u srpskoj istoriji i tradiciji* (pp. 13–25). Beograd: Balkanološki institut SANU.
- Georgieva, N. (1994). Žitieto na sv. Simeon ot Stefan Pürvovenchani i niakoi problemi na rannata pravoslavno-slavianska agiografiiia. *Starobŭlgarska literatura*, (28–29), 86–92.
- Georgieva, N. (1996). “Moisei i Aaron vŭ ĩreekhŭ ego...” ili tsarskata slovesna ikonografiiia kao izraz na politicheskata ideologiiia. In *Bog i tsar v bŭlgarskata istoriia* (pp. 174–180). Plovdiv: Khristo G. Danov.
- Georgieva, N. (1997). Biblijski citati u žitijima srpskih vladara. *Književna istorija*, 19(101), 39–50.
- Gil, D. (1997). Mit “izabranog naroda” u staroj srpskoj književnosti. In *Naučni sastanak slavista u Vukove dane*, 26/1 (pp. 97–102).
- Ignatii Bogonosets. (n.d.). In *Pravoslavnaia èntsiklopediia*. Retrieved 12 March 2016, from <http://www.pravenc.ru/text/293491.html>
- Ivanova-Mircheva, D. (Ed.). (1999). *Starobŭlgarski rechnik* (Vol. 1: A–N). Sofiia: Valentin Traianov.
- Ivanova-Mircheva, D. (Ed.). (2009). *Starobŭlgarski rechnik* (Vol. 2: O–U). Sofiia: Valentin Traianov.
- Kalić, J. (Ed.). (2000). *Stefan Nemanja – sveti Simeon Mirotočivi: Istorija i predanje*. Beograd: SANU.
- Khunger, K. (2000). *Imperiia na novo sredishte: Khristiianskiiat dukh na vizantiiskata kultura*. Sofiia: LIK.
- Kliment Okhridski. (1970). *Sŭbrani sŭchineniia* (Vol. 1). (B. Angelov, K. Kuev, & K. Kodov, Eds.). Sofiia: BAN.
- Kliment Okhridski. (1973). *Sŭbrani sŭchineniia* (Vol. 3: Prostranni zhitiia na Kiril i Metodii. (B. Angelov & K. Kodov, Eds.). Sofiia: BAN.
- Kotkov, S. I. (Ed.). (1971). *Uspenskiĭ sbornik XII–XIII vv.* (O. A. Kniazevskaia, V. G. Dem'ianov, & M. V. Liapon, Prepared edition). Moskva: “Nauka”.

