

ПАЈСИЈЕ, АРХИЕПИСКОП ПЕЋСКИ И ПАТРИЈАРХ СРПСКИ КАО ЈЕРАРХ И КЊИЖЕВНИ РАДНИК

(Свршетак)

III.

Када се детаљније проуче интерконфесионални односи у Турској и суседним јој земљама, какви су били у Пајсијево доба, добија се потнунија слика Пајсијева рада уопште, а специјално његова чисто црквено-просветног рада. И прозре се тада непосредно у смисао и значај његових, онако честих, канонских путовања. И цела његова личност, светачки блага и примамљива оцртава се јасније и ми поред „многогрешног Пајсија“, који је сав у чезнућу за оним светом, откривамо и другог Пајсија — активног и трудољубивог радника и вредног архијастира, који у себи, у целој својој личности, врло хармонично сједињавао ове две тако различите особине.

Има података на основу којих се може закључити, да је крајем XVI и у XVII веку католичка црква у Турској уживала нарочите повластице и слободе. Предлог помиње, да је још Мехмед, освајач Босне, дао босанским фрањевцима чувену Ахд нам у 1464, „по којој даје на знање свим племенитим и не-племенитим, да је носиоцима ове повеље наклоњен“, и заповиједа, да нитко њима и њиховим црквама не смије узроковати какове запријеке, те они могу бити у његовим покрајинама без страха“.⁸ Када је, много касније, Франсоа I, француски краљ,

¹ Epist. lib. III, CCLXXXIII, col. 520 B.

² Epist. lib. III, CCLXXII, col. 520 A.

³ Др. М. Прелог, Повијест Босне, I, с. 50.

да би створио политичку равнотежу у Европи, склопио савез са Турском и тиме постао заштитник католика у Турској царевини, почела је на Истоку јачати католичка прозелитска акција.¹ На основу уговора о пријатељству са Турском Франсоа I затражи од Порте „не само слободу вероисповести за католике већ да се уступи хришћанима нека ћамија у Јерусалиму, која је некада била црква“.² Ускоро се у Цариграду настане језуити, које млетачка република није трпела на своме земљишту.³ Њихов рад у Цариграду почиње од 1682. године, док је пре њих од свих католичких монашких редова на Балканском полуострву било највише фрањеваца.⁴ Језуити су били под неносредном заштитом француских посланика. Де Брев, француски посланик у Цариграду, заштићавајући хришћане гледао је увек, да „испослује какву повластицу за католичанство“.⁵ Цинкајзен наводи такође, да је у почетку XVII века било је језуита у Цариграду.⁶ Јорга наводи, по главној статистици, да је за време Мурата било у Цариграду доста католичких цркава и велики број верника.⁷ Наводи, такође, да је било доста језуита.⁸ И на Архипелагу их је такође било доста. 1626 приспео је на Наксос и Хиос латински патријарх.⁹ У Пери је била њихова црква а поред ње су одмах отворили школу.¹⁰ Помоћу школа мислили су домаћи подмладак провести у унију, а преко њих, касније, и цео православни Исток у чemu су, делимично, и имали успеха.

Њихов рад у Цариграду састојао се поред прозелитизма и у шпијунажи час за шпанске, час за папске интересе мешајући се и у све интриге, којих је у Цариграду било много.¹¹

¹ Ј. Томић, Опис два путовања преко Балканског полуострва фр. посл. де Хе-а (Споменик С. К. А., XXXVII, (II)), с. 51;

² ibid;

³ Ср. ibid, 53;

⁴ ibid, с. 66 (Бел. под 12);

⁵ ibid, с. 54;

⁶ Johann Wilhelm Zinckeisen, Geschichte des Osmanischen Reiches in Europa, IV Theil, Gotha, 1856, §. 36.

⁷ N. Jorga, Geschichte des Osmanischen Reiches, Gotha, 1911, IV B. S. 19.

⁸ Ibid;

⁹ ibid;

¹⁰ ср. Zinckeisen, ibid, S. 362—363;

¹¹ ibid. S. 363.

Нарочито су интригирали око православних патријараха цариградских, претстављајући их у очима државне власти; као бунтовнике и непријатеље државног *status quo-a*. Сва многоукрштена и разнострука њихова активност најјасније се раскрива у њиховој борби против патријарха Кирила Лукариса.

По српским земљама језуити су се највише ширили из Дубровника, који је од 1605 године служио за језуитску станицу, те су од тога времена за језуитске мисионаре врбовали наш живаљ у Дубровнику и Далмацији.¹ И раније је у Србији било католичких цркава. По једном мишљењу било их је и у Београду крајем XV и почетком XVI века. 1521 године имали су Дубровчани у заједници са Босанцима једну цркву у Београду. Пастирске потребе католичких верника подмиравали су босански фрањевци, који су зависили од Конгрегације за пропаганду.² Касније, 1628, заузимањем дубровачких поклисара у Цариграду, Порт-та пристане да се протерају босански фрањевци. Њих су тамо, вељда из политичких разлога, заменили дубровачки фрањевци. 1630 године подигли су босански фрањевци у једној београдској кући олтар. Борба између дубровачких и босанских фрањеваца наставила се и даље. „Од године 1631—1643 вуче се распра као првена нит и не даје мира ни Пропаганди ни Републици. Године 1643 дође најпоеле до мира“.³ У доба Пајсијево у његовом родном месту било је католика; било их је и у другим местима.⁴ У Скопљу су имали своју надбискупiju и од 1656 свога надбискупа. Први скопски надбискуп био је Андреја Богдан, који је пре тога био бискуп у Охриду.⁵ Њега је папа у „конзисторији од 6-III-1656 поставио за надбискупа и поверио му управу над свима празним бискупским местима у српском краљевству“.⁶ Један од каенијих његових наследника, четврти по реду, Петар Карагић, био је родом из Новог Брда; родио

¹ Ibid.

² Д-р Лујо Кнез Војновић: Дубровник и Османско Царство, I, Београд 1898, с. 111.

³ Ibid. с. 111—112.

⁴ Ст. Станојевић, Енциклопедија, књ. II, с. 129—130.

⁵ Д-р Милан Премороу: Католички надбискупи у Скопљу (по ватиканским изворима) (Гласник Скопског Научног Друштва, књ. I, св. 2, 1926, с. 329.)

⁶ Ibid.

се 1648.¹ Други наследник Карагићев, Иван Крститељ Николић, био је родом из Ђаковице,² а његов посредни наследник Матија Масерски родио се у Јањеву.³ Из овога се види, да је и у Пајсијево доба, као и пре и после њега, католичка прозелитска акција у Србији и у чисто српским земљама била организована и јака. У последњој четврти XVII века владика Руфим Бољевић обратио је у православље племе Куче, који су још тада били католици.⁴

Др. Ј. Шимрак у своме делу: „Црквена унија у Северној Далмацији у XVII вијеку (латиницом), тврди, да су три пећка патријарха Јован, Пајсије и Гаврило били не само идејне присталице уније са Римом, него су је стварно и спровели у свом подручју. У сумаријуму свога дела вели дословно, да они „mittebant Romam ad sedem Apostolicam delegatos cum litteris, in quibus non solum auxilia contra Turcas petunt, sed etiam se uniri cim Romanis Pontificibus desiderant, quos successores B. Petri Apostoli, magistros universae ecclesiae et vicarios Christi in terra appellant“.⁵

О Пајсију Шимрак говори подуже. Вели, да је био у тесним везама са римским папама. То закључује на основи посланица „српског црквеног националног сабора“, како он сам назива сабор, који је одржан 1 фебруара 1648 у манастиру Морачи, како сведоче католички извори. Тада је папа послao Пајсију, као одговор на неко његово, нама непознато, писмо „епископску круну и друге драгоцене црквене предмете“.⁶ Конгрегација за Пропаганду и пре је о Пајсију водила бригу. На своме 265 састанку, одржаном 2 априла 1640 године по наводу Шимракову, закључила је, да се Пајсију пошаље као изасланник свете Столице Далматинац Франциско Де Леонардис, који је пре тога радио као апостолски мисионар у Паштровићима. На седници од 23 априла 1640 године приододат му је, ваљда као помоћник, калуђер Висарион са Цетиња. На 267 састанку

¹ ibid c. 331.

² ibid, c. 332.

³ ibid c. 333.

⁴ Ср. П. Ровински, цит. дело, с. 474.

⁵ Др. Јанко Шимрак, Црквена унија у Сјеверној Далмацији у XVII вијеку, Шибеник, 1929 с. 8. (латиницом).

⁶ ibid, c. 9—10;

од 25 јуна 1640 године Конгрегација је одредила да Леонардис и Висарион оду код Пајсија у Пећ и предају му књигу „О опћим саборима, коју је недавно дао штампati у ватиканској ти- скарници папа Павао VI.“¹ Стављено им је још у дужност, да ту књигу упореде са књигом сабора, која се употребљава у Србији на „илирском“ језику, да забележе разлике и ове, као погрешне, исправе према књизи сабора, коју носе са собом и о томе начине белешке.² Из Пећи где су дошли да књигу сабора, коју су са собом донели предају Пајсију извештавају Конгрегацију, да се Пајсије колеба „у питању бесквасног хлеба и изласка Св. Духа“. На своме састанку, одржаном 16 јуна 1645 Конгрегација је закључила, да Леонардис поучи Пајсија и његове монахе и да им помоћу „аката опћег сабора у Флоренцији“, која са собом носи докаже, да су на погрешном путу. Исто тако треба да протумачи Пајсију нека места из Св. Писма, која је он у свом писму папи навео.³ Шимрак, даље, доводи у везу са Пајсијем и „унији“ Епифанија Стефановића, који сам себе назвао митрополитом Далматинским, јер је, вели, Епифаније био под влашћу Пајсијевом и о својим намерама да при- ми унију лично саопштио Пајсију. „Патријара је не само одобрио тај његов наум него је и сам употребио ту прилику, да пошаље папи писмо преко Епифанија, када га није могао по- слати из страха пред Турцима изравно из Пећи“.⁴ По Шимраку је свако обраћање наших црквених личности за политичку помоћ или папи или западним државама имало унионистичке циљеве и тицало се „великога хришћанскога препорода на словенском југу“.⁵

У оваквом резоновању Шимраковом има и сувише много- субјективно конфесионалног, па према томе и погрешног. У нашим домаћим црквеним изворима не налазимо ни помена о некој унији за време патријарха Пајсија, нити о његовим сим- патијама према папи и Западу уопште. За све наше јерархе, који су се залагали за народно ослобођење испод турског рон- ства било чијом помоћу, важило је, у односу према католичкој

¹ ibid;

² ibid;

³ ibid;

⁴ ibid, с. 14—15 (код писца курсив.);

⁵ ibid, с. 7—8;

прозелитској акцији, као животно правило оно што је патријарх Јован писао Савојском херцогу Карлу Емануилу. Такођер молим ваше величанство, пише патријарх Јован, да учини један привилегиј сврх закона и православне вере наше с клетвом, сврх четири јеванђеља и на часном крсту, потписано руком твојом господском, и такођер од твојих синова принципа, да буду увек за велику веру. Зашто у наше стране никако нећемо ни језуита, ни никога другога, који би пук хришћански обраћао на закон римски, зашто отле би могло бити великог скандала међу народ.¹ Нема озбиљних и, по своме пореклу, несумњивих података о неком пријатељском односу Пајсијевом према католицизму уопште. Све оно што Шимрак наводи о односу Пајсијеву са Епифанијем Стефановићем, а преко њега са папом, он је узео из Фарлатијева дела *Illugicum Sacrum*. Ни код иједног другог писца нема ни спомена о овоме догађају.² Милаш наводи озбиљне разлоге за сумњу у историчност митрополита Северне Далмације Епифанија. „Није ли можда, вели Милаш био тај Епифаније какав прости свештеник, који је преверио, и који се прозвао архиепископом Далмације можда стога, што су му обећали били, прије него што ће превјерити да ће га архијепископом учинити, ако се односни нацрти превјере изврше.“³

По мишљењу Р. Грујића морачки сабор о коме говори Шимрак држан је 1. фебруара 1648 године за време патријарха Гаврила, ради преговора с папом. Са тога је са сабора послат будимски митрополит Пајсије у Рим, да преговара са папом, али су Турци сазнали за то, ухватили га и убили.⁴ Грујић вели, да је и Пајсије неко време водио преговоре са Римом али је то било пре његове русофилске оријентације.⁵ Свакако под утицајем учесалих прозелитских насртаја из Рима, Пајсије је држао један сабор својих епископа на коме су претресане понуде Рима. Ни сабор, ни Пајсије, као његов претседник, није се изјаснио за унију него је напротив „писмено известио папу о главним сметњама, које по уверењу српских православних

¹ Ј. Н. Томић, Пећки патријарх Јован, с. 118.

