

КУЛТНИ И ХИМНОГРАФСКИ ЛИК СВЕТОГ СИМЕОНА У КОНТЕКСТУ ПРЕВОДНЕ СЛОВЕНСКЕ КЊИЖЕВНОСТИ

Тамара Бабић

Филолошки факултет Универзитета у Београду
Београд, Република Србија

Кључне речи: Свети Симеон Српски, средњовековна књижевност, химнографија, преводна књижевност, јужнословенска књижевност, Свети Димитрије Солунски, Свети Симеон Столпник

Резиме: Усредсређујући се на оно што је у идејном садржају првог српског националног култа опште и заједничко с цивилизацијски блиским културама, сагледаћемо удео заједничког наслеђа у његовој генези, с циљем да дамо преглед најзначајнијих веза и оцртамо правац њиховог будућег тумачења. Стога ће први одељак излагања бити посвећен неколиким општим раматрањима односа српске химнографије XIII века према преводној, нарочито библијској књижевности. Затим ћемо сагледати везе између култа Светог Симеона и светих који су му, према идејним садржинама и поукама култова, блиски. У средишњем поглављу реч ће бити о везама између Светог Симеона и Димитрија Солунског у контексту шире словенске рецепције култа византијског свеца. У закључном поглављу рада ћемо, с ослонцем на претходна истраживања, компаративно сагледати Савину *Службу Светом Симеону* у светлу *Службе Светом Симеону Столпнику*. Циљ рада је да осветли Симеонов култ у културном контексту ширем од српског, што је нарочито значајно са становишта потврде учешћа српске културе и књижевности у заједничком духовном животу православне васељене – што имплицира и да је вредност њених оригиналних доприноса универзална.

THE REFLECTION OF THE TRAUMA OF THE MACEDONIAN PEOPLE IN THE NOVELS OF GJORGJI ABADJIEV AND TASHKO GEORGIEVSKI

Tamara Babić

Faculty of Philology, University of Belgrade
Belgrade, Republic of Serbia

Keywords: Saint Simeon the Serbian, medieval literature, hymnography, translated literature, South Slavic literature, Saint Demetrius of Thessaloniki, Saint Simeon Stylites

Summary: Focusing on the conceptual elements of the first Serbian national cult that are general and shared with culturally related civilizations, this paper aims to examine the contribution of the common heritage to its genesis, offering an overview of the most significant connections and outlining a direction for their future interpretation. The first section will be dedicated to general considerations regarding the relationship between 13th-century Serbian hymnography and translated, particularly biblical, literature. The following part will explore the connections between the cult of Saint Simeon and the cults of saints who are ideologically and thematically close to him. The central chapter will discuss the relationship between Saint Simeon and Saint Demetrius of Thessaloniki within the broader context of the Slavic reception of the cult of this Byzantine saint. The concluding section of the paper will offer a comparative analysis of Saint Sava's Service to Saint Simeon in light of the Service to Saint Simeon Stylites, drawing on earlier scholarship. The goal of the study is to shed light on the cult of Saint Simeon within a broader cultural framework beyond the Serbian context, which is especially important in affirming the participation of Serbian culture and literature in the shared spiritual life of the Orthodox oikoumene – thereby suggesting that the value of its original contributions is indeed universal.

Уводна напомена

Изазови за разумевање специфичне позноантичке и средњовековне интертекстуалности у књижевностима византијског комонвелта, које су условљене доминантним

православним погледом на свет, можда су најбоље видљиви при погледу савременог читаоца на црквену поезију. Већ је сама одредница „црквена“ данашњем читаоцу прилично удаљена од асоцијативног поља који у њему појам поезије ствара, што значи да је за тумачење старог византијског, словенског и, уз сва могућа преплитања, српског поетског наслеђа потребно барем елементарно познавање узуса поетике која га је изнедрила. Аутентичност и оригиналност поетског израза на посебан се начин остваривала у времену настајања списа о којима ћемо говорити, што смо имали у виду приликом истраживања. С тим у вези, наш најопштији циљ је да опишемо и протумачимо садејство два поступка при обликовању идентитета свеца којем је састав посвећен и заједнице која га прославља: истицање његових дистинктивних обележја и тежња за уклапањем у универзалне, хришћанством обележене поетичке оквире.

