

Свети Сава

(СПОМЕНИЦА ПОВОДОМ 800-ГОДИШЊИЦЕ РОБЕЊА 1175 — 1975),
Београд 1977, стр. 1—415, уз бројне илустрације ван текста, Издање Све-
тог арх. синода Српске прав. цркве. Цена 500.— дин.

Ово је у последњих неколико година трећа репрезентативна споменица, коју је издао Св. арх. синод. Године 1969. на 400 страна изашла је „Српска православна црква 1219—1969” (Споменица о 750-тогодишњици аутокефалности СПЦ) — а 1971. на 540 страна „Српска православна црква 1920—1970” (Споменица о 50-тогодишњици васпостављања Српске патријаршије).

Заслуга за ову вредну књигу припада редакционом одбору: епископу шабачко-ваљевском Јовану, др Рајку Веселиновићу, др Љубомиру Дурковићу-Јакшићу и др Душану Кашићу, као и свима сарадницима и техничком уреднику Градимиру Станићу.

У свом предговору овој Споменици Њ. С. патријарх српски г. Герман подвукао је: „Било је време кад је светосавској цркви било поверено култивисање целокупног народног живота и стварања националне културе. Добро организована Црква је ту улогу извршила у невероватно кратком времену са успехом који до данас није превазиђен... јер је св. Сава целог свог живота радио оно што неће нестати чим се доврши, већ оно што остаје трајно и што има моћ даљег стварања. Писац његове службе каже да је он отачаство своје „родио Духом Светим”. На крају предговора је подвучено да је Св. арх. сабор, који је ову књигу издао, дубоко уверен да ће студије објављене у овој Споменици „бити не само драгоцен допринос нашој науци, него да ће послужити припадницима наше генерације да што потпуније

сагледају сву величину и значај личности св. Саве”.

Књига обухвата следеће прилоге:

Др Душан Кашић, „Писане и сликане биографије св. Саве” стр. 13—16 са 12 страна непагинираних прилога „Живота св. Саве” приказаног на икони кир Козме из манастира Мораче (1645) са одломцима из биографије св. Саве од монаха Теодосија Хиландарца).

Писац констатује да имамо два житија св. Саве (Доментијаново из 1242/43. и Теодосијево из 1290/92. године) — дакле оба из XIII века, и неколико фрески у појединим манастирима или црквама (Сопоћани, Студеница, Пећ и др.). Но драгоцен податак нам дају илустрације, у којима је кроз већи или мањи број сцена приказан готово цео његов живот (14).

Такве илустрације имамо из XVII века у два циклуса: један од зографа Георгија Митрофановића у трпезарији манастира Хиландара (1622) а други од сликара кир Козме на икони св. Симеона и св. Саве у манастиру Морачи (1645). У прилогу се даје репродукција ове кир Козмине слике објашњена са одломцима из Биографије св. Саве од Теодосија.

Светислав Мандић у расправи „Најстарији портрети св. Саве” (стр. 17—24) расправља питање: који од многобројних ликова св. Саве по српским црквама и манастирима треба сматрати за најстарији. Пошто су се први портрети св. Саве појавили још

за његова живота (у ман. Жичи), који додуше није сачуван, — опредељује се за онај познати лик св. Саве у ман. Милешеви „који је рађен коју годину после оног у Жичи” (20) и који је постао узором свима иконописцима.

Реља Новаковић у краћем прилогу „Поводом података о Растковом боравку у Захумљу” (стр. 27—32) — на основу Немањине повеље Сплићанима (између 1190—1192) расправља о питањима „територијалне простраћености Србије у време Стефана Немање” — па утврђује, да је Хум, односно Захумље, стара дедовина Немањића, а не Немањом узета покрајина, јер је Немањин отац Деса, бео хумски кнез (31—32).

Др Благота Гардашевић у прилогу „Каноничност стицања аутокефалности Српске цркве 1219. године” (стр. 32—77) — са црквено-правне и историјске стране разматра овај далекосежни и значајни потез св. Саве. Премда о овом питању постоје многе расправе — ипак нам се чини да овако свестрану и обухватну расправу досад нисмо имали.

