

НАРОДНА БИБЛИОТЕКА СРБИЈЕ ♦ ИНСТИТУТ ЗА СРПСКИ ЈЕЗИК САНУ

АРХЕОГРАФСКИ  
ПРИЛОЗИ

47 ♦ 2025





АРХЕОГРАФСКИ ПРИЛОЗИ  
ARCHEOGRAPHICAL PAPERS

47



### Уређивачки одбор

ДР НИНА ГЛИБЕТИЋ  
доцент, Универзитет Јејл, Њу Хејвен

ДР МИРОСЛАВ А. ЛАЗИЋ  
научни сарадник, Институт за српски језик САНУ, Београд

ЖАНА ЛЕОНИДОВНА ЛЕВШИНА  
руководилац сектора словенско-руске археографије, Руска национална библиотека,  
Санкт Петербург

ДР АЛЕКСАНДЕР НАУМОВ  
професор емеритус, Универзитет Ка Фоскари, Венеција  
Супрасаљска академија, Супрасаљ

ДР ВИКТОР САВИЋ  
редовни професор, Филолошки факултет Универзитета у Београду  
научни саветник, Институт за српски језик САНУ, Београд

ДР ТАТЈАНА СУБОТИН-ГОЛУБОВИЋ  
редовни професор, Филозофски факултет Универзитета у Београду

ДР БРАНИСЛАВ ТОДИЋ  
редовни професор у пензији, Филозофски факултет Универзитета у Београду

ДР ВЛАДАН ТРИЈИЋ  
научни сарадник, Народна библиотека Србије, Београд

АНАТОЛИЈ АРКАДЈЕВИЧ ТУРИЛОВ  
научни саветник, Институт за славистику РАН, Москва  
иностранни члан САНУ, Београд

ДР МИЛАНКА УБИПАРИП  
научни сарадник, Народна библиотека Србије, Београд

ДР ИРЕНА ШПАДИЈЕР  
редовни професор, Филолошки факултет Универзитета у Београду

### Уредници

ДР ВЛАДАН ТРИЈИЋ  
ДР МИРОСЛАВ А. ЛАЗИЋ

### Секретар

ДР ЉИЉАНА И. ПУЗОВИЋ  
научни сарадник, Народна библиотека Србије, Београд

НАРОДНА БИБЛИОТЕКА СРБИЈЕ  
ИНСТИТУТ ЗА СРПСКИ ЈЕЗИК САНУ

# АРХЕОГРАФСКИ ПРИЛОЗИ

47

Београд 2025

### Editorial Board

NINA GLIBETIĆ, PhD

Assistant Professor, Yale Divinity School, Yale University, New Haven

MIROSLAV A. LAZIĆ, PhD

Research Associate, Institute for the Serbian Language of SASA, Belgrade

ZHANNA LEONIDOVNA LEVSHINA

Head of the Sector of Slavic-Russian Archaeography and Source Studies  
of the Manuscripts Department, National Library of Russia, Saint Petersburg

ALEXANDER NAUMOW, DR SC.

Prof. em., Ca' Foscari University of Venice, Venice

The Supraśl Academy, Supraśl

VIKTOR SAVIĆ, DR SC.

Full Professor, Faculty of Philology, University of Belgrade

Principal Research Fellow, Institute for the Serbian Language of SASA, Belgrade

IRENA ŠPADIJER, DR SC.

Full Professor, Faculty of Philology, University of Belgrade

TATJANA SUBOTIN-GOLUBOVIĆ, DR SC.

Full Professor, Faculty of Philosophy, University of Belgrade

BRANISLAV TODIĆ, DR SC.