² Др. Никодим Милаш, Православна Далмација, Нови Сад, 1901, с. 193.

³ *ibid.* с. 197.

⁴ Ст. Станојевић, Енциклопедија, књ. III с. 656.

⁵ *ibid.* књ. III, с. 376.

епископа стоје на путу томе сједињењу“.¹ А то није пристанак на унију са папом, него, напротив, образложено одбијање папског предлога о унији. Нама није познато да се у пећкој патријаршији одржавали црквени национални сабори, јер је таквим саборима немогуће сматрати политичке договоре црквених и народних првака, што се код нас практиковало. И писац лепо написане књижице Римо-Католичка Пропаганда, оправдано тврди, да је Пајсије са великим енергијом водио борбу против римокатоличке пропаганде у границама његове патријаршије.²

А за време Пајсијеве управе пећком патријаршијом католичка прозелитска акција постала је активнија, него што је била пре. 22. јуна 1622. године основао је папа Григорије XV булом *Incrutabili divinae providentiae* специјалну конгрегацију, која је имала чисто прозелитске задатке (*Congregatio de propaganda Fide*).³ Неколико година доцније, 1. августа 1627. основао је папа Урбан VIII булом *Immortalis Dei* нову колегију за пропаганду (*Collegium Urbanum de propaganda Fide*).⁴ По Урбановој замисли ова конгрегација је „морала имати свенародни карактер, наиме одгајати мисионаре свију народности“.⁵

Последице такве акције јако су се осетиле у земљама у којима је било православног елемента, а политички су биле подложене или управи или утицају католичких држава, као на пр. наш живаљ у црногорском и далматинском приморју и као, касније, наши пресељеници у Хрватској и Славонији, који су, у црквено-верском погледу, зависили од пећких патријарха који су, по речима М. Гргића, „јако мрсили језуитска нита преко својих егзарха“.⁶

Могло би се, спољашње судећи, на основу извесних података код Милаша⁷ и по неким подацима у Српско-Далматинском Магазину, закључити, да је однос млетачке државне власти

¹ *ibid.* књ. III, с. 317.

² Римокатоличка Пропаганда, Никшић, 1932, с. 14.

³ Др. Н. Милаш, Пропаганда, њезин постанак и данашња уредба, Београд, 1889, с. 50.

⁴ *ibid.* с. 57.

⁵ *ibid.*

⁶ М. Гргић, Карловачко Владичанство, I, с. 218.

⁷ Др. Н. Милаш, Списи о Историји Православне Цркве у Далматинско Истарском владицаству од XV до XIX века.

према православним био објективан и правичан. 9 јуна 1694 млетачка влада забрањује генералном католичком визитатору Алвизеу Моћенигу, да „мора нетронутима оставити православне обичаје и да не сме дирати у православне цркве, као ни у црквена добра, братства, болнице и остале заводе с побожним циљевима“.¹ 11 маја 1641 млетачка је влада издала дукат о потпуној слободи православне цркве у Далмацији.² По једном поступку млетачке владе од 3 маја 1644 изгледа, да је њена наклоност према православним била и сувише велика. Под цитираним датумом млетачка влада наређује *Ai Reformatori dello studio di Padova*, да позову свештеника кармелита Стефана Алојзију, који је саставио и штампао неко богословско дело, у којем има непристојних и увредљивих израза противу православних Грка, који су под заштитом Републике, да тога фратра озбиљно опомену ради тога његова издања, да мора исто издање уништити и да мора одмах селити из државе³. Једанпут, 3 априла 1596, на тужбу архиепископа филаделфиског Гаврила Севера и церишког Максима Моргуно, да је један католички проповедник у једној проповеди увредио православне назавши их лутеранима, млетачка је влада присилила поменутог проповедника те је „5 априла исте године у поменутој цркви јавно опозвао све што је изрекао противу православне вјере“.⁴ Има још података, да је млетачка влада заштићавала православне противу католичког прозелитизма. 11 маја 1641 Сенат Републике издао је Шибеничанима декрет, који је потврђен 17 јула 1694, по коме се нико „под никоим изговором не би усудио прочити Грке (православне) у овоме вѣроисповедноме предмету... да им є сасвим слободно свое религиозне обичаје без забране извршавати, звона на свое звонике ставляти, и свое мртваце мирно сарањивати. Тко би их узнемирио или им у томе ма коју досаду чинио, биће кажњен глобом 800 дуката и робијом на бродовима, или другоячие по нашои вольи“.⁵

Мислимо, да се не може сумњати у аутентичност ових података, али верујемо, да се оправдано може посумњати у то

¹ *ibid.* c. 45.

² *ibid.* c. 46. и 47.

³ *ibid.* c. 47.

⁴ *ibid.* c. 44.

⁵ Српско-Далматински Магацин (1867) c. 134—135..

да су ови декрети уопште реализовати и у живот приведени. Није, свакако, Г. Петрановић, саопштавајући ове документе у Српско-Далматинском Магацину, неосновано рекао, да су „проводитори пак с њима и влада, коју заступају, едно говорили и по свету разносили, а друго радили свагда, када се тицало да се православни поданици задовоље у праведном искану нњијом“.¹ Ово Петрановићево тврђење поткрепљује се читавим низом података. 1713 године упутили су православни Шибеничани молбу капетану и кнезу шибеничком, да их заштити од насталаја католичког свештеника Ловра Мишића Бабића. Овај је долазио с другим свештеницима и отпочињао католичко богослужење истовремено када је православни свештеник вршио литургију.² Ловро Мишић Бабић само је опоменут. Године 1729 православна црквена општина тужи се Сенату против мешања католичких епископа у њихове чисто верско-црквене ствари. „Епископ је, веле они у тужби, хтео прошлих дана злоупотребити своју област, и против свију закона обаћи и олтар грчки.³

Из године 1672 имамо један декрет о претеривању српских свештеника из села Богдашића и Ковача. „Съ прегоркимъ душе чувствованемъ и тугомъ, вели Леонард Венериј управник Котора и издавач овога декрета, дознали смо, да се по мало србски свештеници и то „шизматички“ усељавају међу сељаке јоменутих села, да се са њима друже и хватају пријатељство.⁴ Издавач декрета се боји њихових пријатељских веза, јер из њих „велика опасност и грудна штета закону католичком грози“.⁵ Наређује даље, да све Србе шизматике под стражом претерају преко границе. По једном другом декрету, који је издао Петар Валерије, генерални гувернер Далмације и Албаније, морали су католички свештеници обучавати православне свештенике и қалуђере.⁶ Ово обучавање православних свештеника мотивише тиме, што су се „смрадне и опасне погрешке увукле у закон грчки због незнაња свеш-

¹ ibid. Белешка на с. 142.

² Ср. код ibid. с. 136—137.

³ ibid. с. 138.

⁴ Ср. Српско-Далматински Магацин (1849) с. 171—172.

⁵ ibid.

⁶ ibid. с. 173—174.

теника и калуђера тога закона“.¹ Истим декретом Валерије, „по заповести Сената“, одређује Луку Болицу, каноника саборне цркве, да обучава православне свештенике у „обредима наших предака“ у заједници са другим, који се налазе у околини и дијацези каторској. „Немой пропустити, завршава Валерије свој декрет, ако бы кадъ потреба била, кнезу или управитељу града прибечи, да ти помоћ даду, да ни једном свештенику или калуђеру грчкога закона не допусти се унапредъ у градъ доћи, збогъ чије глупости и развратности могао бы законъ католичанскій ћакву штету имати“.²

Нил Попов наводи податке с краја XVI века из којих се јасно види како се и колико више католичко свештенство мешило у црквено-верске послове православних Срба. Наводи, да православном ђакону нису дозвољавали, да прими свештенички чин „док не потпише обавезе, које га потчињавају римској цркви“.³ Има неколико врло интересантних података о начину поступања католичког свештенства према православним. Ови су подаци врло карактеристични и развејавају у прах Шимракову хипотезу о неком словенском хришћанском ренесансу на нашем Југу, који се почeo остваривати за време патријарха Пајсија и његовог наследника Гаврила. Попов вели, да се је католичко свештенство на све могуће начине старало, да обвлада правосливним црквама „заводећи из почетка у њима своје старе олтаре за глухе мисе, прелазећи, затим, на учешће у општим процесијама и на поучавање народа и, на послетку, чинећи канонску посету православним црквама преко својих епископа, који су захтевали да православно свештенство исповеда пред њима симбол вере према римокатоличкој формули“.⁴ Тај специјални образац исповедања написао је папа Климент VIII.

Ми имамо неколико података о таквим визитацијама. Они потичу из прве половине XVII века и, по речима Н. Попова, „дају доста драгоценних сведочанстава о стању православних у каторском округу“.⁵ О таквим канонским посетама католичких бискупа православним црквама водили су се нарочити днев-

¹ ibid.

² ibid.

³ Ниль Поповъ, Православная Церковь въ Далмации, с. 258.

⁴ ibid. с. 266—267.

⁵ ibid. 58.

ници. У једном таквом дневнику, који је припадао бискупу Ангелу Баронију, стоји да је он 14 новембра 1605 године посетио православну цркву у селу Кртолама код Котора. Том је црквом управљао православни свештеник Стефан Бошко из Грбља. Њему је наређено да прочита пред бискупом симбол вере по обрасцу папе Климента VIII. Он је то учинио 3 фебруара 1606 пред бискупом у Котору у присуству каторског војводе Викентија, свештеника Николе Палме и секретара Лаврентија Де Доминис.¹ 16 новембра 1605 године исти бискуп посетио је цркву св. Петке у селу Љуштицама и направио у њој католички олтар.² Оваквих примера има доста.³

Оваквим прозелитским радом, који је не само толериран него и помаган од државне власти, католичко свештенство, у служби Конгрегације за пропаганду, спремало је постепено терен за покатоличавање православног живља. Већ 1649 године хвали се у Риму каторски епископ Викентије Буча, „да му је пошло за руком, да покатоличи много Грбљана“.⁴ Они су до жељеног циља долазили само помоћу насиља.⁵ И П. Ровински, говорећи о методама католичких мисионара међу Црногорцима, вели, да су они „наилазећи у народу на отпор постизали свој циљ путем насиља, која су сматрали дозвољеним *ad maiorem gloriam Romae*. Пре него што су Турци завладали Баром и Улцињом, Млечани су свагде отимали од православних цркве, па су их или рушили, да би на истим местима подигли своје, или су их просто преобраћали у своје присиљавајући и парохијане, да се одрекну православља“.⁶

Није српски живаљ био у бољем положају ни у крајевима Хрватске и Славоније где се је, бежећи од Турака, насељавао у току XVI и XVII века. Они су у новонасељеним крајевима имали да издрже двојаку борбу, борбу са хрваским стаљима, на чијој су се земљи настањивали и, „борбу са католичком црквом, која их је гонила, да признају римског папу“.

¹ ibid.

² Ср. ibid. c. 266 – 267.

³ ibid. c. 296.

⁴ ibid.

⁵ Ср. Н. Милаш, Православна Далмација, с. 189.

⁶ П. Ровинскиј цит. дело, с. 492.

за свога врховног црквеног господара¹. Иако су Срби дошли са већ готовом црквеном организацијом, коју су одмах учвршћавали, ипак нису могли издржати неравну борбу са боље организованим католичким клиром,² који је био јако агресиван и ако су Срби прелазили под условом, да се несметано моћи исповедати православну веру.³ Непосредно пре Пајсија почeo се црквени живот тамошњих Срба срећивати и боље организовати: 1602 подигнут је манастир Гомирје, 1609 манастир Марча, а око 1636 манастир Лепавина, који су касније, постали центри црквеног живота православних Срба.⁴ 28 јуна 1609 године постави архијерејски сабор на челу са пећским патријархом Јованом за епископа православних Срба, настањених на територији Аустро-Угарске, Симеона Вретању са седиштем у манастиру Марчи.⁵ Патријарх Јован је назвао ново образовану епархију вретањска,⁶ а она је позната иначе као марчанска.⁷ Она је основана за све православне Србе по западним странама у Хрватској, Славонији, Крањској, Штајерској и Западној Угарској у колико су те земље потпадале под власт аустријских царева⁸.