Пошавши синтетичким путем аутор је на основу црквених канона, повеља византијских царева и тадашње црквене праксе — прво утврдио опште норме за: мотиве, услове и факторе који стварају аутокефалију (38—45) — па је аналитичком методом анализирао ове утврђене норме при добијању аутокефалности Српске православне цркве. На тај начин је јасно утврђено да је св. Сава ову аутокефалију добио „потпуно на канонској основи и у складу са ондашњим теоријама и праксом о постанку самосталности црква” (69).

Као прилог писац је објавио два писма архиепископа охридског Хоматијана цариградском патријарху Герману и једно писмо патријарха Германа Хоматијану по овом питању (стр. 70—77).

Др Владимир Мошин објавио је прилог „Повеља св. Саве манастиру св. Николе у Врањини” (стр. 79—116).

Задржавши се прво на проблему аутентичности ове повеље св. Саве из 1232. године (79—83) — писац је дао реконструисан њен текст са свима исправкама и допунама (стр. 84—89) па тек онда прешао на дипло-

матичку и садржајну њену критику (стр. 90—104), да би се на крају (стр. 105—116) задржао на питању епархијске убикације Зетског епископа Илариона (105—110). Оваква анализа је показала потпуну аутентичност Врањинске повеље св. Саве (стр. 101 и 111).

Др Атанасије Јевтић „Из богословља св. Саве” (стр. 117—180).

Др Јевтић је своју расправу поделио на три дела. На самом почетку писац констатује да је о „св. Сави код нас писано веома много, али је писано о свему другоме само не о његовом богословљу, о њему као богослову православно-католичанске Цркве српске” (117), него да је у тим радовима главни интерес обраћан на „позитивна истраживања и проучавања, језичка, историјска или књижевна” (118).

У I делу своје расправе (118—133) се задржава на изношењу негативних оцена богословског учења од стране многих научника (Рачког, Јагића, Петра Протића, Ст. Станојевића и др.) (стр. 118—123), па прелази на групу научника „који су на овај или онај начин писали о св. Сави и нашим старим српским делима и биографијама и који су макар оставили неповрећену и непрекрајану по себи личност св. Саве” (123) као што су били: Даничић, Стојан Новаковић, патријарх Димитрије Павловић, архим. Серафим Ристић, еп. Сава Косановић, архим. Нићифор Дучић, еп. Никанор Ружичић, Љубомир Стојановић, др Владимир Ђоровић и др. (122—124) и затим на оне научнике који су мање-више писали и о богословљу св. Саве — као што су: Гаврило Поповић, еп. Георгије Летић, патријарх Варнава, ректор Добросав Ковачевић, нарочито Павле Поповић и Никола Радојичић и др. (124—133).

У II делу (стр. 133—157) расправља о аутентичности „Поуке св. Саве о истинитој вери” и њеном аутору као и о промулгацији **Синодика Православља** на сабору у Жичи 1221. године — и утврђује да је аутор ове беседе св. Сава.

У III делу (стр. 157—180) даје на основу **Житија св. Саве** у издању Даничића и рукописа Житија св. Саве, које се налази у Гиљфердинга у ленинградској Публичкој библиотеци из

1420—55. године; који је старији од рукописа који је имао Даничић, нов превод Савине **Поуке о истинитој вери** (158—167) са детаљним тумачењем.

Др Прибислав Симић у своме раду **„Рад св. Саве на усавршавању богослужења у Српској цркви** (стр. 181—212) полази прво од јерусалимског богослужења „јер је процес стварања потпуног система богослужења започео у Јерусалиму, центру целокупне хришћанске побожности” (181). Ту се већ почетком VII века формирао поредак вечерње и јутрење сличан данашњем (182) — и настао први Типик Св. Гроба који је до нас дошао у рукопису из 1122. (184).