Retired Full Professor, Faculty of Philosophy, University of Belgrade

VLADAN TRIJIĆ, PhD

Research Associate, National Library of Serbia, Belgrade

ANATOLY ARKADYEVICH TURILOV

Principal Research Fellow, Institute of Slavic Studies RAS, Moscow

Foreign Member of SASA, Belgrade

MILANKA UBIPARIP, PhD

Research Associate, National Library of Serbia, Belgrade

### Editors

VLADAN TRIJIĆ, PhD

MIROSLAV A. LAZIĆ, PhD

### Secretary

LJILJANA I. PUZOVIĆ, PhD

Research Associate, National Library of Serbia, Belgrade

NATIONAL LIBRARY OF SERBIA  
INSTITUTE FOR THE SERBIAN LANGUAGE OF SASA

# ARCHEOGRAPHICAL PAPERS

47

Belgrade 2025

АРХЕОГРАФСКИ ПРИЛОЗИ излазе од 1979. године као научни годишњак Археографскога одељења Народне библиотеке Србије. Оснивање часописа било је замишљено у време Владимира Алексејевича Мошина и Димитрија Богдановића. Часопис је покренут када је начелник Одељења постао академик Александар Младеновић, први уредник Археографских прилога (бр. 1–29/30, 1979–2008). Потоњи уредници били су проф. др Томислав Јовановић (бр. 31/32–33, 2009–2011) и проф. др Татјана Суботин-Голубовић (бр. 34–46, 2012–2024). Почев од броја 47, часопис заједнички издају Народна библиотека Србије и Институт за српски језик САНУ.

У Археографским прилозима се објављују резултати археографских и са њима повезаних истраживања споменика српске, односно словенске средњовековне и послесредњовековне писмености, по чему је часопис јединствен у Србији и ширем окружењу. Прихватају се искључиво научни прилози који се објављују први пут, писани уз поштовање научних и етичких начела и правила, на основу двоструке рецензије.

Штампање овога броја Археографских прилога остварено је уз финансијску помоћ Министарства културе Републике Србије

## САДРЖАЈ / CONTENTS

### ЧЛАНЦИ И РАСПРАВЕ / ARTICLES AND STUDIES

ДРАГАНА АВИМОВИЋ / DRAGANA AĆIMOVIĆ

- Илустрација Христовог стишавања буре на Генисаретском језеру  
у Мирослављевом јеванђељу..... 13–36  
The Illustration of Christ Calming the Storm on the Sea of Gennesaret  
in the Miroslav Gospel

МИЛЕНА МАРТИНОВИЋ / MILENA MARTINOVIĆ

- Копорињски (Српски) љетопис: археографски опис с издањем текста ..... 37–58  
The Koropinja (Serbian) Chronicle: An Archaeographical Description and a Text Edition

МИЛАНКА УБИПARIП / MILANKA UBIPARIП

ЉИЉАНА И. ПУЗОВИЋ / LJILJANA I. PUZOVIĆ

- Рукописни зборник из Збирке Народне библиотеке Србије (Рс 733)  
у светлу најновијих археографских истраживања..... 59–119  
The Miscellany from the Manuscript Collection of the National Library  
of Serbia (Rs 733) in the light of the latest archaeological analysis

МИРОСЛАВ А. ЛАЗИЋ / MIROSLAV A. LAZIĆ

- Издања Зборника за путнике Божидача Вуковића:  
структура, функција и културни контекст ..... 121–149  
The Editions of Božidar Vuković's Miscellany for Travellers:  
Structure, Function, and Cultural Context

ЂЕРЋ МОР / ĐERĐ MOR

МИРОСЛАВ МАРЧИЋ / MIROSLAV MARČIĆ

- Папир, водени знаци и датовање другог млетачког издања  
Октоиха петогласника..... 151–172  
Paper, Watermarks, and the Dating of the Second Venetian Edition  
of the Octoechos of the fifth tone

ЖАРКО ВОЈНОВИЋ / ŽARKO VOJNOVIĆ

- Рукописни молитвени свитак Историјског музеја Србије..... 173–201  
The Manuscript Prayer Scroll of the Historical Museum of Serbia

## ПРИЛОЗИ И ИЗВОРИ / CONTRIBUTIONS AND SOURCES

ВЛАДАН ТРИЈИЋ / VLADAN TRIJIĆ

Историјат и записи у сачуваним примерцима Рујанског четворојеванђеља ..... 205–219  
History and Inscriptions in the Preserved Copies of the Rujno Tetraevangelion

## ПРИКАЗИ И КРИТИКЕ / REVIEWS AND CRITIQUES

НЕБОЈША ЂОРЂЕВИЋ / НЕВОЈША ĐORĐEVIĆ

Западна грана српске књижне културе..... 223–232  
The Western Branch of Serbian Literary Culture

ДУШИЦА ГРВИЋ / DUŠICA GRVIĆ

Два издања српских рукописних књига у Мађарској ..... 233–240  
Two Editions of Serbian Manuscripts in Hungary

## СЕБАЊА И ПОРТРЕТИ / REMEMBRANCES AND PORTRAITS

ВИКТОР САВИЋ / VIKTOR SAVIĆ

Проф. др Хајнц Миклас (Heinz Miklas, Univ. Prof. Dr. Dr. h. c.) ..... 243–256  
Prof. Dr Heinz Miklas (Univ. Prof. Dr. Dr. h. c.)