Српска химнографија XIII века и преводна књижевност

Особеност словенских националних књижевности које настају у средњем веку јесте да свака од њих полаже исто право на преводну књижевност, која је „неутуђиви и конститутивни део“ сваке од њих, па и српске (Богдановић 1991: 30). Јединство српске са светском књижевношћу тога времена огледа се у томе што су управо дела преводне књижевности,¹ у многобројним преписима, чинила уобичајен састав манастирских библиотека.² Постојање заједничког опсега тема, мотива и уметничких слика основа је средњовековне интертекстуалности, најбоље видљиве у топици.³ Оригиналност песничког стварања српских песника у

¹ „Преводној књижевности припада, на пример, *Библија* – у јеванђељима, апостолима, паримејницима и псалтирима; списи светих отаца, као Јована Златоустог, Василија Великог, Симеона Новог Богослова и безброј других; требници, служабници, октоиси и остале књиге црквеног песништва; хронике и палеје; апокрифи и море других текстова“ (Богдановић 1991: 30).

² О старој српској библиотеци, и преводној књижевности, чији су рукописи чинили њен највећи део, пише Димитрије Богдановић (Богдановић 1997: 5–80).

³ „Већ у првим преводима остварен је један шири круг стајаћих и општих песничких места (топи), која ће се наћи у свести појаца, песника и слушаца. Прве богослужбене књиге донеле су собом разрађен и чврсто постављен низ стајаћих места византијске поезије“ (Трифунковић 1970: 21).

средњем веку огледа се у томе што они „у оквирима једног богатог и разрађеног песничког и поетичког козмоса“ на себи својствен начин обликују и спајају познате слике и симболе (Трифуновић 1970: 23). Естетика средњовековне књижевности и логика њене рецепције у времену када је стварана јесте да се појединачно препозна у општем, познатом и прихваћеном систему хришћанских вредности, у чијим оквирима се ситуирају путеви (светих) књижевних јунака, што се у химнографији види више него у хагиографији – јер правила њеног стварања одређује богослужбена пракса. Поступност у грађењу химнографског лика новог светитеља, оличена у његовом првобитном присаједињењу већ познатом светом, израз је такве естетике (Витић 2005: 11).⁴

Писци чије стваралаштво обележава српско песништво у XIII веку јесу Свети Сава и Теодосије – и један и други књижевно образовани и формирани на Светој Гори, месту дотицаја византијске и словенске културе.⁵ Претпоставља се да је Сава своје првобитно књижевно образовање стекао у манастиру Светог Пантелејмона, од чије су богате и репрезентативне оновремене збирке до данас сачувана само два рукописа.⁶ За светогорску лектуру Светог Саве везује се и *Житије Варлаама и Јоасафа*, које је највероватније већ било познато и утицајно у српској духовној средини (Јовановић 2005). С обзиром на проблеме који се тичу Теодосијеве биографије – о коме је данас познато само оквирно време стварања (Шпадијер 2014: 52), о

⁴ Витић 2005: 11.

⁵ „Српска књижевност и писменост XIII века негује се у новим, али већ оснаженим књижевно-преписивачким средиштима широм Рашке. Без Свете Горе, међутим, српска књижевност рашког завичаја не би могла да оствари стваралачко јединство. Већ од самог почетка јака српска средишта на далекој Светој Гори (манастир Хиландар, Карејска ћелија светог Саве, Спасова вода) постала су неразлучиви део српскословенске књижевности. На Светој Гори, где су пре српских већ постојали руски и бугарски манастири, наставља се прво, старословенско доба преводилачког и изворног стваралаштва. Управо овде најстарији преводи и изворна дела почињу да се јављају у руху нових националних редакција старословенског језика“ (Трифуновић 2009: 165).