Оснивањем марчанске епископије настало је отворен сукоб између православних и католика, јер је земљиште на коме је подигнут манастир Марча било својина католичког загребачког бискупа. Он је 11 фебруара 1618 одредио границу манастира Марче.⁹ Резултат тога сукоба било је Вретањино примање уније.¹⁰ О Вретањину православљу тешко се може нешто дефинитивно решити. На једноме се месту са њема да „муж святаго житјя и исполнъ духовнихъ дарованій быстъ, чего ради ѿ всѣхъ наивѧще почиташеся“.¹¹ Гробић вели, да је он у не-

¹ Др. А. Ивић, Миграције Срба у Славонију, с. 8;

² ibid;

³ Ср. Ст. Станојевић, Енциклопедија, књ. II, с. 698;

⁴ ibid;

⁵ Др. А. Ивић, ibid, с. 26;

⁶ Ст. Станојевић, ibid с. 698;

⁷ Др. А. Ивић, Марчанска епископија (Братство, XVII, с. 156—165);

⁸ Ст. Станојевић, ibid;

⁹ Ср. Др. А. Ивић, Миграције Срба у Славонију, с. 27;

¹⁰ М. Гробић, цит. дело с. 198—199;

¹¹ Прилог за Историју Православне Цркве у негдашњем Вараждинском генералату, саопштио Ј. Вукчевић.

вољи и искушењима пристао на унију.¹ „Народ ни онако није знао за његове скокове, и за његове изјаве по Загребу и по Риму. Народ је знао, да га је завладично српски патријарх, па је то народу било доста, да верује у његово православље, кад се и онако није ништа мењало, ни у вери ни у обредима“.² И Р. Грујић мисли, да су неки марчански епископи само формално признавали папу за црквеног поглавицу, али су сви примали посвећење од пећских патријараха и „стално одржавали најтешније везе са њима и нису ништа мењали ни у веровању ни у православним обичајима“.³ Трећег марчанског владику Максима хиротонисао је у Пећи сам Пајсије, и ако му је приликом именовања 8 маја 1630 цар Фердинанд II наложио да иде у Рим и да затражи од папе Урбана VIII посвету за епископа.⁴ Тако да време П. Зорића прекинута је веза узмеђу Пећи и марчанске епископије.

Да се оправдано може сумњати у Вретајино унијистичко убеђење види се и по тужби, коју је загребачки католички бискуп Ергели поднео комисији, која се састала да решава о српском питању и радила од јула до септембра 1635 године. Бискуп је поднео тужбу против српског марчанског епископа и његових калуђера и свештеника, који крсте католичку децу и венчавају католичке младенце по православном обреду. Оптужују их још, да приморавају католике, који живе међу Србима, да се служе старим календаром. „И у овоме питању издаје комисија бискупу на сусрет и закључи, да замоли цара, нека српском епископу строго забрани овакве ексцесе.⁵ Мислимо, да оваквих тужби неби могло бити, да су марчански епископи били предани унији.

И Ивић мисли, да је католичка Аустрија нерадо гледала у својим земљама на православне свештенике, али су их из политичких обзира, да не би огорчили досељенике, морали трпети. И Гробић наводи неколико примера из којих се види, да су Аустрији интереси католицизма били увек пред очима. Године

¹ М. Гробић, цит. дело, с. 199;

² ibid, с. 202;

³ Ст. Станојевић, Енциклопедија, ињ. II, с. 698;

⁴ Код М. Гробића, цит. дело, с. 205 и Др. А. Ивића, Марчанска епископија, с. 160;

⁵ Др. А. Ивић, Миграције Срба у Славонију, с. 66;

1638 молио је рмањски игуман Василије цара Фердинанда, да му допусти да са својим калуђерима подигне манастир у Хрватском приморју, где је већ било насељено доста нашег живља, али није добио дозволу.¹ 1642 године ќенерал Вук Франкопан одвраћа цару, да нашим калуђерима не допусти подизање манастира.² Гроф Тржачки, одговарајући 15 децембра 1642 напитање цара Фердинанда, да ли треба удовољити молби рмањских калуђера, мисли, „да не треба дозволити подизање манастира ни боравак калуђера на граници, јер православни попови и калуђери више зла наносе него добра.... кад би нестало и досадањих српских попова и калуђера са границе.... онда би се Срби, а особито млађи свет међу Србима, из оскудице својих попова, преклонили католичкој вери.“³

За време Пајсијеве управе пејском патријаршијом, 1625 године, пада покушај унијаћења Срба Жумберчана. Идеју зато унијаћење дао је љубљански бискуп Тома Хрен. „Он се постара, вели Ивић, да и римску курију ангажује против шизматичких Срба те је бечки папски нунције захтевао од аустријске владе, да протера Србе свештеника из Жумберка.“⁴ На пропагирању уније међу Србима у Жумберку нарочито је радио жумберачки капетан барон Ернст Парадајзер, „али га никоније хтео послушати“. Ради бољег успеха уније предлаже љубљански бискуп Хрен, и ректор загребачке језуитске колегије Петар Љибић Ратном Савету, да се у Загребу оснује један Семинар на трошак доњо-аустријских земаља и да се у њу примају сиромашна српска деца из Жумберка, да се ту одгоје и „поуче католичкој вери и церемонијама.“ Задатак им је био, да по свршетку Семинара „своје сугороднике изведу из заблуде и приведу у крило католичке вере.“⁵ Овај предлог примио је градачки Ратни Савет. Има случајева, да су пограничне аустријске власти враћале натраг у Турску српске свештенике и калуђере проглашујући их за турске шпијуне и непоуздане људе⁶.

¹ М. Грбић, цит. дело, с. 172—173.

² ibid.

³ Др. А. Ивић, Мигр. Срба и Хрв. с. 125.

⁴ Др. А. Ивић, Марнанска епископија, с.

⁵ Др. А. Ивић, Из Прошлости Срба Жумберчана (Спом. Срп. К. А. LVIII (II), с. 29.

⁶ ср. код Ивића, Марч. еп. с. 160.

За време Пајсијево у земљама, које су биле непосредно под његовом управом, по католичким изворима, имамо два покушаја уније: први је покушај превера цетињског митрополита Мардарија позната под именом Мардаријева унија. Други се покушај тиче „преваре“ митрополита херцеговачког Василија Јовановића, светитеља Острошког.

Податке о Мардаријевој унији саопштио је Е. Ферменцин,¹ а они се налазе у Фарлатијевом делу „*Illyricum sacrum*“ (VII. 128—129). Само питање о томе, да ли се је стварно одиграло све ово што нам саопштавају податци из архиве Конгрегације за пропаганду врло је интересантно и важно, јер баца велику светлост, како на обим и методе католичке прозелитске акције на територији пећске патријаршије у доба Пајсијево, тако, бар делимично, и на морално стање нашег клира у доба Пајсијево.

Творац ове уније и човек, који се, по изворима, највише залагао за њено остварење, са наше православне стране, јесте Мардарије, који себе у једној посланици назива „*Mardarius partium Macedoniae, Срнегоре et Сетинје епископус*.“² П. Ровински помињући Мардаријеву унију са Римом, назива га Мардарије Корнетски,³ јер је био родом из села Корнета у Љешанској нахији.⁴ Података о његовом пореклу и раду, сем једне белешке у Цетињском Летопису под 1659 годином која помиње неког владику Мардарија, нема ни у једном привославном извору. Једни га стављају између 1638 и 1659.⁵ А у Речнику Мesta наше Краљевине помиње се и данас село Корнет, у Доњо-Љешанској општини, срез Подгорички, у Зетској бановини.⁶ П. Ровински не сумња у тачност података, који говоре о Мардаријевој унији. Ни Бакић, ни И. Руварац не сумњају у то, да је Мардарије постојао као епископ.⁷

По подацима о Мардаријевој унији Мардарије је послao у Рим папи и Конгрегацији једно мање изасланство, поклисаре,

¹ Starine. XXV, s. 167—169.

² ibid, с. 167;

³ П. Ровинскиј, цит. дело, с. 496, сп. код Башића у Журналу Мин. Нар. Просв. август 1878, с. 269 и Римокатоличка Пропаганда с. 17;

⁴ П. Ровинскиј, ibid;

⁵ Римокатоличка Пропаганда с. 16;

⁶ Речник Мesta, II део, с. 211;

⁷ Ср. код Бакића, код ibid и И. Руварца, Montenegro, с. 65;

како их он назива, „Задати дужни послухъ светои скупщины опшнене цркве римскые, материю (Sic!) всего хрищанства...“¹ У продужењу назива папу „наше сунце, наш отац и мати“ и вели, да им шаље своје исповедање православне вере молећи да му се пошаље Марин Болица, јер ће он „много користњь бити за службу Божју“, као и Фрањо Болица.² Писмо јеписано у Маинама 2 октобра 1640 године. Истога дана, исте године, са истог места послао је једно писмо нећаку папи Урбану VIII, Антонију Барбарину. У писму Мардарије назива Рим „свети избрани Сињь“ и вели, да је послао своје изасланике, да се сједине са папом и да се њему поклоне, те преко Барбариња, захваљује свима што су их лепо примили.

Сачувано је једно Мардаријево писмо папи Урбану VIII из 1640 године без ознаке дана и месеца када је писано. Писано је латинскиј језиком. У њему се вели, да је Мардарије лично желео доћи у Рим, да папу увери о својој заједници са светом Столицом. (*Quanto ferveam desiderio Romam adeundi, et per me ipsum testificandi meam cum ista sancta sede conjunctionem.*)³ На ово писмо одговорио је 12 маја 1640 папа Урбан VIII Мардарију. Он је усхићен његовом изјавом покорности због које га хвали и препоручује му, да приволи за унију свога патријарха. „Мислим, вели се у одговору, да ти то неће бити тешко, јер код њега можеш врло много својим угледом и ауторитетом.“ (*Praesertim vero cupimus, uta Patriarcham tuum ad apostolicam unitatem revocare contendas.... Quod haud difficile tibi futurum esse arbitratur, cum apud illum gratia et auctoritate plurimum valeas.*)⁴

Ово су сви подаци, који нам дају католички извори о Мардаријевој унији. Да ли је до остварења ове уније дошло и колики су били њени размери у народу тешко је рећи, тим пре, што писма у којима се говори о Мардаријевим везама са папом не садрже никаквих страних података о њему. То су само изрази дивљења и с једне и с друге стране, а стварних података нема. Још је Милаш посумњао у аутентичност Мардаријеве посланице папи, која је писана на латинском језику. Милаш је баш

¹ Starine, ibid., s. 167;

² Sr. ibid. s. 95—96.

³ Код Н. Милаша, Св. Василија Острошки (Листине) с. 92.

⁴ ibid. с. 96.

ову околност, да је посланица писана латинским језиком, нарочито подвлачио и вели, да га је овај факт доводио у искушење, да посумња да ли ју је Мардарије и прочитао.¹ Мардаријеве посланице које су саопштене у Старинама (XXV) чине утисак, и по језику и по стилу, и по синтактичкој конструкцији, веома невешто састављених писама, која очито потсећају на фалсификате, који су, и по мишљењу Д-ра А. Ивића, у оно доба били обична појава. Нарочито је лако и безопасно било фалсификовати писмо једног српског владике у Турској и поднети га римском папи.² И самовољно титулисање Мардаријево појачава сумњу у аутентичност ових писама, јер Мардарије никако није могао бити епископ Македоније, како он себе назива, ако се није ослањао на један стари обичај, који Цетиње, па и Скадар, међе у македонске стране.

С друге стране врло је могуће, да је Мардарије запливао католичким прозелитским водама и да је међу својом околином радио на придобијању присталица и ширењу уније. Ни Бакић, ни Грујић, не сумњају у то, само Мардаријев покушај своде на праву меру одређујући му незнатањ значај.³ Мардарије је био само сретство и оружје у рукама католичких мисионара од којих су неки, као Леонардис на пр., били врло префињени и агилни, којим се лакше утицало на Пајсија, кога су, као што и сам Шимрак признаје, просто бомбардовали својим похудама и изасланствима.⁴ И Худал мисли, да покушај уније са Мардаријем није донео никаквих стварних резултата. Он само подвлачи, да је за време Мардаријеве управе цетињском митрополијом идеја о унији поново оживела при чему је, по Худалу, Мардаријева намера била, да добије новчану помоћ од папе противу Турака.⁵ Ово Худалово мишљење слаже се и са мишљењем А. Ивића по коме никад „Срби у Турској“ нису озбиљно и искрено мислили, да се поуцијате, него су хтели,

¹ Ср. Н. Милаш, Св. Василије Острожски, Дубровник, 1913, с. 29.