Због тога што је јерусалимско богослужење било претежно манастирског типа — у престоници Византијског царства Цариграду, нарочито у цркви Св. Софије, формирао се под утицајем јерусалимске цркве нов типик, чије је богослужење било по структури различито од јерусалимског. Овај типик је касније испољио тенденцију да буде једини регулатор богослужења на целом православном истоку (180). Најстарији **Типик Велике цркве** дошао је до нас у рукопису с краја XI или почетка XII века.

Но под утицајем Студитског и других цариградских манастира, који су држали у богослужењу поредак палестинских манастира, почео је још пре крсташких ратова слабити утицај Типика Велике Цркве и њен типик губити значај. Тако се почело стварати посебно манастирско цариградско богослужење чији је поредак изложен у Типику манастира посвећеног Богородици Евергетиди, основаном 1048 (193).

Овај Евергетидски типик садржи јерусалимски поредак богослужења са примесама цариградског катедралног богослужења (193). Временом је овај типик усвојила и Велика Црква, и он је постао „образац дефинитивно достигнуте форме православног богослужења” (194).

Затим се аутор задржава на поретку богослужења Српске православне цркве (194—196) и прелази на рад св. Саве на уређењу богослужења (198—205). Синтетичким путем је дошао до закључка, да је јерусалимска пракса била већ у XI веку позната у Св. Гори. Зато, да не би изазвао подозре-

ње светогорских монаха због новотарија — св. Сава је у Хиландару увео богослужбени поредак који је у ман. Ватопеду (тј. јерусалимски). Овај поредак је доцније пренет и у Србију.

Никодимово превођење потпуног јерусалимског типика је у ствари крај процеса започетог св. Савом (205).

Чини нам се да је писац испустио из вида значајно дело прот. Александра Шмемана „Введение в литургическое богословие”, Париз 1961. (Види приказ у Прав. мисли год. VI (1963), (159—165, које исто тако расправља о развоју богослужења и о узајамним утицајима јерусалимског и цариградског типика.

Др Емилијан Чарнић: **Стваралачка аскеза св. Саве** (стр. 207—212). Објаснивши етимологију појма светости као: издвојен, ограђен — аутор прелази на „средства која омогућавају остварење идеала светости” — од којих је и аскеза (207). Но аскезу не треба схватити само у физичком, него више у духовном и моралном смислу, као „васпитање духа и воље”. Већ за Александрице (Климент и Оригена) сврха аскеза је „вежбање у врлини, у сазнању истине, ослобођењу од страсти, покајању и уздржању” (208). По св. ап. Павлу тело више није оков и тамница душе, нити зло по себи, нити сметња за мистична доживљавања — него **храм Духа Светога** (I Кор. 6, 19).

Такво схватање је реализовано у аскези хришћанског монаштва у учењу св. Антонија Великог, Пахомија и Василија Великог, где је молитва уздигнута на виши степен — телесни рад је цењен као нешто што чува душу од расејаности (210).

Такву аскезу је у Св. Гори усвојио св. Сава и истој је учио „свом својом душом и свим телом својим” (211). То нам сведоче многа предања у нашем народу да је св. Сава, сем рада на учвршћењу вере и морала радио и на културном подизању народа.

Писац завршава овај кратки осврт констатацијом да аскет крепи „своје биће стваралачким радом, телесним и духовним, за добро других — и у томе налази своју срећу” (212).

Др Димитрије Димитријевић **„Светосавско доживљавање хришћанства с нарочитим обзиром на монаштво”** (213—243).

На основу **Житија св. Саве** од Доментијана и Теодосија и Данилових **Живота краљева и архиепископа српских** — аутор нам износи доживљавање хришћанства од стране св. Саве. Јер „Савина теологија указује на најглавније сотериолошке чиниоце којима се изграђује личност, која се спасава” (214) — и строгим аскетски животом прима себе и преданом службом ближњима задобија вечни живот у царству Божјем (215).