ЈАСМИНА М. НЕДЕЉКОВИЋ / JASMINA M. NEDELJKOVIĆ

Проф. др Гордана Јовановић..... 257–259  
Prof. Dr Gordana Jovanović

ЛН Н СѢІѠ СЛОКЕ  
УЛУ ПРАВДАНШ  
А НѢ Н ѠМА ГА  
НѢ Н ШД  
К К РОДЫМНО  
Н СЪДОКАОН  
ОРО НЕДУЖНЫ  
СТКО ЖЕУКШЮ





UDC 091=163.41

<https://doi.org/10.46793/AP47.173V>

Оригиналан научни рад

Примљено 27. августа 2025. г.

Прихваћено 30. јануара 2026. г.

ЖАРКО ВОЈНОВИЋ

Народна библиотека Србије, Београд, Србија

[stevlovi@gmail.com](mailto:stevlovi@gmail.com)

<https://orcid.org/0009-0009-7611-2694>

## РУКОПИСНИ МОЛИТВЕНИ СВИТАК ИСТОРИЈСКОГ МУЗЕЈА СРБИЈЕ

**Апстракт:** Рукописни молитвени свитак у власништву Историјског музеја Србије повод је да се проговори о овој молитвеној форми са становишта науке о књизи, док је, с друге стране, занимљиво промотрити текстове које он садржи. Установљено је да њихов највећи део припада апокрифној књижевности. Ради се о легендама познатим као Сан Пресвете Богородице и Сисинијева легенда, које имају апотропејску улогу, док сâм свитак има функцију амулета који се носи са собом или се држи у дому. Пошто у српској науци није било довољног интересовања за ове текстове, учињен је покушај да се утврди њихово присуство у досад описаним или инвентарисаним српским рукописима, а у прилогу је и покушај рашчитавања текста свитка.

**Кључне речи:** молитвени свици, апокрифи, амулет, Сан Пресвете Богородице, Сисинијева легенда

**АБСТРАКТ:** A manuscript prayer scroll preserved in the Historical Museum of Serbia provides an opportunity to discuss this devotional form from the book history perspective. At the same time, the texts it contains are of particular interest. It has been established that the majority of them belong to apocryphal literature. Specifically, they consist of the legends known as the Dream of the Most Holy Theotokos and the Legend of Sisinnios, both of which have an apotropaic function. The scroll itself served as an amulet, intended to be carried on the person or kept in the household. Since Serbian scholarship has shown relatively little interest in these texts, an attempt has been made to determine their presence in previously described or catalogued Serbian manuscripts. The article also includes a preliminary attempt at interpreting the text of the scroll.

**KEYWORDS:** prayer scrolls, apocrypha, amulet, Dream of the Most Holy Theotokos, Legend of Sisinnios

Код нас се о феномену молитвених свитака једва писало. Претпостављамо да читалац у првом тренутку неће ни знати на шта се тачно мисли. Разлози су у најмању руку двојаки. Први је објективан: сачувало их се до данас толико мало да једва и има о чему да се пише. Потом, њихова појава је свакако маргинална упоредимо ли је са великим темама и освештаним формама наше историје. Осим тога, није јасно

спадају ли они у оквир историје српске књижевности, или пак можда тек писмености, у домен историје српске књиге или историје уметности, и треба ли њима да се баве пре свега фолклористи. Уз то, питање је да ли они по свом садржају, тј. текстовима које носе, долазе у ствари најпре у поље медијевистике или би пак њима требало да се баве они који изучавају новију културну прошлост – због невелике старине сачуваних свитака; и треба ли најпре да буду у видном пољу историчара религије, нарочито оних који се баве историјом Српске цркве и хришћанске вере код Срба у свим њеним видовима. Међутим, погледамо ли на тему из овакве перспективе, схватићемо да и тако неугледна ствар као што је молитвени свитак може бити предметом мултидисциплинарног изучавања. За то су пре свега заслужни текстови које у свицима по правилу налазимо, а они су најчешће апокрифни.<sup>1</sup>

Израз „молитвени свитак“ усталио је код нас Леонтије Павловић у своја два текста, једина која се посебно баве овим питањем (1953; 1959). Међутим, ту наилазимо на једну суштинску потешкоћу: молитвени свици уопште не морају садржати молитве. Такав је и свитак из наслова овога рада. Молитва подразумева лично обраћање Христу, Богородици, светима, анђелима итд., па чак и демонима ако се ради о заклиначким молитвама уз зазивање Свете Тројице или Христа. У нашем свитку тога нема, његов садржај чине текстови изложени у облику приповести, о чему ће касније бити речи. Ипак, изгледа да су се и они, такви какви су, у старо време доживљавали као молитве са становишта силе коју имају, без обзира на одсуство молитвеног вокатива и личног духовног обраћања ипостасној енергији. Стога је ипак најбоље да тај термин и задржимо у употреби.