² Римокатоличка Пропаганда, с. 44.

³ Др. Р. Грујић, Православна Српска Црква, Београд, 1920, с. 99.

⁴ Ср. ibid. с. 99—100.

⁵ Sr. Dr. Alois Hudal, Die Serbische Orthodoxe Nationalkirche, Graz u. Leipzig, 1922, S. 35: „Wie aus dem Briefe Mardarius ersichtlich ist, handelte es sich vor allem um eine finanzielle Unter-Stützung Montenegros gegen die Türken“.

да привидним пристајањем уз Рим извук материјалне користи и евентуално искористе политичку моћ католичке цркве за своје ослобођење испод турског јарма.¹ И на основу једног записа могло би се тврдити, да Мардаријев покушај није имао успеха, јер се већ 1643 године помиње, као митрополит зетски (=цетињски) Пајсије,² што би значило, да је Мардарија његово пактирање са католицима, што је и у очима простог народа значило велики преступ,³ коштало катедре.

Католички подаци о превери св. Василија Острошког праста су прозелитска фама.⁴

Задржавајући се подуже на овим важним моментима из наше црквене историје хтели смо, да бар делимично, дамо стварну слику стања какво је оно било за време Пајсијеве управе српском црквом. И да, онда, на основу тога, поставимо питање, да ли је могуће са историски тачним подацима говорити о некој генералној унији за време Пајсијево извршеној са његовим пристанком и благословом? Шта је све радио Патријарх Пајсије, да онемогући или сузбије овакву католичку акцију тешко је детаљније речи, јер о томе имамо сувише мало података. Он, који није тражио никаквих ни политичких ни црквених веза са западом⁵, није могао бити пријатељ католичког прозелитизма. Такође није, по своме радљивом и ревносном пастирствовању, могао мирно гледати такву акцију. Пада у очи да се у неколико записа тужи на мучна и тешка времена, што се, свакако, неће односити само на његов тежак политички положај, него на целокупну, мучну и тешку ситуацију у којој се је он налазио.

Пајсијева канонска путовања могла би се довести у везу са његовим радом на овом пољу. Он је, као што смо раније рекли, много путовао. Трећи марчански Епископ Максим, приликом своје хиротоније у Пећи, позвао је Пајсија, да посете православне Србе у Хрватској и Славонији. У фебруару 1631 године патријарх је Пајсије био на славонској граници.⁶ О

¹ Римокатоличка пропаганда, с. 53.

² Ј. Стојановић, Записи, Ic. 349, бр. 1374.

³ Ср. Ровински, цит. дело, с. 497.

⁴ Ср. Н. Милаш, Св. Василије Острошки.

⁵ Др. А. Ивић, Марчанска Епископија, с. 160.

⁶ Ср. ibid и Ивић, Миграције Срба у Слав., с. 46.

овој Пајсијевој посети сачувао се подatak у бечком Ратном Архиву у протоколу под насловом „Windica“ под датумом април 1631 бр. 7.¹ Тамо се вели, да је на славонску границу приспео „der Patriarch auss Albania und Macedonia“. Ово се, без сумње, односи на Пајсија, који је тамо дошао у пратњи архиепископа софијског и влашког Јефтимија Цариграђанина.² На другом месту Ивић вели, да ова белешка, која помиње Јефтимија не тврди, да су они дошли заједно, али по њој изгледа, да су и патријарх и Јефтимије недавно приспели на границу.³

Не зна се тачно, да ли је Пајсије посетио Хрватску и Славонију, али изгледа, да није, јер се о њему даље не зна ништа, док се о раду Јефтимијевом зна доста.⁴ Његова улога међу тамошњим Србима била је двојака: политичка и верска због чега је и назван духовним старешином тамошњих Срба.⁵ Пајсије га је оставио међу Србима, да им буде на услуги.⁶ И по Грбићу Јефтимије је одвраћао народ од уније.⁷ 1640 године долазио је тамо као Пајсијев егзарх владика Хаџи Епифаније.⁸ О боравку ових егзарха међу тамошњим Србима не зна се много, можда због тога, што се они нису дуже задржавали на појединим местима. „Ти би егзархи добивали дозволе од царских ќенерала, те би онда обилазали све парохије, цркве и манастире и остајали би овуда неће на дуље, а неће на краће вријеме.“⁹

* * *

О просветно-кутурном раду патријарха Пајсија може се рећи прилично доста. Записи, који говоре о њему и његовим путовањима кипте подацима о његовом великим библиофилству толико, да се човеку, док их студира, намеће мисао, као да је циљ свих Пајсијевих путовања био да проналази и пове-

¹ Ово код Ивића, Марчанска Епископија, с. 160, бел. под 10.

² Ibid.

³ Др. А. Ивић, Миграције Срба у Слав. с. 46.

⁴ Ср. idid., с. 46—54;

⁵ Ibid. с. 54;

⁶ Ср. Др. А. Ивић, Марчанска Епископија, с. 160;

⁷ М. Грбић, цит. дело, с. 219;

⁸ Ibid.;

⁹ Ibid. с. 218;

зује књиге. Згодно ји речено за њега, да се је „трудио да повеже прекидане нити српске средњевековне културе“.¹ У овоме прикупљању и изналажењу књига он је био неуморан. Године 1619 он је за дуг купио једну књигу од Макарија Кратовског.² Други један запис из исте године помиње, да Пајсију припада једна књига.³ На скоро свим својим путовањима Пајсије је прикупљао старе црквене књиге, увезивао их и, касније, враћао манастирима из којох их је узео. О томе његовом раду у записима се каже ово: Године 1620 Пајсије је био у Жичу и однео четверојеванђеље у Пећ.⁴ 1623 години био је у манастиру Убошцу. О његову бављењу тамо говорили смо напред. 5. јануара 1624 године нашао је четверојеванђеље у шашковачкој Ђелији; однео га у манастир Грачаницу и повезао. Исте године је купио једну књигу за њ. 8. ас. (ваљда аспри!); књигу поглисао својом руком и дао је да се окује и позлати и приложио је за „свои вечни поменъ“ пећкој цркви.⁵ 1625 године нашао је један псалтир.⁶ 1627 године узео је из манастира Привине Главе књигу „Чатовник съ образи“ и то „извода ради“. Повезао је тек 1630 године.⁷ Године 1621 узео је „тріѡдъ поқаанъ“ из манастира Високовице.⁸ Један запис од 18. фебруара 1633 вели, да је Пајсије нешто преписао: сие начръта смерени Паисей лѣто 7141.⁹ 1641 године нашао је у манастиру Раванице „сложбъ бден'нъ“ светог евангелиста Луке, која је, раније, била својина десрота Ђурђа Бранковића.¹⁰ 1. августа 1642 године повезао је једну књигу у Пећи.¹¹ 30. августа исте године повезао је једну књигу „свою рукою любви ради имехъ въсветомъ мученикъ Стефанъ Оурошъ третиему.“¹²

¹ М. Вељковић и М. Савковић, цит. дело, с. 236.

² Љ. Стојановић, Записи, I, с. 295, бр. 1075;

³ Ibid. с. 296, бр. 1096;

⁴ Љ. Стојановић, Записи, IV, с. 114, бр. 6595;

⁵ Љ. Стојановић, Записи, IV с. 124, бр. 6652;

⁶ Ibid. с. 126, бр. 6659;

⁷ Ibid. с. 30, бр. 6151 (=5522);

⁸ Ibid. с. 320, бр. 1224;

⁹ Ibid. с. 325, бр. 1246;

¹⁰ Ibid. III, с. 168, бр. 5656 и I, с. 344, бр. 1347;

¹¹ Ibid. I, с. 346, бр. 1359.

¹² Ibid. IV, с. 125, бр. 5655 (=1359);

Исте је године преписао службу св. апостола Андреје Првозваног: възъхюо у прѣдеръжанїе и прѣчъртах своею рукою.¹ 1643. године нашао је „тroeагgelie въ Нei... те и възех его“. Дао га је ђакону Станоју, да га помиње када буде свештеник.² Исте године нашао је једну књигу „порушеноу и никим нѣ брѣгомоу“; узео и поправио колико је било могуће.³ Љ. Станојевић у регистру под „Пајсије“ вели, да је ово било у манастиру Сарандапорском.⁴ 30 маја 1644. године помиње се, да је нашао једну књигу.⁵ 1646. био је у Великом Лукавцу и повезао једну књигу.⁶ Г. В. Петковић мисли, да су око 1640. године многе књиге писане у манастиру Раваници.⁷

Мотиви из којих је Пајсије са оволиким пожртвовањем и трудом прикупљао и поправљао црквене књиге нису тачно поznati. Нама се чини, да за Пајсија, печат чије је снажне и активне личности изразито утиснут у његовој епохи, само чисто библиофилске, у основи својој аристократске, побуде неће бити главни узрок због кога је он сређивао и прикупљао црквене књиге. У прилог овакве претпоставке говори и факт, да он узете књиге није стално задржавао код себе, него их је преписивао и враћао натраг. Године 1626, а по Ј. Томићу 1627,⁸ основана је Typographia polyglotta sacrae Congregationis de Propaganda Fide, којој је био главни задатак „штампање књига ћирилским словима, које ће се растврати по Босни, Србији, Бугарској, Влашкој, Молдавској и Русији за пропаганду међу православнима.⁹ То је, истовремено, и реакција на руски утицај, којим је она, дајући нашим манастирима и црквама богослужбене књиге и одежде, вршила своју верску и политичку пропаганду.¹⁰ Патријарх Пајсије није могао не знати за ову

¹ Ibid, I, с. 64, бр. 202 и Ibid, с. 350, бр. 1379;

² Ibid, IV, 150, бр. 6809;

³ Ibid, с. 350, бр. 1379;

⁴ Ibid, III, с. 398;

⁵ Ibid, I, с. 350, бр. 1380;

⁶ Ibid, с. 355, бр. 1410;

⁷ Ст. Станојевић, Енциклопедија, књ. III, с. 621.

⁸ Ј. Н. Томић, Кад је и с којим смером основана словенска штампарija Димитрија Теодосија у Млетцима? (Глас С. К. А. СХХХIII (II) Београд, 1924, с. 48.

⁹ Ibid.

¹⁰ Ср. код Ibid, с. 471.

акцију Пропаганде, тим пре, што су и њега лично посећивали католички мисионари, који су се у Турској често сусретали. Сем тога оскудица у богослужбеним књигама осећала се код нас знатно. И С. Станојевић вели, да је рад наших манастирских штампарија, које су бар донекле, подмиравале црквене потребе, почeo нагло опадати у XVII веку.¹ Није ли можда, Пајсијева акција на прикупљању књига и рад на њиховој оправци и умножавању имао за циљ сузбијање ширења књига, које је Пропаганда убацивала за своје унионистичке циљеве?

На овакву претпоставку упућује нас и факт, да је и по подацима, које нам дају записи, преписивачки рад наших калуђера за време Пајсије био доста жив. Знамо, да је још 1615 године у Морачком манастиру написан „божествни законик“,² а 1619 године, по запису инока Ананије, написан је један мињеј у манастиру Враћевшици.³ И даље, хронолошким редом, спомиње се скоро из године у годину то преписивање богослужбених књига. Године 1620 написао је Аксентије у Јањеву „законик“;⁴ 1628 године „списа се и поновн брен' ныма рукама“ Захарије Возушчана једна књига,⁵ а 1630 године у манастиру Пиви написана је једна књига „глаголемы прор(о)къ(?) декембрь“.⁶ Године 1633 писан је у Хопову један мињеј;⁷ 1635 године написао је службник у манастиру Милешеву јеримонах Захарије.⁸ Године 1636 написао је неки Киријак књигу „поученіе евангелско“, које назива светом и божанском књигом,⁹ а 1639 написан је у манастиру Милешеву „ѡхти пе-тоглас'ныи“.¹⁰

Није се само на овоме ограничила активност Пајсијеве епохе, иако је и ово преписивање књига било, свакако распрострањеније. Ми смо навели само оне случајеве, који су забе-

¹ Ст. Станојевић, Историја Срба, с. 270.