Аутор наглашава да св. Сава истиче христоцентричност у Студеничком типичу када се обраћа манастирским кључарима, хлебарима и др. „да не буду малодушни и очајни, као да су изгубили своју корист” него да се држе своје службе, као они који се отуда надају не малој користи. Јер иако је молитва део врлине — ипак је љубав (према ближњима) глава и савршенство (217). Зато се у његовом типичу толико говори о аскетизму са јако наглашеним делима милосрђа (218).

Овако закључивање довело је писца да нарочито подвуче да је св. Сава у својим типичима изоставио клаузулу усамљености монаха — и отворио монасима врата за одлазак из своје монашке усамљености у свет — своје отачаство. Јер „док додир монаха са спољашњим светом потпада под строге казне — те клаузуре нема ни у Хиландарском ни у Студеничком типичу (219), и закључује да се оваква концепција монаштва родила код св. Саве у његовим раним монашким годинама (220).

Зато св. Сава више пута наглашава да је Немањин долазак у Св. Гору потребан не само ради његовог личног спасења него и „ради отачаства” (223).

Иако је сам св. Сава у Св. Гори добро упознао и усвојио принципе ондашњег монаштва (225—227) — када је прешао у отачаство он, премда само привремено, оставља тај строги принцип усамљености и приволева се служењу своје роду, због чега је, нарочито од Хоматијана, критикован „као монах с обзиром на ондашње уобичајено схватање монаштва” (225).

Зато ни у Крмчији нећемо наћи трагова византијског цезаропапизма, нити западног папизма — него симфонију о узајамном помагању цркве и државе „као двеју самобитних и

самосталних организација које су потчињене начелима хришћанског живота”) (238).

Док у источном монаштву преовлађује мисао о старању за духовно спасење — западно монаштво је битно обузето световним бригама и заузето световним животом (239).

Св. Сава је монаштву дао ону садржину и онај смисао који оно треба да има да буде у складу са еванђелском љубављу — јер „се лично спасење постиже службом људима у свету, у своме отачаству” (239). Према томе св. Сава тражи од монаха не само пост и молитву — него „дрвечствено и дело” (240), тј. монах да скупла знање и снагу — али их не задржава за себе и своје спасење, него „све стечено знање употребљава за добро своје цркве, свога народа и свога отачаства” (241). Сам он је указао „на пут како истински ревнује за спасење свога отачаства и ово учинио нашом обавезом и дужношћу да би и ми тако ревновали” (240). Тако се настојањем св. Саве у српском народу јавило родољубље, које имплицира у себи човекољубље уопште” — и ради кога се жртвује и своје сопствено спасење (243).

Зато св. Сава није без значаја и за данашње време, јер је његово миротворство, које је, узгред буди речено, врло мало подвучено, и данас врло актуелно у свету.

Др Петар Борђић „**Списи св. Саве и филологија**” стр. 245—254).

Полазећи од тога да је 1975. година двоструко јубиларна (700 година од рођења св. Саве и 150 година од рођења Буре Даничића, који је много задужио српску филологију, објавивши **Живот св. Саве** од Доментијана и Теодосија, као и Карејски типик и Посланицу игуману Спиридону — аутор врши филолошку анализу свих досадашњих издања списа св. Саве, почев од првог издања Карејског типика у Алманаху „Голубица” II Београд 1840, па осталих списа које су издали Шафарик, Миклошић, Новаковић, Дим. Аврамовић, патријарх Димитрије, Љуб. Стојановић и др Влад. Ђоровић и др. — аутор је утврдио да углавном постоји „пет начина издавања Савиних дела” (248).

Услед недостатка изворника које су користили редактори појединих издања описа св. Саве „не може да-

нас заменити изворнике, којима ће се служити филолози и палеографи” (251).

Др Димитрије Калезић „Св. Сава као књижевник” (стр. 255—287).