Због чега су се појавили код нас молитвени свици, вероватно већ у XVII веку? Погледамо ли њихов садржај, који јасно показује апотропејску функцију, наћи ћемо изворе у прастарој људској потреби за одбраном од демонске силе као искуствене категорије. То се није променило све до најновијег доба, без обзира на просветитељска уверавања у непостојање ове силе. Но, занимљивија је сама форма. Наиме, зборници молитава, најпре рукописни па штампани, у облику класичне књиге, нису могли бити свачије власништво. Рукописне није било лако израдити или платити њихову израду, а штампаних није могло бити довољно (уосталом, и оне су свакако биле скупе). С друге стране, њихово читање захтевало је образованост која у средњем веку није била општа, а са почетком турократије њен ниво је опадао до критичног степена. У време када се извесност постојања Бога, као и противних сила, није доводила у питање, потреба за општењем са првим и избегавањем других није јењавала, али је јењавала способност јерархије да држи под надзором народне инстинкте, па чак и да очувава сопствену јеванђељску просвећеност. Све је то отворило врата слободнијем продору сумњивих полухришћанских схватања и неканонских текстова, које на крају чак ни свештенство није увек могло разликовати од канонских. Ако једне поред других одвајкада налазимо међу истим корицама појединих

<sup>1</sup> О апокрифима уопште, њиховом присуству у српским рукописима и другим питањима, заједно с литературом: Јовановић 2005б: 9–66.

личних зборника – а јасно је да је знатан део њих дело свештенослужитеља или обичних монаха – није неочекивано да равнотежа почне понекад претезати и на другу страну, те да текстови Црквом неблагословени почну задобијати опште право постојања и да се чак тим путем и шире. Никола Радојчић, пишући свој темељни текст о „Љубљанском абагару“, приметио је код Валвазора, путописца по западним српским крајевима у другој половини XVII века, реченицу која је могла садржати управо спомен на молитвене свитке: под Валвазоровим термином *Characteren*, који се односи на свитке које свештеници продају људима, он је препознао баш отиске овога абагара, који садржи приличан број икона као ликовних прилога (1931: 188). То је, с једне стране, податак о старости ове праксе, а са друге о томе како су се ове чудновате повести могле растурати по народу. Притом, битно је нагласити да њихов поседник није морао бити писмен: сила у њима садржана деловала је независно од тога, по магијском принципу. Наравно, увек је било боље да се могу, по препоруци која се често у њима налази, неколико пута дневно прочитавати, али ипак њихова ефикасност није могла бити условљавана вештином читања. Уосталом, таквом ставу давала је за право и сила Часног крста, која у хришћанској пракси постоји такође као категорија искуства, и личног и заједничког, али коју је лако деградирати на раван знака као амулета. Тако се и у оквиру заједнице могло дешавати оно што се иначе збива на личном плану: прелаз од словесног богоопштења ка деперсонализованом магијској пракси. Са духовне тачке гледишта, то је несумњиво декаденција, чијем продубљивању очекивано доприносе лоше историјске околности. Молитвени свитак могао је свакоме бити доступан, његово преписивање није много стајало, и могао се свуда носити са собом, због невеликог обима, као заштита од зла. Стога се мора подвући да ова врста медија, а надамо се да ће она макар у историји српске књиге коначно наћи место, има улогу стандардног амулета. Без сумње се може рећи да је и ово извесна функционална декаденција, али узмемо ли у обзир да молитвени свитак ипак у животу наших предака има важну улогу, пре ће декадентном изгледати савремена бесмислена књижна хиперпродукција као део индустрије забаве.