- Kozhukharov, S. (2004). Neizvesten avtor, Sluzhba za tsar Petür. In S. Kozhukharov, *Problemi na starobŭlgarskata poeziia* (pp. 75–79). Sofiia: Institut za literatura, BAN.
- Marjanović-Dušanić, S. (1991). Nemanjin naprsni krst: Iz naše stare insignologije. *Zbornik Filozofskog fakulteta: Serija A: Istorijske nauke, 17* (Spomenica Branka Gavele), 203–215.
- Marjanović-Dušanić, S. (1994). *Vladarske insignije i državna simbolika u Srbiji od XIII do XV veka*. Beograd: SANU.
- Marjanović-Dušanić, S. (1997). *Vladarska ideologija Nemanića: Diplomatička studija*. Beograd: Srpska književna zadruga.
- McDaniel, G. (1982–1983). On Hungarian-Serbian relations in the thirteenth century: Joan Angelos and Queen Jelena. *Ungarn Jahrbuch, 12*, 43–50.
- Miljković, B. (2008). *Žitija svetog Save kao izvori za istoriju srednjovekovne umetnosti*. Beograd: Vizantološki institut SANU.
- Miltenova, A. (Ed.). (2008). *Istoriia na starobŭlgarskata literatura*. Sofiia: Iztok-Zapad.
- Minchev, G. (1985). Knizhoven pametnik i ritualen ezik. *Palaeobulgarica, 9*(4), 91–102.
- Mulić, M. (1975). *Srpski izvori "pletinja sloves"*. Sarajevo: Akademija nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine.
- Mulich, M. (1968). Serbskie agiografy XIII–XIV vv. i osobennosti ikh stilia. *Trudy Otdela drevnerusskoj literatury, 23*, 127–143.
- Naumow, A. (2013). Costantino il Grande nella letteratura serba antica. In F. Braschi & M. Di Salvo (Eds.), *La figura di Costantino imperatore e l'ideologia imperiale nella storia culturale, religiosa, civile dei Paesi slavi* (pp. 113–122). Milano: Accademia Ambrosiana – Biblioteca Ambrosiana. (Slavica Ambrosiana, 4).
- Obolensky, D. (1988). Sava of Serbia. In D. Obolensky, *Six Byzantine portraits* (pp. 115–172). Oxford: Clarendon Press.
- Ostrogorski, G. (1975). Srbija i vizantijska hijerarhija država. In *O knezu Lazaru: Naučni skup u Kruševcu, 1971* (pp. 125–131). Beograd: Filozofski fakultet, Odeljenje za istoriju umetnosti.
- Pavlović, L. (1965). *Kultovi lica kod Srba i Makedonaca: Istorijsko-etnografska rasprava*. Smederevo: Narodni muzej Smederevo.
- Petrovskii, M. P. (1908). Ilarion, mitr. Kievskii, i Domentian, ierom. *Khilendarskii. Izv. Otdeleniia russkogo iazyka i slovesnosti, 13*(4), 81–133.
- Picchio, R. (1973). Models and patterns in the literary tradition of medieval Orthodox Slavdom. In *American contributions to the Seventh International Congress of Slavists, Warsaw, August 21–27, 1973* (Vol. 2, pp. 439–467). The Hague: Mouton.
- Picchio, R. (1977). The function of biblical thematic clues in the literary code of "Slavia Orthodoxa". *Slavica Hierosolymitana, 1*, 1–31.
- Picchio, R. (1983). Levels of meaning in Old Russian literature. In *American contributions to the Ninth International Congress of Slavists, Kiev, September 1983* (Vol. 2, pp. 357–370). Columbus: Slavica Publishers.
- Pikio, R. (1993). Funktsiata na bibleiskite tematicni kliuchove v literaturniia kod na pravoslavnoto slavianstvo. In R. Pikio, *Pravoslavnoto slavianstvo i starobŭlgarskata kulturna traditsiia* (pp. 385–435). Sofiia: Universitetsko izdatelstvo "Sv. Kliment Okhridski".