Говорећи прво о личном образовању св. Саве у очевом дому, Св. Гори, писац констатује да иако се св. Сава „никада није бавио писањем као примарним делом” (260) — ипак је он први српски књижевник „не само по времену него и по вриједности” (260). Говорећи о делима св. Саве он наглашава да св. Сава није много писао (265), јер је био заузет практичним пословањем и да су његови састави „врло шкрти у погледу пружања података о своме аутору” (261).

У књижевност у ужем смислу спадају „Житије св. Симеона” и „Служба св. Симеону” — од којих ова друга спада у најстарије дјело српске хагиографије. Житије св. Симеона као заобљеној целини и заокруженој уметнички и са укључењем (282) св. Сава је „испољио своју индивидуалност, односно свој начин мишљења осјећања и казивања” (283). Ту се нарочито истиче опис смрти св. Симеона, који и „представља највишу уметничку висину” (284). Као такав **Живот св. Симеона** је по речима писца” прва књига из рода српских животописаца и прва књига изворно писана на српском језику” (286) — и у њему ће „први пут Србин писац, да уметнички проговори српским језиком на једну српску тему” (287).

Др Мирјана Ђоровић-Љубинковић: **Св. Сава у примењеној уметности у Србији XII и XIII века** (стр. 289—299).

Писац подвлачи да за познавање развоја материјалне културе и уметности Савиног времена једини ослонац могу бити археолошка испитивања (289). А ти налази показују да та уметничка остварења не припадају почетној, него зрелој уметности која улази у пуни процват.

Премда су цркве из преднемањског периода грађене по византијском типу — основни образац за рашку (светосавску) школу даће већ сам св. Сава. То се опажа у репертоару живописа по разним српским иконама са српским натписима.

Но Савина је заслуга и уметнички ливо и савремене архитектуре и са-

временог живописа (292), јер је он бирао мајсторе. Још док је био у Св. Гори он је даривао тамошње манастире разним црквеним утварима и сребним и златним сасудима и црквеним одеждама — од којих је један део био израђен у радионици при владарском двору у Србији или уз који од српских манастира (292/93). Судајући по сачуваним примерима уметничке обраде метала, у накиту — може се претпоставити да су их радили српски златари (разни крстови украшени у филиграму, уфасованим полудрагим камењем и бисером) — што се ни би могло рећи за скупocene тканине и часовнике (296).

Због оскудице писаних података може се говорити само о индицијама утицаја св. Саве на рад тзв. уметничких занатлија (298).

Светозар Душанић „**Краљ Радослав и св. Сава** (Прилог средњовековној српској нумизматици) (стр. 301—312).

Други српски краљ старији син Стефана Првовенчаног, Радослав, био је на престолу релативно кратко време (1228—1234). Васпитан од мајке Гркиње и ожењен Гркињом из породице Дука — нагињао је грчкој култури и Грцима па је чак и дипломатску преписку водио на грчком језику. Овако претерано гркофилство изазвало је „незадовољство српске властеле, која је желела да прошири државне границе и да дође до нових посела” (302) — на рачун Византије — па је збачен и на престо је дошао његов млађи брат Владислав.

Па ипак, за овако кратко време владавине краљ Радослав је као први српски владар емитовао у српском средњовековном утврђењу „Градина”, близу Новог Пазара, три врсте кованог новца (303/04).

Историјски подаци нам сведоче да је св. Сава био незадовољан променом на престолу и да је кренуо на своје друго велико путовање са кога се више није ни вратио.

Божидар Ковачевић „**Св. Сава између Истока и Запада**” (стр. 313—329).

Аутор овога прилога описује политичке и црквене прилике које су владале у Европи и Средоземљу и набраја многе знамените личности онога времена. У оно време када је Млетачка република достигла свој колонијални врхунац, када је Византија

преполовљена оснивањем крсташког Латинског царства и других државица — Србија је „као мала српска држава налазећи се између запада и истока морала о овоме водити рачуна”.