² Љ. Стојановић, Записи, I, с. 286, бр. 1030.

³ ibid. с. 292. бр. 1053.

⁴ ibid. с 297, бр. 1081.

⁵ ibid. с. 3, бр. 1192.

⁶ ibid. с. 318, бр. 1210.

⁷ ibid. с. 322, бр. 1234.

⁸ ibid. с. 328, бр. 1264.

⁹ ibid. с. 330. бр. 1278.

¹⁰ ibid. с. 337, бр. 1312.

лежени у записима, који помињу да је дотична књига писана за време Пајсијеве управе пећском патријаршијом. А тога преписивања, знатног и не знатног, по нашим манастирима било је после пропasti штампарија много.

Пајсије је доста радио и на обнављању порушених цркава и манастира, а нарочито оних, који су били, у националном и верском погледу знатнији. А то није био ни мало лак посао у „времена нужна и тешка“, јер „тогда же великоу насилию сѹцѹ ѿ агарђинскихъ чедь на кристіански рѡд и на црквъ и монастыръ же иже сѹть въ пустинах и въ мирѣ“, како један савременик карактерише Пајсијеву епоху¹. И сам Пајсије, у једном запис из 1634 године, који говори о прекривању трпезарије у Пећи вели, да је прекрио „у великој нужди“.² Судећи по материјалним издацима, које је Пајсије, прекривајући цркву у Пећи и Грачаници, морао имати, прилике, бар материјалне, у којима се он налазио нису биле баш тако тешке. Нарочито је много радио патријарх Пајсије на рестаурацији цркве у Пећи³ настављајући рад патријарха Јована.⁴ Ти су радови почели 1620 године, када је обновио цркву св. Димитрија и покрио оловним кровом целу цркву Патријаршије, као што тврди и В. Петковић.⁵ Године 1634 обнављао је извештали живопис и трпезарију. У запису, који говори о овом обнављању вели се, да је то Пајсије радио, „съ всем братством“.⁶ Исте је године оловом прекрио Грачаницу.⁷

За време Пајсијеве управе пећском патријаршијом нарочито се много оправило цркава и црквених живописа. И овде скоро из године у годину, могу се навести примери за то. Године 1619 оправљен је живопис („пописа се“) у манастиру Завали, за „време херцеговачког митрополита Симеона“.⁸ Године 1620 „створи се... кивот“ у манастиру Ораховици.⁹ Из

¹ ibid. c. 288, бр. 1039.

² ibid. IV, c. 138, бр. 6748 (1260).

³ Ст. Станојевић, Енциклопедија књ. III. с. 362.

⁴ Љ. Стојановић, Записи, IV, с. 106, бр. 6545 и 6546.

⁵ Ст. Станојевић, Енциклопедија, књ. III. с. 362; ср. Љ. Стојановић, Записи, I, с. 298, бр. 1085.

⁶ Љ. Стојановић, Записи IV, с. 138, бр. 6747 (1259).

⁷ Ibid. бр. 1086.

⁸ ibid. I, с. 294, бр. 1069.

⁹ ibid. I, с. 298, бр. 1087.

1622 године има више података о поправкама цркава и црквених утвари. Те је године направљен крст у манастиру код Плевала¹ и живописана црква Пустиња код Ребеља у ваљевској области.² Године 1622 обновљена је и живописана трпезарија у манастиру Хилендару.³ Рад око трпезарије завршен је 16 новембра, живопис је радио зограф Георгије Митрофановић.⁴ Године 1624 поправљен је живопис у црквици Климентица у Мостаћима код Требиња. Срества за оправку живописа дао је Радоје Михаљевић, а живописао је „изограф Василије“.⁵ И касније, а нарочито из година 1630, 1632, 1634, 1639, 1643 и 1645 године има доста сличних података.⁶

Принцип саборности, који је и у доба наше највеће националне и црквене моћи код нас практикован, био је и за Пајсијеве управе пећском патријаршијом, колико је то, у ондашњим приликама, било могуће, спровођен. И он је сам, као што смо поменули раније, изабран саборно у Грачаници. И он је, као и други наши патријарси, имао уза се стални синод чији су се чланови мењали периодично; то је „клиросъ святые и великие церкви“, како га Пајсије назива.

О саборном начину Пајсијеве управе црквом имамо директних сведочанстава у синђелијама, које је он давао појединачним изабраним епископима. Тако је 1611 (година, као што смо навели није још објашњена) „с соборомъ всѣмъ“,⁷ а у присуствуrudничкога митрополита Арсенија, митрополита Силвестра и „не мало чрненецъ і властель и при нась бывшу клиросу свѣтии великие церкви с ишимъ упрощениемъ судомъ бѣственнымъ и искущениемъ церковнымъ“,⁸ изабран са вршачког (брѣштацког) епископа јеромонаха Антонија. Друга једна синђелија писана 18. јула 1635. у Пећи, за хилендарскога проигумана

¹ Ibid. I, с. 303, с. 1117.

² Ibid. Ср. Ст. Стојановић, Енциклопедија, књ. III, с. 606—607.

³ Ј. Стојановић, Записци, с. 301, бр. 1106.

⁴ Ibid.

⁵ Ibid. I, с. 308, бр. 1146.

⁶ Ibid. I, с. 319, бр. 1213; с. 324, бр. 1243, Ibid. бр. 1244; III с. 229, бр. 5976; Ibid. I, 339, бр. 1324; Ibid. с. 349, бр. 1374 и Ibid. с. 353, бр. 1397.

⁷ Споменик С. К. А. XXXVII, с. 59 бр. 1.

⁸ Ibid.

Мардарија сведочи исто.¹ У синђелији се вели: „И тогда прииде проигуманъ Мардаре с соборнымъ писаниемъ от святые Горы Афонской монастыря Хилендаря“.² Ово саборно писмо, које се помиње у синђелији, било је потребно као доказ, да хилендарско братство пристаје, да се Мардарије посвети за епископа. А, можда је, Хилендару био потребан епископ због доста честих одлажења Хилендараца у Русију за милостињу по даровним граматама, при чему је свакако и свештенички чин молиоца играо важну улогу.

И избор и посвећење Мардаријево извршено је саборно, јер се у синђелији, коју му је дао Пајсије вели, да су у избору и посвећењу учествовали и захумски владика хаци Симеон, новобрдски Силвестер, хвостански (у тексту Ѳосталскій = хвостански) Виктор, скопско-нагорички („нагорычный“) Михаило и полошки Никанор и, као и горе, много калуђера и властеле и клирос свете велике цркве. А све ово, како вели сам Пајсије „с нашимъ вопрошениемъ... судомъ божественнымъ и искушћениемъ церковнимъ“.

На исти начин изабран је, после смрти епископа вретанскога Гаврила, и 2 априла 1647 год. хиротенисан за епископа вретанскога и ровишкога, хоповски монах Михаило. Поред Пајсија изборни су сабор сачињавали митрополит новобрдски Јефимије, епископ врањански Јосиф, „епископъ волотронскій киръ Викторъ“, бањски егзарх Филип и „Ларіонъ бискупскій“.³ И овде, као и горе, у избору су учествовали „не мало иноковъ и властель“ и клирос свете и велике цркве. Сâm Пајсије вели, да га је рукоположио уз асистенцију поменутих архијереја: по духу жъ святому братъ и сослужитељника нашего смиренія съ вышереченными архиерѣи рукоположихъ его“.⁴

И тако, у ово мучно и тешко време у коме је дух нашег народа, гоњен великим и злим историским удесима, почeo да клоне, није било бесплодно и бескрвно, као што га многи приказују. Било је, још увек, отсјаја великих из темељца народног. Још се надало и стварало за будућност.

¹ Ст. Димитријевић, Грађа за српску историју из руских архива и библиотека (Споменик С. К. А. LIII, стр. 120).

² ibid.

³ ibid. с. 202.

⁴ ibid.

IV

Пајсије је нароито помињат као последњи црквени биограф, последњи писац у низу наших старих агиобиографа. Потоме је он помињан и у нашим старим историјама књижевностима. Пајсије је написао *Живот Цара Уроша* и *Службу Цару Урошу*.

1. *Живот Цара Уроша*. О мотивима Пајсијеве књижевне делатности наши историчари не говоре ниша. Речено је на једном месту, да је Пајсије хтео, да целим својим, а нарочито књижевним радом, утпостави везу између старе српске културе и његовог мучног и трудног доба. То донекле, може бити тачно, јер би се слаглао и са оним што сам Пајсије, малобиблијским тоном, наводи у почетку житија, који се почетак налази и у једном запису.¹ И Ил. Руварац је слично мислио. „Шта је патријарха Пајсија, сувременика босанског бискупа Томка Мрњавића побудило да службу св. Урошу састави и житије ово спише, о томе нам сам он казује у Житију где и изворе наводи.“² П. Срећковић вели, да је Пајсије написао Житије „на понуду и предлог духовног збора пећке патријаршије“.³ Сâm Пајсије, у уводу Житија вели, да је циљ његова писања „...да не забвенију предами елико постигнути могохомъ божјеју помоћију и светаго“.⁴

Оригиналног рукописа овога дела немамо.⁵ Руварчево издање у Гласнику преписано је са великореметског рукописа од године 1642, дакле исте године када је писано. Допуњено је касније из другог јазачког преписа од године 1748, када је по-

¹ Љ. Стојановић, Записи, II, с. 424, бр. 4310; Гласник Срп. Уч. Др. XXII, с. 211.

² О овоме Томку Мрњавићу, који је написао на латинском језику *Живот Св. Саве* (*Vita S. Sabae*), издан у Риму 1630 год., и који је своје порекло доводио од Немањића, као и о његовом раду на ширењу католицизма писали су: Н. Милаш, Православна Далмација, с. 282—285; Армин Павић, (Рад Југословенске академије, XXXIII, с. 58—117; Иван Кукуљешић (Архив, књ. IX, с. 242—247); Фердо Шишић (Вјесник Средњошколских професора) и Др. К. Хорват (Гласник Земаљског музеја за Босну и Херц., јули—септембар, 1909, с. 350—354).

³ Гласник С. У. Д. LXIV, с. 292—293.

⁴ Гласник С. У. Д. XXII, с. 213.

⁵ Гласник С. У. Д., LXIV, с. 292—293;

новљен препис.¹ Житије Цара Уроша није издано онако како је било у рукописима. Ил. Руварац вели: „Преписујући житије ово изоставио сам познате нам летописне белешке, које са животом цара Уроша у никаквој свези не стоје, а иначе сам помогућству веран био.² Руварац је избацио т. зв. Пајсијев Родослов, који је штампан у 150-ој књизи Летописа Матице Српске ст. 77, а 1927 године издао га је Љ. Стојановић у збирци „Стари Српски Родослови и Летописи.“

Пун наслов Пајсијева дела „Живот Цара Уроша“ гласи: „Житије и живиња и повељствъ въ кратцѣ благочестиваго и превисокаго и приснопоминаемаго и храбраго цара Стѣфана и сина его Уроша младога цара, и въ житији его, и како и коею съмртвијю прѣиде сего свѣтла субѣтнаго, и колико пожить и въ кое врѣмѣ и где сконча“.³ То је уједно, и главна тема целога дела.

Одмах затим, после крајег и по тону библиског увода, са снебивањем и скромношћу, које су својствене човеку, који себе назива многогрешним и недостојним, прелази на детаљнију разраду своје теме. И увек се, некако светачки благо, извињава што се подухватио посла, за који му недостаје снаге. Али није могао вели, одолети и одупрети се категоричком захтеву младога цара, који му се јављао у сну и захтевао, да му напише житије („и иако нѣкогда љави ми се въ сань и единою и дващи: почто ме, рече, забвенію предасте“).⁴ После напомене о пореклу Срба, које порекло изводи од Ликинија и Констанције сестре цара Константина Великог,⁵ прелази на причање о цару Душану. Говори о Душановој побени на Велбужду и о његовом освајању Византије и вели, да је Душан освојио „и сами царствуючи градъ и въ нємъ почъсти и дары ирємъ и радость и оучрѣжденїе с веселїем“.⁶ Затим говори о Душановима освајањима у Јадранском Приморју и каже, да је освојио градове:

¹ Ср. ibid. и код И Руварца (Гл. С. У. Д. XXII, с. 216).