- Pokhvalno slovo za Kiril. (1978). In P. Dinekov, K. Kuev, & D. Petkanova (Eds.), *Khristomatiia po starobŭlgarska literatura* (pp. 34–39). Sofiia: Nauka i izkustvo.
- Popović, D. (1992). *Srpski vladarski grob u srednjem veku*. Beograd: Republički zavod za zaštitu spomenika kulture.
- Popović, D. (1999–2000). Kult kralja Dragutina – monaha Teoktista. *Zbornik radova Vizantološkog instituta*, 38, 309–326.
- Popović, D. (2000). O nastanku kulta svetog Simeona. In J. Kalić (Ed.), *Stefan Nemanja – sveti Simeon Mirotičivi: Istorija i predanje* (pp. 347–368). Beograd: SANU.
- Popović, D. (2006). *Pod okriljem svetosti: Kult svetih vladara i relikvija u srednjovekovnoj Srbiji*. Beograd: Balkanološki institut SANU.
- Radić, R. (2003). Georgije Akropolit i srbi. In T. Živković (Ed.), *Kralj Vladislav i Srbija XIII veka: Naučni skup 15–16 novembar 2000 g.* (pp. 89–97). Beograd: Istorijski institut SANU.
- Radojčić, S. (1934). *Portreti srpskih vladara u srednjem veku*. Skoplje: Muzej Južne Srbije u Skoplju.
- Radujko, M. (2000–2001). “Presto svetog Simeona”. *Zograf*, (28), 55–89.
- Radujko, M. (2012). Blagoslov i venčanje velikog župana Stefana Nemanjića. In B. Krsmanović, L. Maksimović, & R. Radić (Eds.), *Vizantijski svet na Balkanu* (Vol. 2, pp. 253–283). Beograd: Vizantološki institut SANU.
- Rokai, R. (2000). Sveti vladar, osnivač dinastije i države: Stefan Nemanja i sveti Stefan. In J. Kalić (Ed.), *Stefan Nemanja – sveti Simeon Mirotičivi: Istorija i predanje* (pp. 95–98). Beograd: SANU.
- Slavova, T. (2013). Slavianskiiat prevod na Poslanieto na patriarh Fotii do kniaz Boris-Mihail. Sofiia: Universitetsko izdatelstvo “Sv. Kliment Okhridski”.
- Slovo Ilariona Kievskogo o Zakone i Blagodati (tekst). (n.d.). Retrieved 12 March 2016, from <http://www.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=4868>
- Špadijer, I. (2010). Hronološki okviri književnog rada Teodosija Hilandarca. *Prilozi za književnost, jezik, istoriju i folklor*, (76), 3–16.
- Špadijer, I. (2014). *Svetogorska baština: Manastir Hilandar i stara srpska književnost*. Beograd: Čigoja štampa.
- Stankova, R. (2005). Starobŭlgarskoto knizhovno nasledstvo v srŭbski prepisi ot XIII i nachaloto na XIV v. In *Bŭlgariia i Sŭrbiia v konteksta na vizantiiskata tsivilizatsiia: Sbornik statii ot bŭlgaro-srŭbski simpozium 14–16 septemvri 2003, Sofiia* (pp. 423–447). Sofiia: Akademichno izdatelstvo “Marin Drinov”.
- Stankova, R. (2007). *Srŭbskata knizhnina prez XIII v.* Sofiia: Akademichno izdatelstvo “Prof. Marin Drinov”.
- Stanković, V. (2013). Character and nature of Byzantine influence in Serbia (from the end of the eleventh to the end of the thirteenth century): Reality – policy – ideology. In M. Angar & C. Sode (Eds.), *Serbia und Byzantium: Proceedings of the international conference held on 15 December 2008 at the University of Cologne* (pp. 75–93). Frankfurt am Main: Peter Lang Pub Inc. (Studien und Texte zur Byzantinistik, 8.)
- Stefan Prvovenčani. (1999). *Sabrana dela*. (L. Juhas-Georgievaska & T. Jovanović, Eds.). Beograd: Srpska književna zadruga.

- Subotić, G., & Maksimović, L. (2012). Sveti Sava i podizanje Mileševe. In B. Krsmanović, L. Maksimović, & R. Radić (Eds.), *Vizantijski svet na Balkanu* (Vol. 1, pp. 97–110). Beograd: Vizantološki institut SANU.
- Sveti Sava. (1998). *Sabrana dela*. (T. Jovanović, Ed.). Beograd: Srpska književna zadruga.
- Teodosije Hilandarac. (1973). *Život svetoga Save, izdanje Đ. Daničića*. (Đ. Trifunović, Introduction). Beograd: Đ. Trifunović.
- Teodosije. (1988). *Žitija*. (D. Bogdanović, Ed.). Beograd: Prosveta – Srpska književna zadruga.
- Todić, B. (2000). Predstave sv. Simeona Nemanje, nastavnika prave vere i dobre vlade, u srednjovekovnom slikarstvu. In J. Kalić (Ed.), *Stefan Nemanja – sveti Simeon Mirotičivi: Istorija i predanje* (pp. 295–304). Beograd: SANU.
- Trifonova, R. (1994). Bŭlgarskata traditsiia pri formiraneto na obshtii iuzhnoslavianski knizhoven fond i negovoto usvoiane po srŭbskite zemi. *Starobŭlgarska literatura*, (28–29), 56–61.
- Trifunović, Đ., Bjelogrić, V., & Brajović, I. (1986). Hilendarska osnivačka povelja svetoga Simeona i svetoga Save. In *Osam vekova Studenice: Zbornik radova* (pp. 49–61). Beograd: Srpska pravoslavna crkva.
- Turilov, A. A. (1999). Rol' serbskoj rukopisnoj traditsii v sokhranении drevneishikh pamiatnikov slavianskoj literatury. In *Slavianskii al'manakh 1998* (pp. 17–29). Moskva: "Indrik".
- Turilov, A. A., & È. P. R. (n.d.). Ilarion. In *Pravoslavnaia èntsiklopediia*. Retrieved 12 March 2016, from <http://www.pravenc.ru/text/389115.html>
- Vasiljević, M. (2013). Pomeni predaka u poveljama Nemanjica i legitimizacija vlasti. *Inicijal: Časopis za srednjovekovne studije*, 1, 77–96.
- Velkovska, E. (1982). Belezhki vŭrkhu bibleiskite tsitati v Pokhvalnoto slovo za Kiril ot Kliment Okhridski. *Starobŭlgarska literatura*, (12), 64–69.
- Velkovska, E. (1984). Nabliudeniia vŭrkhu stroezha na "Pokhvalno slovo za Kiril" ot Kliment Okhridski. *Kirilo-Metodievski studii*, 1, 159–184.
- Vojvodić, D. (1999). Loza Nemanjića. In S. Ćirković & R. Mihaljčić (Eds.), *Leksikon srpskog srednjeg veka* (pp. 371–373). Beograd: Knowledge.
- Vojvodić, D. (2007). Od horizontalne ka vertikalnoj genealoškoj slici Nemanjića. *Zbornik radova Vizantološkog instituta*, 44, 295–312.