Св. Сава напушта „атонски мир” (319) и враћа се у Отаџбину и „бави се десет година земаљским стварима” — да би 1219. испословао аутокефалност српске цркве, постао први њен архиепископ и „успео у великој мери да унапреди верски живот православног становништва у земљи” (324). Поред тога двапут је обишао Св. земљу и Блиски исток и имао удела у стицању аутокефалности бугарске цркве. Живео је и делао у бурно и трагично доба крсташких ратова, инвазије Арапа на хришћанске народе Средоземља, па ипак, св. Сава је успешно водио „српске кораблије кроз велике буре и још нас води између скила и харидби Источка” (329).

Др Душан Кашић „Престо св. Саве” (стр. 333—348).

Колику је бразду св. Сава заорао — показује нам чињеница да је он био „уверен да му помаже сам Бог” (335). То исто су подвлачили сви његови наследници те су говорили да су по вољи Божјој „подигнути на престо св. учитеље кир Саве” (335), „великог архијереја кир Саве (336).

После Маричке битке (1371) у „титулатури српских патријарха истичу се све више географски појмови и оквири њихове области” (338) у којима избија на „површину личност св. Саве као духовног вође коме је Бог поверио српски народ” (339).

После пада Деспотовине (1459), Милешевски калуђери, где је св. Сава био сахрањен, свој манастир зову „манастиром св. Саве” (340). Када је обновљена патријаршија говорено је да пећки патријарси предржавају престо св. Саве (341), и да је пећка патријаршија постала патријаршија Срба (342), јер је „црква онда заснивана на етничком а не на територијалном принципу. Култ св. Саве се све више ширио”.

То нам показује да су Срби и после сеобе у крајевима преко Саве и Дунава узели св. Саву за свог националног патрона (344) — те је српска црква постала „чувар духовнога и народнога јединства” што су увек

доследно истицали сви српски патријарси и после уједињења Срба и обнављања српске патријаршије.

Према томе „предржавање престола св. Саве” није у току векова схваћено као конвенционална фраза, већ „је тај израз одржавао осећање части и обавезе српских првојерарха преузете у одређеном периоду историје своје цркве” (348).

Др Димитрије Богдановић „Служба св. Сави у руским минејима XV—XVII века” (стр. 340—360).

Аутор одмах на почетку рада напомиње да се култ св. Саве у Русији јавља још у XIV веку (349). Затим наводи податке из 21. рукописног руског минеја о служби св. Сави (350/52) од којих су: један из XV, 16 из XVI а 4 из XVII века, у којима се налази служба св. Сави како ју је саставио Теодосије Хиландарац (353). Током свога преписивања у Русији ова служба ништа не губи од свог интегритета нити се прерађује (357).

Ова служба св. Сави стављена је под 14. јануаром. Под 12. јануаром се налази тек када су црквене књиге штампане, после Никонове исправке после 1655. и 1667.)

Као прилог овој расправи (358/60) аутор је дао **Указание о великом светитељу св. Сави**, архиепископу — из рукописног минеја за јануар (прва четвртина XVII века), који се данас налази у Государственој библиотеци СССР Лењина у Москви.

Силвиу Ануики: „Св. Сава у повељама румунских војвода” (стр. 361—366).

Овај краћи прилог нам сведочи да је култ св. Саве био негован и на широком подручју Балканског полуострва — нарочито у Румунији, чије су војводе и владари били у династичким браковима и крвном сродству са српским деспотима. Румунски војвода Неагоје Басарабе V (1552—1521), ожењен српском кнегињом Милицом, ћерком деспота Јована Бранковића, имао је икону св. Саве као породичну икону (362).

Многи румунски владари су били велики добротвори манастира Милешеве својим сталним прилозима све до почетка XVIII века (363).

Као прилог (стр. 364—367) аутор даје фотокопију и превод повеље Шербана Кантакузена манастиру Ми-

лешеве, писане на румунском језику ћирилицом 1604., која се данас налази у Музеју СПЦ у Београду.

Др Гавро Шкриванић: **Име св. Саве у топономастици српских земаља** (стр. 367—374).