² ibid. с. 213.

³ ibid. с. 213.

⁴ ibid. с. 214—215.

⁵ Љ. Стојановић, Стари српски родослови и летописи, Београд, 1927 с. 1—39.

⁶ Глас. С. У. Д., XXII, с. 216.

и „Чпаню и Мнѣткъ“¹ и Дубровник. Даје кратку белешку о Душановој смрти: умро 24 децембра после 24 године владе.²

Тек сада прелази на цара Уроша. О његовом рођењу и раном детињству не говори ништа. И, можда ради везе, прича одмах како Душан оставља свога „малодоумнаго“ сина, који је још „юнь възрастомъ“, а државни скриптар предаје Вукашину и заклетвом га обавезује на верност младоме Урошу („не насиљити сина его“), док овај не одрасте и буде способан, да прими државни скриптар у своје руке. Писац завршава овај договор између Душана и Вукашина болним криком роба, који дубоко интимно осећа трагедију историског удеса своје нације, која је изненадном смрћу Душановом бачена у вртлог међусобног сатирања и пропasti. И подвлачи тоном пуним патоса несрећу, коју је значила Душанова смрт за његов народ и царевину. У неколико сажетих лирских редака, као у каквој похвалној песми, подвлачи се општи значај Душанов и његово, дубоко хришћанско, стaraње о бедним и несрећним: „... и благочистиви царь Стефан ћрђашасе сего светнаго свѧта. Увы србскои семли тогда и плачу непрестаномъ и жалость и тоуга и рыданю неоутѣшимоу. С є велика надеждо и заступниче срьбскои: в сиримъ оутѣшителю, алчошимъ питателю, въ бранѣхъ побѣдителю, оувы намъ срьбска велика похвало; плачите горы и лоужна мѣста вса и вса окрстна страна дъньсь разлоучаемь се и ктомъ его видети не имамъ“.³

Сада прелази на однос између Вукашина и Уроша. Каже да је Вукашин „многим лѣтом“ управљао, а Уроша растао и развијао се, да „толикъ бѣ въ разумѣ како дивити се всемъ“.⁴ Даље, у складу библиског мотива о Ровојму, наставља да се је Урош држао савета млађих, а одбацивао савете старијих. Када је одрастао затражио је престо. Вукашин није дао. Изродио се сукоб. Писац вели, да „искони добра ненавидеи дїаволь възвиже рать“ међу Вукашином и Урошем. Створиле су се две партије: старији и млађи, Вукашинове и Урошеве присталице. Спур се није могао решити. Сазван је државни сабор у Пријрену, у

¹ По Руварчевој примедби ово су острва близу Дубровника: Шипањ, тал. Гуѓре и Млет, спр. *ibid* с. 216, бел. под I.

² *ibid* с. 216.

³ *ibid*, с. 217;

⁴ *ibid*, с. 218.

манастиру Св. Арханђела на Бистрици. Сабор је био многољудан: събороу събравшу се немалоу и архїепископоу кур Даннилу¹. Већина сaborа била је на страни Урошевој. Тражили су, да Вукашин уступи престо Урошу и да престане с насиљем.² Пајсије напомиње, да је тада било много метежа и буна. Урошева странка са патриархом на челу била је немоћна, да одузме власт од Вукашина. Вукашин се још више осили. Земље на југу разделе на три дела: један део узме себи, други дâ Угљеши, а трећи Гојку („Гоика деспота в Трапезонтоу сирѣч Трновоў“).³ Царица Јелена и Урош не боре се за власт, него се повлаче и посвећују своју активност подизању манастира: подижу једну цркву у Скопској Црној Гори, коју је још Душан започео, а једну у Скопљу.⁴

Сада му долази на ред убиство Урошево. Вукашина је, као и горе, ђаво подстрекао да убије Уроша који је невин: „и тамо конаць житію приемлетъ, оубивают его ничимъ повина“.⁵ И, опет, даје замаха своме осећању и израза својој горчини: „О, неправде, о зависти, о неситости Вукашинове! Која се рука може дигнути, како неусахну? Како ли земља отрпе, како ли сунце не помрча? Како ли може отрпети? Којим срцем, којом мишљу, којом савешћу?“⁶ Даје подадак о месту где је убијен Урош. Оно се налази ниже Неродимља и зове се Соудимња. Дубоко у ноћ тело Урошево је однесено у манастир Успења Св. Богородице, који се налази „въ поткрилію града Петрича“, више Неродимља које је своје име добило од краља Дечанског.⁷ Напомиње, да је Дечански оклеветан код Душана, много трпео од њега, „као што пише у његовом житију“.⁸ Све ово са Урошем извршено је тајно: никому о сем вѣдущу тисмо онѣмъ злоденцамъ иобытнелому настоятелю съ клисиархом.⁹ Сахрањен

¹ ibid.

² ibid.

³ ibid.

⁴ ibid, c. 219.

⁵ ibid.

⁶ ibid, c. 219—220.

⁷ ibid.

⁸ ibid.

⁹ ibid.

је у гробници у цркви. Гроб му је покривен каменом плочом. Опело извршено ноћу. По Пајсију Урош је убијен 2. децембра.

Одмах затим успоређујући Вукашина са Јудом и помињући библиски мотив о смрти Авељовој прича како је царица Јелена тражила Уроша. Долази најпре Вукашину и пита га где је Урош и шта је било са њим.¹ Он јој предочава могућност, да је, због своје склоности за аскетизам, могао, као и Растко, отићи у Свету Гору. Она га тражи и тамо, али га не може да пронађе. Напослетку, после дугог и мучног тражења, дознала је од старешине манастира Успења Св. Богородице, да је ту сахрањен. Он јој показује и открива гроб. Настају врло дирљиви моменти. Бол ожалошћене мајке толико је велики, да „въ малъ живота себе не лиши“.² Све се ово одиграва у тајности, јер се није смело објавити због Вукашина.³

Затим опет прелази на Вукашина. Прича о маричкој битци. Вукашин је изгубио битку, зато што се сувише уздао у своју силу, а „не оупова на Бога сътворшаго“,⁴ као што је радио Душан пре битке са Мађарима. Даје падатак о месту битке и о броју војске, коју је имао Вукашин. Битка је била код Черномена близу Адријанопоља. Даље прича оно што и сви наши лётописци и у поразу Вукашинову види Божју казну: гнеевъ Господънъ на них нападе и страхование и беганиѧ.⁵ Све то „због неправедног убиства и би невиђено чудо: толико наоружаних војника и сви изненада бише разбијени „Божјемъ пощущеніемъ“ и многи погибоше у реци.⁶ А Вукашинов гроб није пронађен ни до данас: „Воукашинъ же бысть позорище оклано въ калѣ и рыбамъ и птицамъ сънѣдь и ни гроб ему знаестсѧ: погыбе памѣть его съ шоумом; правѣдънъ соудъ Божій“.⁷

Даје једну нотицу о Лазару. Он је постављен за кнеза: посылају въ Босноу за нь.⁸ Ово је интересантно. Лазар је

¹ Ibid, c. 221.

² Ibid, c. 222.

³ Ibid.

⁴ Ibid, c. 223.

⁵ Ibid, c. 224—225;

⁶ Ibid, c. 225;

⁷ Ibid, c. 225—226;

⁸ Ibid. c. 227.

изабран за кнеза као сродник Немањића. Ожењен је био Милицом „ѡ Вљкановех сървдникъ.“¹

Сада опет прелази на Уроша. Каже да је био „въ тимени земльной“ 211 година, јер је после његове смрти манастир запустио и изгубио се о томе сваки траг. Напослетку долази неки пастир за кога нико није знао откуда је и чији је син и сродник. Сâm за себе је рекао, да је с Овчег Польа. Долази у Шанковце близу манастира „плаче рыдае и моле се прити и съ помощи емоу“, да откопају и очисте цркву.² Сакупили су се људи и помогли откопавање манастира и нашли мошти цара Уроша. Испочетка нису веровали. Касније су долазили на поклонење са свих страна. Са дозволом новобрдског митрополита Василија, који је и сам дошао да се поклони царевим моштима, обнављају храм многим прилозима од којих је највећи био некога Јована Живковића из Јањева. За митрополита Василија вели, да је био „моужъ добродѣтелень и чьстънь и кротости испольнь“.³

Говори о спаљивању мошти св. Саве и о узроцима спаљивања. Даје датум, годину и место спаљивања: 27 априла 1595 на Врачару. Наставља: „и потоль раты быше велиkie и нестроењia и до дъньесъ“.⁴ Помиње многе елементарне непогоде, које су се забиле тога дана: велики ветрови, незапамћен град и камење велико.

На крају Житија додаје податке о писању службе. И завршава: „Молю же ви и оубъждаю вас отци и братио и чеда, аще что боудетъ погрешно, любо въ кои стихири или въ кои врсти или въ коемъ слову, исправлюите а не клыните Господа ради, понеже не писа Духъ Светныи и мужъ светъ но рука грѣшна и духъ оуниль...“⁵

Пишући своје дело живот цара Уроша, Пајсије је имао изворе, које сам наводи и класификује. „Едино, вели он, изъобрѣтох въ лѣтопису срѣбскому, а друго въ родословѣ, и въ христову некскому, еже јест и до дъньесъ въ пекскои цркви, а и на слышавъ ѿ свѣтопочившихъ архи-

¹ ibid.

² Ibid. c. 228.

³ Ibid. c. 229.

⁴ Ibid. c. 231.

⁵ Ibid. c. 232.

епископъ прежде наасъ бывшихъ¹. Критиком Пајсијевих извора опширије се позабавио П. Срећковић у својој расправи о цару Урошу.² Он је мислио, да је Пајсије узео из летописа податке за поглавље: „к⁸д⁸ прозябоше Србылы“, податке о цару Душану и Урошу узео је из Данилова Родослова. Пећки хрисовуљ није сачуван ни у препису, ни у оригиналу, па не знамо какав је био његов садржај. Ипак је Срећковић тврдио, да је Пајсије податке о призренском сабору, о рату са Вукашином, и о Урошевој смрти узео из пећке хрисовуље, која је за њега „истинити и званични акт, о коме не може бити сумње“.³ Све оно што код Пајсија није тачно он је, по Срећковићу, узео из доцнијих погрешних извора, а такав је и летописац.⁴ Пајсије се још служио студеничким, копривничким и карловачким родословима. П. Срећковић наводи упоредна места из поменутих родословова⁵ Др. Н. Радојчић претпоставља могућност, да је Пајсије знао за Орбинија, јер је његово дело издато 1601 године. „Ја сам себи често стављао питање, да ли је патријарх Пајсије внао за талијанског Орбинија? На ње је упућивало много шта у његовом животу цара Уроша“.⁶ А и Ватрослав Јагић мисли такође, да се је Пајсије пишући дело Живот цара Уроша, „користио летописима и родословом“ (или хронографом или Даниловим делом).⁷ По једном другом мишљењу ово Пајсијево дело написано је „са познавањем скоро целокупне наше средњевековне књижевности... У самоме делу осећају се јаке стилске реминисценције из Цамблака и познавање Константина Филозофа... Пајсије се је нарочито служио Цамблаком.“⁸ Ово се да закључити из текста Житија. Говорећи о Стевану Дечанском вели, „яко же и въ житију его пишеть“⁹.

Шафарик наводећи једно место из Пајсијева Радослава где се вели, да је Св. Сава постављен за архиепископа у Ца-

¹ ibid. c. 214—215.

² Срп. Гласник С. У. № LXIV, с. 293.

³ ibid. c. 297—298.

⁴ ibid. c. 293.

⁵ ibid. c. 294—298.

⁶ Др. Никола Радојчић: О Троношком Родослову, Београд, 1931, с. 36.

⁷ Исторія Літератури у Южныхъ Славянъ (Лекції читаній проф. Ватрославомъ Ягичемъ въ 1832—33 учебномъ году, стр. 127.)

⁸ М. Вељковић и М. Савковић, цит. дело, с. 236—237.

⁹ Срп. Гласник, XXII, с. 220.