⁶ „[...] старословенски Зографски листићи – два листа из XI века који се налазе у бугарском манастиру Зографу, и руски Стихирар с краја XII столећа с византијском неумском нотацијом, који се налази у Хиландару“ (Шпадијер 2014: 15).

његовој лектури могу се условно износити само претпоставке. Како смо већ истакли висок степен развоја и распрострањености преписивачке, преводилачке и уопште књижевне делатности у српским културним центрима XIII века, за Теодосија ваља напоменути да управо он, у књижевном смислу, затвара то доба, те да се у његовом делу на неки начин сумирају мотиви и обрасци које је српска књижевност усвојила угледањем на византијску и општесловенску – што је нарочито видљиво у његовом поетском стварању.

Библија је, као најважнија ризница општих места и заједничких мотива у средњовековној књижевности, основа интертекстуалности у текстовима који обликују Симеоново штовање. Да би његова делатност у локалној хришћанској заједници била прихваћена у универзалној, Симеонова дела пореде се с делима великих библијских личности. У Савиној *Служби Светом Симеону* складно су уклопљене слике које долазе из византијске химнографске традиције са специфичним сликама из Симеоновог живота – чиме се свечев лик ситуира у универзалне оквире свештене историје. У Савиној тежњи да Симеона представи као пастира отачаства, али и богоизабраног који се успиње на Свету Гору, очигледна је алузија на фигуру Мојсија (Свети Сава 1986: 123–134), што ће Теодосије надоградити и проширити. У слици коју Сава гради, мотив камена који се разлаже пред светошћу преноси се са Бога на Симеона. У њој се сугерише да Бог мења обличја природе према својој вољи, и обликује Симеонов лик тако да је он „стенописан“, појављујући се и у његовом мироточењу из креча (Теодосије 1988: 45). То је начин на који Бог прославља Симеона пред његовим народом – „Новим Израиљем“ – чиме га изједначава с Мојсијем, утемељитељем вере и законодавцем, и својим угодником (Исто). Старозаветна симболика камена, с којим Бог ствара чуда и тако издваја своје одабране људе на земљи, у Теодосијевој стилско-језичкој грађевини, везала је Симеона с Мојсијем као саврсником. Мироточење и пастирска дужност у отачаству, дистинктивна обележја Симеонове светости, везују се у тој слици тако да друго логички происходи из првог, што је врхунски апстраховано симболиком камена, али ипак поентирано

директним именовањем оног праузора на чији се лик и дело алудира. Такође у вези с идејом о Симеоновом отачаству као Новом Израиљу јесте и Теодосијево поређење њега и Јакова, патријарха и родоначелника израелских племена. Оно се изводи посредством Савиног лика који се огледа у Јосифу, сину који је поставио свог оца за патријарха народа, те се евоцирањем Савине улоге у његовом духовном уздизању продубљује и проширује смисао Симеонове улоге у отачаству (Исто: 71). У дотицају две библијске фигуре, чији је идејни пресек Симеонов култни лик, огледају се сви елементи његовог световног живота који су допринели његовом посвећењу – утврђење вере, државе и закона, универзално потврђени у перспективи свештене историје, тако постају препознатљива одличја првог српског свеца.