Писац вели да је име св. Саве „оставило дубоког трага, не само у давању личних имена него и у топономастици, односно означавању имена места” (367).

Највећи култ св. Саве одржао се у средишним областима старе српске државе — и називи са Савиним именом настали су највећим делом у XIV—XV веку.

На основу постојеће литературе и приручника аутор даје преко 20 разних топонима, везаних за име св. Саве — као: Савово, Савина, Савинац, Савин лаз, Савина вода, Савин Камен и др.

Др Димитрије Стефановић **„Песме у част св. Саве у хиландарским музичким рукописима и у нотним издањима Ст. Мокрањца, Ст. Ластавице и Бранка Цвејића”** (стр. 375—379).

Најстарији текст Службе св. Саве, српске редакције, сачуван је у рукопису тзв. Братков Минеј из XIV века (375). Досад је познато седам рукописа са службама св. Сави, забележених неумским знацима.

Аутор се задржава на „Похвали св. Сави” из једног рукописа XVIII века — и врши музичку анализу исте и упоређује је са записима нота код Ст. Мокрањца, еп. Стефана Ластавице и прот. Бранка Цвејића, У прилогу даје фототипски снимак седам похвала из старих рукописа ман. Хиландара.

Др Павле Васић **„Св. Сава и св. Симеон Мироточиви у делима Димитрија Аврамовића** (стр. 381—385).

Аутор говори о развоју теме св. Саве и св. Симеона у српској уметности XIX века нарочито код Димитрија Аврамовића, почео од портрета у београдској Саборној цркви (1845), па онога који је Аврамовић поклонио београдском „Читалишту” (1847) и др. — па констатује да је св. Сава чешћа тема наше уметности од св. Симеона.

Код „греческих” мајстора, који су радили у Србији уопште нема сликања српских светитеља (382). То опажамо и код многих сликара тадашње

Аустрије (383). Но Аврамовић је нарочито потенцирао култ св. Саве у српским крајевима под Аустријом (384) и донекле обновио култ св. Саве и св. Симеона у Србији. То је његова неоспорна заслуга (385).

Др Љубомир Дурковић-Јакшић **„Прилог историји лика св. Саве као заштитника српских школа у Високој школи у Београду** (стр. 287—296).

У овом своме прилогу др Дурковић-Јакшић бави се проблемом лика св. Саве, који се налазио у Високој школи у Београду, тј. Великој школи Карађорђевог времена, затим у Лицеју, који је 1863. прерастао у Велику школу, која је 1905. претворена у Универзитет.

Први лик са натписом Св. Саве налазио се на школском звону Велике школе Карађорђевог ливеном 1810. у Трсту по идеји Доситеја Обрадовића и Викентија Ракића (390). То звоно је почетком овога века пронађено чак у манастиру св. Аранђела код села Кучевишта у Скопској Црној Гори и 1905. враћено у Београд где му се губи траг (394).

1840. је св. Сава званично проглашен за школског заштитника Универзитета и прослављан је са црквеним обредом сечења колача. 1924. је Урош Предић израдио своју чувену слику „Св. Сава благосиља српчад”, која је 1945. када је св. Сава последњи пут прослављен на Универзитету са црквеним обредом, пренета из Ректората Универзитета на Богословски факултет (396).

Др Рајко Веселиновић **„Светосавски токови духовног живота у српској Дијаспори** (стр. 397—415).

После дефиниције: шта је то Дијаспора СПЦ аутор се бави постанком и развојем Дијаспоре у Америци, Канади, Западној Европи и Аустралији (398—401). Српски насељеници из САД и Канаде су већ 1913. године молили да их СПЦ прими у духовно и јерархијско јединство — што је учињено тек оснивањем Америчко-канадске епархије (1922) — и постављањем нарочитог епископа (1926). Затим прелази на облике духовног и националног живота — нарочито: подизање бројних храмова св. Кирилу и Методију, св. Сави, св. Симеону Мироточивом, св. цару Лазару и др. (401/07); чување народних

обичаја, ходочашћа и поклоника путовања, оонивања националних удружења, недељних школа за катихетицију, одељења за верску и националну наставу, организацију дечјих летовалишта и одмаралишта.