риграду од стране патријарха „Мануила“, за време цара Андроника Комнена, закључио је, да Пајсије или није познавао или није искористио старе домаће изворе, па га зато и назива „скроз некритичним (dirchais unkritisches).¹ И Ил. Руварац није податке, које је Пајсије о животу цара Уроша изнео, сматрао поузданим историјским изворима. Он на једном месту вели, да се, „Пајсијевим жалосно скрпљеним Животом Цара Уроша не може трезвен историчар, као изворм служити).² В. Качановски сматра, нама се чини делимично без основа, ово житије за важан споменик историски. (Ср. Славян. Сборник, 1876, т. III, с. 190 и даље.) Једини Гильфердинг назива изворе, које је Пајсије употребио „добрим изворима“ (хорошими источниками).³

Пајсије се за своје дело користио и текстовима Св. Писма, наводећи их, да боље и убедљивије поткрепи своју аргументацију. Текстове Св. Писма употребљава нарочито онда, када жељи да окарактерише поједине личности и њихове поступке, којима придаје већу важност. Пајсије има девет навода из Св. Писма и то: један из Јаковљеве востанице (I, 17): за један не помиње одакле је узет: „не бо может, рече Христос, истина славу ѿ чловјека премлюще“, ако ово није алудија на текст код Јована II, 41 и 44, цитиран у Житију на стр. 214 (17). Даље наводи из I Кор. 2,23; I Мој. 4,9; Књига о Јову I, 21; Псалми, 145,3; 7,16; Матеј. V, 14; Јован X, 16.⁴

Када се строго критички претресу сви Пајсијеви подаци, како из опште, тако и из наше националне историје, нађиће се много чега легендарног, историски нетачног и, врло често, преувеличаног. Тако су напр. нетачни подаци о пореклу Срба, о добијању црквене самосталности, о Лазареву бављењу у Босни, о смрти цара Уроша. Нетачна је и сасвим произвољна, ужко-лико је Пајсијева лично, карактеристика Вукашинове личности и његових државничких концепција. Нетачно помиње име српског патријарха, који је био на призренском сабору, ако то,

¹ P. J. Šafarik, Geschichte der Südslavische Literatur (V Serbische Literatur) Prag, 1865, S 246

² Ил. Руварац, О Кнезу Лазару, Нови Сад, 1888. с. 22-23;

³ Ср. Гласник, XXII. с. 212.

⁴ Ст. Станојевић и Др. Д. Глумац, Свето Писмо у нашим старим споменицима, Београд, 1932, с. 468-471.

као што је то и Ил. Руварац мислио, није каснији уметак,¹ јер у то време није могао бити ниједан Данило на патријаршијском престолу. Скоро сав однос између Уроша Вукашина, како је приказан код Пајсија, измишљен је. То је плод народне маште а не Пајсијеве лично. Податке о томе, да је Вукашин убио Уроша, као што то наводи и П. С. Протић, Пајсије је могао наћи у нашим старим летописима, а нарочито у копривничком или крушедолском, који је штампан са редакције из 1453 године, али је неписан много раније. То исто могао је наћи и код Орбенија (1601) и у Аналима Лукаревића (1605), па и код Данила, односно код његових настављача, где је речено, да се је Урош представио, а одмах иза тога се додаје како „царство же њего пријет јединоу честь кнезъ Лазар, дроугую же честь Вљкашинъ, и же на кралєвство дръзну въ. „(Даничић, Животи, стр. 381.) Јиречек вели, да је цар Урош именовао Вукашина деспотим.² Касније „поред цара, јавља се у један мах, као краљ Вукашин. Није познато како је ствар изведена“.³

Што се тиче подизања манастира о којима се говори код Пајсија В. Марковић вели, да за „последњег Неманићског владара, цара Уроша (1355—1371), савремени извори не наводе, да је подигао иједан манастир, чак ни себи за гробницу“.⁴ Само Карловачки Родослов за који веле, да је постао у другој четвртини XV века, тврди да је Урош подигао цркву Рођења Богородице у Скопљу.⁵ По В. Марковићу одавде¹ је ово тврђење прешло и у Бранковићеву Хронику и код Пајсија.⁶

И за дан (датум) смрти Урошеве, 2. децембар 1371, који наводи Пајсије, Ил. Руварац каже, да није тачан, јер у другим изворима стоји другчије. На Никодимовом типику од 1319 (Гласник XI, 193) забележио је, касније, неко да је Урош умро 2. децембра. У Романову типику од 1331 г. записано је на два места, да је Урош умро 3. децембра. Пејски Летопис да датум

¹ Гласник, XII, стр. 218.

² К. Јиречек, Историја Срба, I, Београд, 1922, с. 313.

³ ibid, с. 319.

⁴ В. Марковић, Православно Монаштво и Манастири у Средњевековној Србији, Сремски Карловци, 1920, с. 116.

⁵ Гласник, LIII, с. 39.

⁶ В. Марковић, ibid, с. 116.

Урошеве смрти узима 4. децембар 1731 (Споменик III, с. 95), а један познији Летопис (Споменик III, с. 139) 5. децембар. По Сеченичком Летопису дан Урошеве смрти је четвртак. По Ил. Руварцу већ је Љуба Ковачевић мислио да летописац тај сам побија вредност својој сведоцби, јер је 2. децембар у 1371 години, пао у уторак, а не у четвртак, а четвртак је те године био 4. децембра.¹ И Јиречек је мислио, да је Урош умро 4. децембра 1331, два месеца после маричкој битке.² Сва три Србљака за датум Урошеве смрти узимају 2. децембар.

Ил. Руварац се у својим Прилошцима агиолошким³ позабавио питањем: кога је датума умро Урош. Пајсијев навод, како га потврђује један доста стар запис („Мѣсѣца дѣкѣ прѣстави се царь Оурош“),⁴ по Руварцу побија сам себе јер истовремено наводи, да га је убио 2. децембра Вукашин. А ово није било могуће, јер је Вукашин 25. септембра погинуо на Марици. Овоме Руварац додаје, да се све „до те 1462. године (када је „скупа са житијем цара Уроша“ састављена и служба), није у српској земљи знало за свеца, цара Уроша, нити се у српским црквама појала служба св. мученику цару Урошу, те је поменути патријарх српски Пајсије морао под своју старост састављати најприје тронар и кондик, а после и целу службу новојављеном мученику.⁵ Он је саопштења свих, горе поменутих, података одбацио и као тачан податак о Урошевој смрти узео онај, који је забележен на Уставу о помену светих ктитора манастира Хилендара, а који је написан 13. новембра 1382, само једанаест година после Урошеве смрти. „И у том је Уставу назначено, да се цар Урош представио З-ћег, а не 2-ог или 4-ог децембра.“⁶ — Ово тврђење поткрепљује се и још и податком једног записа: „Мѣсѣца дѣкѣ (ембра). б. прѣстави се Оурошъ царь в'тори сънъ прѣваго цара Стевана.“⁷

Ипак има код Пајсија нешто тачно. Он на пр. тачно помиње, да су постојале две партије за и против Вукашина.⁸

¹ Ил. Руварац, Прилошки агиолошки (Српски Сион, 1898, с. 423).

² К. Јиречек, Историја Срба, I, с. 327.

³ Ил. Руварац, *ibid*, с. 423—425.

⁴ Љ. Стојановић, Записи, III, с. 71, бр. 5022, Ср. Гласник, XI, с. 193.

⁵ Ил. Руварац, *ibid* — с. 423.

⁶ *ibid*, с. 423—424.

⁷ Љ. Стојановић, Записи, III, 68, бр. 5005, ср. Шемат. Б.-К. 1883, 73.

⁸ Ср. код К. Јиречек, *ibid*, с. 320.

Наводи тачно место маричке битке: западно од Хадријанопоља града у шумовитом пределу Черномена.¹ Даје доста података о спаљивању тела св. Саве и др.

Говорећи о томе како Бог „прослави њега (=Душана) въживотъ и по смрти оукрашеніемъ моши њега...“, вели да је његово тело као мошти народ разнео на све стране.² Када су откопане рушевине св. Арханђела код Призрена ово се показало као тачно, јер је Душанов гроб нађен празан. „Врло је вероватно, вели Dr. Р. Грујић, да им је тада приписивана чудотворна моћ; и народ, а нарочито потомци старе властеле, у доба оних тешких невоља после пада под турску власт, отимали су се, можда, као о амалије, о делове костију великога цара“.³

Чини се, да патријарх Пајсије, пишући живот цара Уроша, није био критички везан за изворе, нити је многа историска факта знао проценити објективно. Он, као и сви наши стари историци, није био критичан историк научник, него нека врста национално тендециозног писца, који, нарочито касније пред заокругљеном народном традицијом, одмиче све више од историске истине. Јер „једно је стајало у писаним књигама, а друго је сав народ говорио. Тако је прво народна традиција извитечала перо преписивача српских историских дела, када су је они почели уносити у своје преписе или, још чешће, изводе. Први је тако поступио Пајсије“.⁴ Са његовим делом Живот Цара Уроша отварају се широм врата народној традицији. Он је врло вешто, стилски и топло, комбиновано писане изворе са народном традицијом и дао једну приличнопуну целину, тако да је С. Новаковић с правом рекао за ово Пајсијево дело: „Из њега се може боље видети, шта се у првој половини XVII века проповедало, него колико се знало о старини српској. Стога у овоме Житију добар део тонова нагиње ка народној традицији, која се у њему чудновато меша“.

¹ ibid. c. 324.

² Пајсије: „...повѣдаютъ, иже въ Призрени главы нека честь и оу Грачаницы две три чести, а ино единъ Господь вѣсть. Аще и некаа слышахомъ о немъ, ни многи соудбы Божије подаетъ комоуждо по прошению, аже ѿ вѣсего срдца любѣщихъ њега“ (Гласник, XXII, 218).

³ Гласник Скопског Научног Друштва, 1926, књ. I, с. 488.

⁴ Др. Н. Радојчић, цит. дело, с. 71;

са старим начином писања Житија, којем је очевидно писац тежио.¹

Ово дело, које обрађује најтрагичнији исечак из наше средњевековне историје, писано је под јаким упливом неке фаталности без дубљих психолошких и генетичких истраживања многобројних и разноврсних узрока нашег националног слома. Он, писац овога дела, подвукао је на неколико места топло и убедљиво, шта је например Душанова смрт значила за нашу националну судбину, али увек са две линије само, са два узрока да све, сва акција потиче од Бога и Ђавола. А тако је, углавном, мислио и народ чију је традицију он примио.

2. Служба Цару Урошу. Друго Пајсијево дело Служба св. Цару Урошу, или како је сâм Пајсије назвао: „Память иже во святыхъ, блаженного, младаго царя, Оуроша и мученика,” налази се у београдском издању Србљака од године 1861, које се, као што се каже у самом почетку овог издања, ничим не разликује од римничког (1761) и московског (1765) издања. Римнички Србљак издан је трудом арадског владике Синесија Живановића са рукописа (или његова преписа), који је 1714. г. преписао раковачки јеромонах Максим по наређењу свога игумана Теофана. Максимова рукописа данас нема. (Ил. Руварац, Прилошци агијолошки, Срп. Сион, 1898, с. 559 и 570). Ил. Руварац држи, да је Пајсијева служба Урошу штампана у Србљаку,² а П. Поповић вели, да није још издата.³

О години када је писана служба цару Урошу не може се рећи ништа поуздано. По Ил. Руварцу године 1584 објавио се свети цар Урош и пошто није имао ни житија ни службе Пајсије му напише и једно и друго.⁴ Руварац не помиње, које је године то било. Међутим сам Пајсије на kraју Житија вели, да је „по нѣкоих мимошђших врѣмень“, пошто му се јављао у сну цар Урош, написао му тропар и кондак („изложих ємоу тропарак, и кондак“).⁵ Касније када је он дошао да се поклони Урошевим моштима, Урош му се опет јавио и поновио своје

¹ Ст. Новаковић, Примери Књижевности и Језика, с. 229;

² Ср. Гласник XXII, с. 213;

³ П. Поповић, Преглед Срп. Књижевности.

⁴ Ср. Ил. Руварац, О Пећским Патријарс. (Истина) с. 307—308.

⁵ Гласник XXII, с. 231.