Култ Светог Симеона у перспективи византијско-словенске књижевности

Византијски комонвелт обухвата православне словенске народе у којима се државна идеја и идеологија у средњем веку развијала по угледу на њену, а у фокусу нашег интересовања су српски, бугарски и руски. Основни начин да се нови хришћански народи приближе свом духовном, културном и политичком узору – односно божанској милости која се односи на Византију – јесте да се непосредан однос с Богом оствари посредством свеца заступника, преко кога ће Бог са својим новим верним народом директно ступати у контакт.⁷ Особена одлика Српске цркве у средњем веку, која настаје са Симеоновим култом, јесте да не постоји формална канонизација – он, наиме, никад није званично канонизован, као ни остали српски средњовековни свеци, с изузетком Деспота Стефана Лазаревића (Трифуновић 1987: 70; Поповић 2006: 52–53), што књижевност чини још значајнијим, заправо пресудним елементом успостављања светачког култа. Оно што верујемо да важи за развој Симеоновог штовања јесте то да је оно „својеврсни и природни пут, каткада и дуг, агиолошко-литургијско-химнографског сједињавања, које се обично крунише службом светитељу“ (Трифуновић 1987: 70). Служба,

⁷ У контексту Симеоновог штовања, о томе више код Нине Гагове (Гагова 2016: 277).

као основни култни текст, „више настаје него што се саставља“, и то тако што се нови свети иницијално, према „духовној сродности живота, подвизивања и дела“, прилаже старијем – те је тако Хиландарски сабор одлучио да прослављање Светог Симеона Српског буде на дан посвећен Симеону Богопримцу (Трифуновић 1970: 18).

Као први српски национални светац, Свети Симеон ушао је у заједницу светитеља чија је трансцендентна суштина таква да се чуда која се приписују једноме могу поновити код другог (Поповић 2006: 61). То је нарочито важно када се посматра са становишта потврђивања припадности српске цркве, државе и народа универзалној хришћанској заједници: да би Симеон био прихваћен као равноправни свети, његов, иако национално локализован, значај мора бити широко препознатљив и потврђен. Иако је могао да буде проглашен светим на основу тога што је као владар учврстио праву веру у својој држави, Симеон је, сагласно свом подвижничком путу, за светог проглашен спрам низа својих дела и благоверних особина (Поповић 2006: 46). Као један од разлога за одабир таквог пута именује се и „реалан положај српског народа“ (Исто), што се може дефинисати и као његова још увек, барем са становишта црквене и државне независности, неравноправна укљученост у заједницу хришћанских народа. Стога је за књижевно обликовање Симеоновог лика било неопходно наћи његове праузоре и универзално прихваћене обрасце њихових делања – зато што ће чињенице из његове биографије бити знатно шире контекстуализоване и вредноване у свакој заједници која функционише у истом религијском, књижевном и комуникационом систему општих места. У претходном одељку било је речи о старозаветним примерима, док ћемо у овом оцртати однос Симеоновог лика према Димитрију Солунском, у ширем словенском контексту.

Култ Светог Димитрија Солунског рано се развио код словенских народа – међу њима је био популаран већ у времену након мисије Светих Ћирила и Методија, што је потврђено проналаском похвалног текста који му у 9. веку саставља Климент Охридски (Марјановић Душанић 2007: 109). У вези с

његовим култом јесте идеја *translatio imperii*, која се огледа у томе што се пресликавање између библијског узора и његовог историјског саврсника одвија на два плана. Прво се везују директно – у самом у лику владара, односно у његовим особинама. Паралелно се везују и посредно – у идеји о његовој држави која, стога што је он сличан Димитрију, и сама постаје слична Солуну, граду с којим се нпр. Кијев може равнати пре него са Цариградом, управо зато што је и Солун већ једна слика Цариграда, који је, опет, пресликани и Нови Рим (Obolensky 1982: 4–5). Код Руса је велика популарност Светог Димитрија Солунског утицала на то да се ликови Св. Бориса и Гљеба из мученичких преобликују у ликове заштитника (а онда и мученика за) своју земљу (Марјановић Душанић 2007: 110). У држави суседној српској земљи, Бугарској, Свети Димитрије је сматран заштитником династије, а његов култ био је значајан за концепт обнове Бугарског царства и утврђења престонице у Трнову (Поповић 2006: 69; Алексић 2008: 307). Парадокс у том напетом духовном заједништву под окриљем Византије примећује Димитрије Оболенски: Свети Димитрије Солунски током времена постао је заштитник оних народа против којих се борио (Obolensky 1982: 5). То се не може у потпуности рећи за Србе, јер се од других словенских народа они издвајају по томе што их не штити Свети Димитрије, него њему близак свети који долази из отачаства, и у којем заједница, деловањем црквеног предања, препознаје моћ налик моћи Светог Димитрија. То значи да у српском народу штовање овога свеца није усвојено директно и независно, као код Руса и Бугара, већ је његова рецепција умногоме одређена начином на који се формира култ Светог Симеона (Поповић 2006: 70). Управо стога што се, како смо претходно напоменути, чуда и одлике једног светог могу приписати другоме – Немањин лик се са Димитријевим спаја поглавито у функцији отачаствољупца (Исто).