Свој приказ духовног живота у српској Дијаспори писац завршава издавачком делатношћу богослужбених књига и приручника и црквене периодичне штампе у Америци, Западној Европи и Аустралији.

На основу изнетог може се закључити да је СПЦ у Дијаспори жива, делујућа и уједињујућа снага српског народа расејаног по свим континентима и да буди верска и национална осећања у верника. Јер исељеници „не заборављају, да су они део српске земље, натопљене крвљу косовских мученика — а по крви деца једног великог народа“ (413).

Сви ови прилози наших еминентних научника осветљавају са различитих страна личност св. Саве. Ако се томе дода и Зборник научног скупа научника из земље и иностранства, који је у дане 15—17. децембра 1976. у Београду организовала Српска Академија наука под основном темом „Сава Немањић — св. Сава, историја и предање“ који треба да буде објављен — имаћемо једну заокружену целину о личности св. Саве.

Ипак морамо ставити две-три примедбе.

Зашто уређивачки одбор није цео материјал дао једном стручном лектору за српски језик, који би уједначио правопис. Пада на пр. у очи неуједначено писање великих слова. Нсобично делује када на пр. читамо; Васељенски сабор, Помесни сабор (414), предање Светих Апостола, одредбе Светих Богоносних Отаца (243); Хришћанство (171); Православно Хришћанство (173) мати црква и Мајка Црква (42 и 399) итд.

Иако Литургика и Типик знају за поделу црквених празника на велике, средње и мале — српскохрватски правопис не признаје никакве разлике у писању њихових имена и прописује да се епитет свети, као саставни део имена личности, која је проглашена за светитеља, пише малим словом. Дакле, св. Сава, св. Си-

меон итд. У овј **Споменици** се стално пише Св. Сава — док се код осталих светитеља пише мало слово, на пр. св. Симеон (181). Ако се овај епитет пише великим словом онда он означава не више личност него празник те личности — Св. Сава (празник св. Саве).

Сматрам да би ова прекрасна **Споменица** била још потпунија да је у њу унета и „Библиографија о св. Сави“. Према један део старије библиографије до 1934. постоји (др Ст. Станојевић и Радослав Перовић: **Нацрт библиографије о св. Сави — Братство св. Саве (Бгр)**, књ. XVIII (1934), стр. 164—192 — као и за светосавску годину (од јануара 1935. до јануара 1936.) од Б. Милаковића и Душана К. Петровића: **Библиографија о св. Сави у светосавској години**“ штампана у наставцима у „Православљу“ органу Удруженог свештенства Архиепископије београдско-карловачке (год. III (1936), 1, 13—17; 2, 54—58; 3, 83—87; 4, 113—116; 5, 162—154; 6, 178—180; 7, 22—228) и „Православљу“ органу Савеза епархијских удружења СПЦ, год. I (1936) 1, 39—42; 2, 117—119; 3, 51—55; год. II (1937), 2—3, 165—169) — ипак би једна целокупна библиографија до данас показала колико је о св. Сави писано и колико се о њему пише и данас.

Техничком уреднику замерамо; зашто је овако драгоцен Зборник штампан тако ситним словима — што ствара тешкоћу у читању, нарочито старијим лицима? Зашто технички уредник није био доследан и код свих аутора избацио научни апарат испод текста, као што се практикује код научних радова — што би било боље и за читање и за око? Јер ако се научни апарат налази у самом тексту (као на пр. на стр. 190/91) то отежава континуирано читање.

Но и поред свега реченог ова **Споменица** о св. Сави представља драгоцен допринос и она не би требало да фали ни у једној црквеној, манастирској и свештеничкој библиотеци. Наручбине се врше преко Продавнице књига Св. арх. синода у Патријаршији.

Прот. Бранко А. Цисарж