раније питање: зашто сте ме заборавили? По ономе што Пајсије прича даље и по контексту на kraју Житија, могло би се закључити, да је Пајсије најпре написао поменути тропар и кондак, а после другог Урошева јављања, написао остали, главни део службе. Овако су ово место схватили и Љ. Ковачевић¹ и Ил. Руварац и Петар С. Протић с напоменом, да се служба светитељу могла вршити само са тропаром и кондаком.² Продужујући причање после другог јављања Пајсије вели: „...и дивих се на многъ часъ что имамъ сътворити о семъ азъnevѣжда недоумѣю се, ѿкоудо начети“.³ После, Божјом помоћу, како он вели, почeo је најпре стихире мале вечерње и „вса ина по редоу“.⁴ Канон, који је написао назива „канонъ смѣшанъ“, јер се састоји из канона Св. Богородици, пророку, и светоме и „вса поредоу, іакоже подобно і есть славословію быти и бденоу слоужбу съставихом...“⁵ У београдском србљаку пред почетком канона стоји натпис: „Каншнъ Богородици со Ірмосомъ на ѕ святаго Уроша на љ. каншнъ мученика“.⁶ Не знамо, који је то био канон пророку, ако није пророку Авакуму, чија се успомена празнује тога дана. Ипак, година писања, или бар година када је служба дефинитивно редигована остаје непозната. Шафарик вели, да је служба написана 1642, када и Житије.⁷ И у званичном извештају о фрушкогорским манастирима из 1772 године, стоји, да је служба писана заједно са Житијем 1642 године. Књигу у којој се налази Пајсијева служба цару Урошу заједно са житијем пренео је заједно са Урошевим моштима монах Христифор из Неродимља у манастир Јазак, одакле је, доспела у Ведику Ремету.⁸ П. С. Протић у цитираном делу тврди да су се Служба и живот Уроша јавили 1641 године.

¹ Љ. Ковачевић, И по трећи пут: Вукашин није убио цара Уроша, Београд, 1886. с. 5.

² Ил. Руварац, Г. Пантѣ Срећковић и Шаренник у скопској нахији, Београд, 1887, с. 10, ср. Петар С. Протић, Житије српских светаца као извор историски, с. 173.

³ Гласник, XXII, с. 233.

⁴ ibid.

⁵ ibid.

⁶ Србљак, лист, ог.

⁷ Р. J. Šafarik, цит. дело, с. 246.

⁸ Ср. код Ил. Руварца, О пећским патр. (Истина), с. 307—308.

Што се тиче садржаја службе он је скоро исти, као и у свим службама светитељима-мученицима. Нарочито се подвлачи неколико момената из живота Урошева: његова, још у младим годинама, велика склоност за подвиг, за светитељски живот у овоме свету. Истиче се његова велика чистота ума и срца и он се назива „сербское окрашениe“. Даље се подвлачи његова велика дарежљивост према црквама и манастирима. Његов живот, његова управа као цара приказује се са видљивим симпатијама. Писац искоришћава сваку прилику, да подвуче, да је Урошев животни пут био трновит и да је он, „царскако корене плодъ сладокъ“, а у ствари последњи кржљави изданак из једног великог и бујног стабла, жртва незаситљиве сујете и славољубља Вукашинова. Зато Вукашина назива ратоборним и за-видљивим.¹ Велича се велика Урошева духовна храброст и истиче његова духовна вредност за српску цркву, коју назива „коначнѣ запустѣвшая“.² Отуда је његова физичка, мученичка, смрт неки духовни резервоар за његов народ: въ дары бо тебъ (цркви) царъ Оурошъ приностися.³ Приписује му се дар чудотворства.⁴ Иначе у многим стихирама, као напр. у стихири, која се пева на јутрењу после полијелеја, налазе се исти мотиви, местимице и речи, као у животу Урошеву.

Нарочиту песничку вредност има канон, који је писан по типу мученичких канона уобичајених у богослужењу. Сви они моменти из живота светитељева, поменути у другим стихијима, овде се нарочито истичу. Каном је писан са акростихом (крајегранесијем): Паїсii недостойный пою тя блаженне Оурошe⁵. У ње је Пајсије унео сву ширину своје песничке душе, која је била велика и свом лирском таленту дао дубоког замаха. Сваки стих канона је лепо израђена и заокругљена мисао. За сваки се стих, као и у стихијима, узимају поједини, често извишљени, догађаји из Урошева живота и кроз то се, са дубоким молитвеним поштовањем, изражава дивљење према величини Урошевој. На једноме се месту вели: „Ко може описати твоје врлине и твоју доброту? Задивио си све, који прилазе гробу где су

¹ Србљак, Лист, ов.;

² idid.

³ ibid.

⁴ ibid.

твоје мошти, превазилазећи разумом многе“.¹ У томе дивљењу написана је цела служба, а нарочито канон. У икосу се вели: „Кто достоинъ оустнѣ ѩверсти, или языкъ двигнути, и похвалити, хвалимаго Богомъ, ѿбаче въ толико время въ тимъни земномъ пребывъ ѩ Христа Спаса вѣнецъ пріялъ есть: и дарованми исцѣленій обогатився, исцѣленія даръ пріятъ, и честенъ страдалецъ показася, принося моленіе благодѣтелю, и прѣемъ славу съ небесе, и вѣнецъ доброты, и молится ѿ творящихъ любовию память егѡ“.²

Пајсију је стало нарочито до тога, да подвуче не само физичку, него и духовну везу Урошеву са његовим прецима. На једном месту он скрушено моли светитеља: воспряни оубш, силою прародитељ твоихъ; и испроси ѩ Господа помоћь и заступленіе³. На другом месту вели, да се Урош у светитељству треба да уподоби св. Сави и блаженом Симеону, и не само њима, него и „инымъ сродствомъ добръ пожившымъ“.⁴ И тако даље кроз целу службу, подвлачи се и различито истиче оно, што је горе тако јасно речено.

И поред тога што је сва наша стара књиживност била по преимућству црквена није се код нас обраћала пажња на чисто књижевну, песничку, вредност црквених служби написаних појединим нашим светитељима. Зато и Пајсије, као књижевник, заузима незнанто место. Помиње се само као настављач, последњи у низу њих неколико, плодног биографског рада наших старих агиобиографа. По много нечему у овој служби нама се чини, да је Пајсијев књижевни таленат добио нарочитог израза и песничког замах у појединим стихирама. Та његова књижевна вештина уочљива је и у композицији живота цара Уроша, које се, поред овога, одликује лепим стилом и сочним изразима. „У овој биографији причање иде живо и садржи где где лепих и наивних описа“.⁵

У издањима Србљака има, ипак, неких незнантих разлика. Тако после икоса у римничкоме и московскоме Србљаку стоји:

¹ Ibid, пѣснь ۴, трећи стих.

² Ibid, лист ۱۰.

³ Ibid, лист ۱۰, други стих седме песме.

⁴ Ibid, лист ۱۰.

⁵ П. Поповић, цит. дело, с. 58—59.

„Мца декемвра, во в., день: Память блаженнаш и приснопоминнаемагш младагш цркви Оуроша“ (рим. л. *рѣа*, а москов. *рѣбъ*). После долазе неки стихови и онда, испред синаксара, ова напомена: „Во ј. день. сегш свѣта преиде (*ibid.*) Овога свега нема у београдском Србљаку. Из овога долази синаксар, много краћи у ова два издања, него у београдском. И причање је код првих сажетије, реченица садржајнија, него у синаксару београдског Србљака. У синаксару прва два издања стоји, да је Душан још за живота крунисао Уроша за цара: йвѣнчају њега на цртво при животу оца своегш, цркоју дјадиму ѡблагају њега...“

Не може се, док немамо рукопис Пајсијеве службе, тврдити, да ли је синаксар прва два издања онакав како га је Пајсије написао или није.

При сравњењу текста Пајсијеве Службе Урошу по римничком, московском и београдском србљаку нашли смо, да је текст службе у свима исти. Има малих разлика, али оне нису никде битне и не мењају смисао текста. Те су разлике, у главноме, у овоме: копулу и римнички Србљак, врло често пише заједно са наредном речи (пр. „ижалостъ“, Рим. лист *рѣа*); римнички, понекад, неколико речи пише заједно: *и нынѣ времѧ* (Рим. л. *рѣа*), док се у московскоме и у београдскоме ово пише одвојено: *и не ко времѧ*. (Моск. л. *рѣа*).

Римнички текст Србљака најчешће саставља ове речи: „заны“ (= М. и Б. „за ны“); непрѣзрй (= М. и Б. не прѣзрй); римнички, скоро увек, ставља предлог ѿ са падежним обликом заменице: ѿсемъ, ѿнасъ; или: нанасъ, тыбо, тыже, ракаже, ѿтатъ, дапоемъ, нынѣ же, податими, даторжествѣтъ же, и т. д. што је у московском и београдском Србљаку писано растављено, како је и правилније.

Понегде се разликује интерпункција. Римнички, на једном месту, пише овако: „На стиховнѣ, Стихир, гласъ ј. (л. *рѣбъ*)“, а московски и београдски правилније: „На Стиховнѣ, стихиры, гласъ, ј. (л. *рѣа*). Једанпут римнички и московски Србљак имају правилнију интерпункцију, него београдски: први употребљавају упитник (?), као што треба; а београдски (:): твою обитель вскѹ забылъ еси; (л. л. р. *рѣа*, М. *рѣа*, беогр. *оза*).“

Знак ъ (‐) не употребљавају доследно. Некада се у римничкоме знак ѿ замењује са ': С' вѣрою, а у московскоме и београдском већином се употребљава ѿ. Понекад се обадва знака испуштају и предлог се пише заједно са именицом: с-вѣроу-л. рд^а - римнички; а негде, опет имамо и овакав случај: у московском: впадохъ (л. пा), а римнички: в' падо'х ъ (с. рса);

Московски једанпут употребљава єсмь, (л. пा), а римнички єсмъ (л. рса). Римнички употребљава ѿ, а московски и београдски З.

Московски употребљава „и ѿчалнємъ“ (а римнички „и ѿчалнємъ.“ Овде је разлика и у смислу. Такође у римничком: „непослѣдохъ ювленїемъ“ (л. рна), а московски и београдски „Напослѣдок ювлїемъ (м. л. пка, беогр. л. ѿг^б).

Римнички пише ѿроше (властито име) мало (л. рса), а московски и београдски Овроше (м. л. па) велико.

У римничкоме акростих канона Урошу гласи: „Пајеси не-
достойнныи, пою тъ бжѣлне ѿрошв (л. рса), а у московском и
београдскоме вокатив је ѿроше (м. л. пѣ б. л. ѿга). Први
облик долази у римничком само једанпут.

У римничком Срблјаку негација не скоро увек се пише
заједно са глаголом.

Ово су главније разлике, које је требало забележити,

На основу два записа¹ могло би се тврдити, да је Пајсије у октобру 1631 године преписао („њчртано бысть“) Житије св. Стевана Штиљановића, или, како стоји у другом запису, Пајсије „своервчно написа повесть ва кратце“ истога светитеља, а кондак манастирски и књигу истога светитеља однео је собом у Пећ, да их препише у Царственик пећски.

На основу овога другога записа могло би се, донекле, претпоставити, да је Пајсије написао ово Житији, али М. Костић с правом, сумња у то и вели, да ово Житије није Пајсијев оригинални састав, него само „допуњена варијација непознатог монаха.“² И по Ил. Руварцу „Слово повѣстное о житїи и обрѣ-

¹ Ј. Стојановић, Записи, II, с. 59, бр. 4987 и 4988.

² М. Костић, Стеван Штиљановић (историско-хагиографска студија) (Глас С. К. А. СХ Џ). Београд, 1923 с. 78—79.

тенїи светог и праведног кнеза Стефана“ није писао Пајсије-
неки монах.¹

Пајсије је само преписао Житије. Кратак извод из
Пајсијевог преписа овога Житија сачуван је у неколико кас-
нијих преписа, „Колико нам је познато, вели М. Костић, по-
стоје такови црквено-словенски написани текстови у манастиру
Шишатовцу, у православној цркви у Шиклошу и у библиотеци
фрањевачког манастира у Будиму, одатле су ти текстови ушли
у литературу и од појединих преписивача су даље мењани“.²
Овај тако звани Пајсијев текст штампао је „без битних проме-
на“ Н. Исаковић у Бачкој Вили за 1864 годину; штампан је и
међу формулисаним захтевима Срба-карловчана са седнице од
2 (14) априла 1848 године у Летопису Матице Српске (књ. 83,
124) и са незнатним изменама у београдском Србљаку од го-
дине 1861.³

Ђоко Слијећевић.

¹ Л. М. С. књ. 117, (1874. св. 2, с. 109).

² М. Костић, *ibid* с. 80.

³ ср. *Ibid* с. 81, и Л. М. С. *Ibid* с. 109.