У тој појави може се назрети проблематика односа српске културе према византијском наслеђу – у њој је изражено двојство између националног и универзалног. Непосредност у додиру националне заједнице са својим светим подједнако је важна као и његова утемељеност у хришћанском предању које се дели с

другим православним заједницама. Дакле, пут да се Симеонов култни лик првобитно заснује на мироточењу, наместо да једноставно буде проглашен светим као заслужан владар (Исто: 46–47) (а да улогу светог бранитеља отачаства заузме нпр. Свети Димитрије, слично Бугарима), може се тумачити као израз жеље заједнице да буде у што директнијем контакту са својим светим, а преко њега и с Богом – јер он њу познаје, као и она њега. При томе је важно напоменути да је рецепција култа Светог Димитрија у српској књижевности XIII века вероватно одређена и историјско-политичким приликама на Балкану. Првобитно је краљ Стефан Првовенчани у своме житију посвећеном оцу, инсистирао на вези између Светог Димитрија Солунског и Светог Симеона Мироточивог, поређењем њихових чуда за одбрану отачаства – вероватно да „покаже да је св. Симеон способан да за своје отачаство чини подвиге подједнако велике као и општепризнати угледни светитељ за Солун“ (Алексић 2008: 307). Код Доментијана се помиње Савино поклоњење Светом Димитрију приликом посете Солуну (Доментијан 1988: 183), што може бити један од начина да се укаже на сличност Саве с њим, али посредно и на Савине узор у формирању култних текстова посвећених Симеону, будући да је у његовој Служби Светом Симеону он представљен и у облику светог ратника (Свети Сава 1986: 127). Ипак, нарочито се код Теодосија одустаје од идеје изједначавања двојице светих (код Доментијана је дистанца нешто слабија) – зато што се у времену реалног политичког сукоба између Српске земље и Бугарског царства њихови свеци заштитници не могу доводити у блиску везу и поредити по сличности (Исто: 311). Парадокс налик оном који примећује Оболенски појављује се и у овом контексту, а односи се на то што приликом међусобних сукоба оних народа који своје свете заштитнике обликују по истим праузорима, до изражаја пре долазе специфичне (национално препознатљиве) карактеристике светих, за шта постоји основа у српској књижевности. Остаје да се закључци изведени на основу српских књижевних текстова у будућности упореде с бугарским и руским текстовима, како би се додатно поткрепили, профилисали и евентуално модификовали.

Свети Симеон Мироточиви и Симеон Богопримац: неколико напомена

Познато је место у Доментијановом Житију Светога Саве, у ком се откривају особености проглашења светих у српској земљи у средњем веку: „новопроглашени светитељ прикључује се (’прилаже’) већ слављеном и канони и служба почињу да му се састављају тек после проглашења“ (Трифунровић 1970: 17). Свети Симеон Српски приложен је Симеону Богопримцу, да се заједно прослављају (Доментијан 1988: 111). Из тога се може закључити да је Симеон Мироточиви у првом времену свог култног прослављања био саображен лику Симеона Богопримца, те да је протоком времена његово богослужбено прослављање осамостаљено, након што му је састављена Служба, како се у науци показало, по узору на Службу Симеону Столпнику (Радојчић 1963: 73–77; Шпадијер 2019).