Św. Symeon – wieczny władca Serbów

Tematem artykułu jest rozwój kultu św. Symeona w XIII wieku jako jądra ideologii władzy i lustra przemian politycznych w Serbii. Głównym zadaniem jest odpowiedź na pytanie, *kiedy, jak i dlaczego* założyciel dynastii Nemanjiciów stał się pierwszym i wiecznym władcą Serbów. Analizie poddane zostały wybrane motywy i cytaty biblijne, zawarte we wstępach do głównych tekstów ideologicznych pochodzących z omawianego okresu – *Karty Chilendarskie* opublikowane przez wielkiego żupana Stefana Nemanję (św. Symeona) w 1198 roku i jego syna Stefana Pierwszego Koronowanego w 1207/1208, a także trzy Żywoty św. Symeona napisane przez jego

synów: Sawę i Stefana oraz chilendarskiego mnicha Domentiana. W artykule zastosowano nieużywane dotąd w badaniu takich źródeł podejście zaproponowane przez Ricardo Picchio, a także uwzględniono wyniki badań nad wczesnymi tekstami pochodzącymi z obszaru *Slavia Orthodoxa*, a prezentującymi podobny punkt widzenia.

Z przeprowadzonej analizy wynika, że serbskie teksty mówiące o *Nieustającym Miłosierdziu*, *Continuum Apostolstwa*, a także *Konwersji/Nowym Narodzie* i *Błogosławionym rodzie sprawiedliwych* odwołują się do tej samej tradycji biblijnej egzegezy i stosują ją w podobnym celu, a mianowicie afirmacji własnych świętych i legitymizacji – za pomocą ich kultu – własnych „instytucji zbawczych” (rządzącej dynastii, organizacji kościelnej, języka liturgii) jako danych bezpośrednio od Boga. W trzech żywotach św. Symeona zaadaptowano trzy różne modele i wzory korespondujące z różnymi modelami *Idealnego Władcy* i strategiami legitymizacji w zmieniających się okolicznościach politycznych w XIII wieku w Serbii oraz Europie południowo-wschodniej. Ostatni wariant, żywotny w serbskiej ideologii politycznej, można odnaleźć w żywocie napisanym przez Dometiana (1265), a zamówionym przez wnuka św. Symeona, Uroša I (1243–1276), w celu ponownego potwierdzenia zasadności jego panowania oraz niezależności państwa serbskiego po podboju Konstantynopola w 1261 roku. Św. Symeon został w nim zaprezentowany jako *Pierwszy i Wieczny Władca Serbów* dzięki rozwinięciu konotacji apostołskich w jego kulcie, opartym na koncepcji *Nieustającego Miłosierdzia*. Dodano tu także motywy *Konwersji/Nowego Narodu* i *Błogosławionego Rodzaju Sprawiedliwych*. W rezultacie św. Symeon staje się *Prawdziwym Chrzczicielem Serbów* i *Pierwszym Wykonawcą Przymierza* ustanowionego między Bogiem a Serbami dla ich zbawienia przez regułę chrześcijańską.