Када је реч о Симеону Столпнику, из његове Службе „преузете су и прилагођене читаве стихире, у складу са хагиографско-литургијским типом коме припадају обојица Симеона, преподобних подвижника на вишем ступњу одрицања и ’великог анђелског образа“ (Богдановић 1991: 152). Оно што је показало истраживање Ђорђа Сп. Радојчића⁸ јесте да се правац измена у преузетим стихирама креће ка томе да се оно што улази у оквир опште подвижничке врлине преподобности преобликује тако да буде релевантно за локалну заједницу – израз „посебне оновремене прилике код нас“ (Радојчић 1963: 73), којим се поступци састављача Службе Симеону Мироточивом објашњавају, заправо се односи на време заснивања националне државне самосталности. У примерима које наводи Радојчић примећује се неколико поступака који говоре о могућностима тумачења смисаоних веза између подвига двојице светих: Симеон Столпник говори са стуба а Симеон Немања говори отачаству; Симеон Столпник напада сузама дрво на ком стоји, а

⁸ Како у Радојчићевој студији на коју ћемо се ослонити (Једна позајмица у најстаријој српској црквеној песми) нема прецизног навођења делова рукописа, већ се помињу само појединачне строфе, а критичког издања још увек нема, тренутно смо принуђени да се ослонимо на његове закључке и начин навођења.

Симеон Немања у сузама и мукама напаја своје стадо учењем онако како се дрво напаја водом; Столпник узима крст и узноси се на стуб, Мироточиви напушта своју владавину и одлази, с крстом, на Свету Гору (Исто: 75–76). Приметна је тежња да се свечев подвиг истовремено смести у шири, али и у ужи контекст – шири у смислу инсистирања на његовом раду унутар заједнице, наместо осамљења, а ужи у смислу профилисања заједнице која окружује свеца у њеном именовању као стадо и отацтво. То истраживање поткрепило је закључак да је иста особа састављала две редакције Службе, и да је то био Свети Сава (Исто: 77). Његово познавање византијске химнографске ризнице обликовало је начин настанка прве, и узорне, српске службе.

Закључак

Претходно излагање обликовано је поглавито у виду прегледа и синтезе претходних истраживања. Култ Светог Симеона сагледан је у перспективи односа између српске химнографије и библијске књижевности, као и са становишта два старија култа. Највише пажње посвећено је поређењу Симеоновог култног лика са традицијом штовања Димитрија Солунског, зато што су нам се, на основу тренутних истраживања, садржаји њихових култова испоставили као најблискији. При томе смо изнели неколико запажања која се тичу односа општехришћанског, словенског и националног у поменутој перспективи. Однос Светог Симеона Столпника према Симеону Српском сагледан је у виду кратких напомена на основу претходног истраживања, при чему се закључује да је разлика између два култа у опсегу светачке надлежности (општија хришћанска, код Столпника, наспрам национално профилисане, код Мироточивог) и контекстуалном тумачењу подвига (знатно истакнутији однос Светог Симеона Мироточивог према заједници, јер његово подвизавање тек у вези с њом добија пун смисао). Обимнији рад о овој теми подразумевао би директан рад с рукописима, који нам у тренутним приликама нису били доступни, с циљем да се на основу редакција евентуално приреди издање Службе Светом Симеону Столпнику, на основу које би се могла спровести детаљнија истраживања, будући да је то релативно скоро учињено са Савином Службом Светом Симеону. На тај начин би

се могла спровести будућа компаративна истраживања која би синтетисала, евентуално надопунила претходне закључке, у светлу нових открића, и била основ теоријском тумачењу питања којима смо се у овом раду бавили.

Извори / Sources:

- Доментијан. (1986). *Житија [Hagiographies]*. Београд: Просвета, Српска књижевна задруга. (In Serbian.)
- Свети Сава. (1986). *Сабрана дела [Collected Works]*. Београд: Просвета, Српска књижевна задруга. (In Serbian.)
- Теодосије. (1988). *Службе, канони и Похвала [Services, Canons and Praise]*. Београд: Просвета, Српска књижевна задруга. (In Serbian.)

Литература/References:

- Алексић, Владимир. (2008). „Белешке о култу Св. Димитрија Солунског у држави Немањића“ [“Notes on the Cult of St. Demetrius of Thessaloniki in the Nemanjić State”]. *Црквене студије [Church Studies]*. Ниш: Центар за црквене студије, бр. 5, 305–318. (In Serbian.)
- Богдановић, Димитрије. (1991). *Историја старе српске књижевности [History of Old Serbian Literature]* (друго издање књиге штампане 1980). Београд: Српска књижевна задруга. (In Serbian.)
- Богдановић, Димитрије. (1997). *Студије из српске средњовековне књижевности [Studies in Serbian Medieval Literature]* (прир. Тајјана Суботин-Голубовић). Београд: Српска књижевна задруга. (In Serbian.)
- Варлаам и Јосаф. https://www.academia.edu/36998216/Варлаам_и_Јосаф (приступљено 27. 8. 2024). (In Serbian.)
- Витић, Зорица. (2005). Предговор [Foreword]. У: *Антологија старе српске поезије [Anthology of Old Serbian Poetry]*. Београд: Политика, Народна књига. (In Serbian.)
- Гагова, Нина. (2016). „Св. Симеон – вечнијат владетел на сѐрбите“ [“St. Simeon – The Eternal Ruler of the Serbs”]. *Slavia Meridionalis*. Instytut Slawistyki PAN: бр. 16, 262–310.
- Јовановић, Томислав. (2005). „Житије Варлаама и Јосафа у српском средњовековном наслеђу“ [“The Life of Barlaam and Josaphat in the Serbian Medieval Tradition”]. У: *Варлаам и Јосаф [Barlaam and Josaphat]*. Београд: Просвета, Српска књижевна задруга. (In Serbian.)
- Марјановић Душанић, Смиља. (2007). *Свети краљ [The Holy King]*. Београд: Балканолошки институт САНУ, Clío. (In Serbian.)

- Obolensky, Dimitry. (1982). "The Cult of St. Demetrius of Thessaloniki in the History of Byzantine–Slav Relations". In: *The Byzantine Inheritance of Eastern Europe*. London: Variorum reprints, 3–20.
- Поповић, Даница. (2006). *Под окриљем светлости. Култ светих владара и реликвија у средњовековној Србији* [*Under the Shelter of Light: The Cult of Holy Rulers and Relics in Medieval Serbia*]. Београд: Балканолошки институт САНУ. (In Serbian.)
- Радојчић, Ђорђе Сп. (1963). *Творци и дела старе српске књижевности* [*Authors and Works of Old Serbian Literature*]. Титоград: Графички завод. (In Serbian.)
- Трифуновић, Ђорђе. (1970). „Стара српска црквена поезија“ [“Old Serbian Church Poetry”]. У: *О Србљаку* [*On the Srblyak*]. Београд: Српска књижевна задруга. (In Serbian.)
- Трифуновић, Ђорђе. (1987). „О настанку списка Светога Саве у светлости неких агиолошких појединости“ [“On the Origins of the Writings of Saint Sava in Light of Certain Hagiographic Particularities”]. *Богословље* [*Theology*]. Београд: Православни богословски факултет. (In Serbian.)
- Трифуновић, Ђорђе. (2009). *Стара српска књижевност* [*Old Serbian Literature*]. Београд: Чигоја штампа. (In Serbian.)
- Шпадијер, Ирена. (2014). *Светогорска баштина* [*The Athonite Heritage*]. Београд: Чигоја штампа. (In Serbian.)
- Шпадијер, Ирена. (2019). *Почеци српске химнографије* [*The Beginnings of Serbian Hymnography*]. Београд: Чигоја штампа. (In Serbian.)