Słowa kluczowe: średniowiecze, Serbia, hagiografia, ideologia polityczna, cytaty biblijne

St. Simeon – The Eternal Ruler of the Serbs

The article discusses the development of the cult of St. Simeon (Stefan Nemanja, ca. 1113–1199) in the thirteenth century as a core of the ruler's ideology and a mirror of the political changes in Serbia. The main task is to discover *when*, *how* and *why* the founder of the Nemanidi dynasty became the first and eternal ruler of the Serbs, analyzing the choice of the biblical motifs and quotations in the introductions and in a number of other selected places in the main ideological texts of the period: two Hilandar Monastery charters, one written from the Grand Zhupan Stefan Nemanja himself in 1198, the other – written in 1207/8 by his son, Stefan the First-Crowned as well as three *Vitae of St. Simeon*, written by his sons St. Sava and St. Stefan and by the Hilandar's hegumenos Domentian. The study applies the approach of *biblical thematic clues*, proposed by Ricardo Picchio, hitherto unused for these sources, and takes into consideration also some results obtained through the investigation of early Slavic Orthodox texts from the point of view of the same concept.

One conclusion which was arrived at is that the same tradition of biblical exegesis concerning the concepts of the *Unfailing Mercy* and *Continuity of the Apostleship* and the motifs of *Conversion/New Nations* and the *Blessed Generation of the Upright*, is consistently used in Serbian text for the same purpose – the affirmation of one’s own saints and, through their cults, confirmation of own “institutions of salvation” (ruling dynasty, church organization, liturgical language) as proceeding directly from God. In the three *Vitae* of St. Simeon different inherited models and patterns are adopted, corresponding to different versions of Ideal Ruler and of legitimization in changing political circumstances in Serbia and in European South-East in the thirteenth century. The last version, long lasting in Serbian political ideology, can be found in Domentian’s *Vita* (1265), commissioned by the grandson of St. Simeon, Urosh I (1243–1276) to re-confirm the legitimacy of his reign and the independence of the Serbian state after the reconquest of Constantinople in 1261. In this *Vita*, St. Simeon is presented as the First and Eternal Ruler of the Serbs through development of apostolic connotations in his cult, based on the concept of *Unfailing Mercy*, with an addition of the motifs of the *Conversion/New Nations* and the *Blessed Generation of the Upright*. As a result, St. Simeon becomes the *True Baptizer of the Serbs* and the *First Subject of the Covenant* made between God and Serbs ensuring their Salvation through the Christian Rule.

Keywords: Middle Ages, Serbia, hagiography, political ideology, biblical quotations

Notka o autorze

Nina Gagova (Нина Гагова) (nina.gagova@yahoo.com) – mediewistka, historyczka literatury, doktor filologii, docent w Instytucie Literatury Bułgarskiej Akademii Nauk. Zainteresowania naukowe: bułgarska i serbska literatura średniowieczna w kontekście bizantyńskim, hagiografia, teksty biblijne i literatura średniowieczna, prawosławny władca w ideologii politycznej, tradycja literacka i ikonografia chrześcijańska, produkcja i użycie książki, komputerowe przetwarzanie średniowiecznych manuskryptów.

Nina Gagova, PhD (nina.gagova@yahoo.com) – medievalist, literary historian; Associated Professor at the Institute for Literature, Bulgarian Academy of Sciences. Research interests: Bulgarian and Serbian medieval literatures in Byzantine context; hagiography; biblical texts and medieval literature; the Orthodox ruler in political ideology, literary tradition and Christian iconography; book production and book use; computer processing of medieval manuscripts.