Молитвени свици ни у једном детаљу свог садржаја немају нешто посебно: све што је у њима исписивано, већ је пре тога било у класичним књигама, само је питање личног избора шта ће се све у њима од тога мноштва наћи. Релативно честа неиздиференцираност канонског и неканонског одразила се и на њих, па се обе категорије могу у њима мешати у различитим односима. Ипак, молитвени свитак из Историјског музеја Србије (даље СВИМС) није такав: он је (с једним изузетком) цео састављен од апокрифних текстова (текст свитка објављујемо на крају као прилог уз овај рад). Пошто досад о њему није било речи, овде ћемо му посветити нешто пажње, и ради њега као носиоца информација које могу бити од значаја, и ради самог феномена молитвених свитака као занимљивог дела културне историје. Пишући после Другог светског рата у два наврата о молитвеним свицима, Леонтије Павловић је у Београду набројао укупно четири (један је у међувремену доспео у Народну библиотеку Србије). На српским просторима СВИМС је у најмању руку пети. Један

постоји у Библиотеци Матице српске (PP I 45), а један је археографски описан у оквиру Збирке Радослава Грујића (МСПЦ ГР 261). Зна се и за постојање једног у Великој Хочи. Њихово заједничко проучавање могло би бити тема општијег рада. Тешко је рећи смемо ли се надати да ће се још понеки пронаћи, јер крхкост њихове материјалне физиономије не иде томе надању у прилог.<sup>2</sup>

Свитак о којем је овде реч је дугачак укупно 515 cm, а широк 13,5 cm, настао је лепљењем исечених трака хартије. Оригинална, на којој је брзописом исписиван текст, налепљена је у каснијем времену, очигледно у оквиру поступка рестаурације, на дебљу жућкасту хартију, чиме је свитку засад обезбеђена трајност. Постојање овога свитка обзнањено је 1961, када је откупљен од Наде Раносовић из Београда за Музеј Првог српског устанка, који је убрзо припојен Историјском музеју Србије, али се није све досад нашла прилика да се о њему говори. Заједно са свитком стигла је тада и изузетно занимљива прича о његовом власнику, која може послужити за датовање. Сама по себи је, уз то, занимљива и као илустрација нарави устаничке Србије, а такође показује и да су нашим прецима видљиви непријатељи морали изгледати као оваплоћења оних невидљивих, због којих су овакви свици и настајали. Наиме, по овом сведочанству, СВИМС је припадао Витору Којовићу из села Прањана.<sup>3</sup> Он је, за разлику од многих других, имао срећу да заслужи белешку у Гласнику Српског ученог друштва док је још било некога ко га се сећа:

„Витор из Прањана тек се беше оженио 1803. године. Љуба његова Ружица, веле, била је тако лепа да се њезина лепота далеко чула. Сали-ага (Руднички бик) једва је дочекао када је он довео таку лепоту у Прањане. Дошав на чардак у Прањане где га дочекују све женскиње одма запита за Ружицу Виторову и кад му одговоре да Витор није дао да Ружица дочека Сали-агу, одма пошље кмета сеоског да доведе Ружицу. Витор даде кмету два фишека са речима: Носи ово Сали-аги и кажи му да сам једно ја, а друго моја Ружица.

Кад Сали-агини потом опколе кућу да на силу отму Ружицу, Витор пушком прокрчи себи и Ружици пут и умакне у гору зелену. Витор је био први међу онима који су устали 1804. год. када се побунила Србија противу дахија и погинуо је те исте године. Ружица му је родила само једну ћерку, сада овде у Београду живућу гђу Василију Вукомановић“ (СРЕЊКОВИЋ 1869: 92).<sup>4</sup>

Ако је, дакле, јуначни Витор Којовић погинуо у првој години устанка, та је година последњи датум када је СВИМС могао бити исписан, а да се претпоставити да

2 Не треба сметнути с ума да их има свакако и ван српскога простора. Зна се за најмање два српска свитка који се чувају у Софији, а потичу вероватно из XVIII века, при чему је први настао у Копривници као дело јеромонаха Лукијана Лазаревића (Агапкина 2017: 385–390).

3 У Историјском музеју Србије свитак има инвентарни број 286/2483 и носи назив Молитвеник Витора Којовића.

4 Василијин син је Алекса Вукомановић (1826–1859), муж Мине Караџићеве (1828–1894). Нада Раносовић је чукунунука Витора Којовића.

је настао и нешто раније, мада не можемо знати није ли га Витор могао и наследити од некога. Језичке и правописне црте (рускословенска основа са јаким утицајем српскога народног говора) тешко нам могу послужити за то финије датовање, тако да би се дало оквирно закључити да је овај свитак настао на прелазу из XVIII у XIX век, што у начелу одговара и времену настанка већег броја осталих српских преписа текстова које он садржи. На сличан начин може се говорити и о месту настанка. Иако не знамо ништа друго о Витору Којовићу, на пример да ли је икуда путовао, претпоставићемо да је и СВИМС настао негде у рудничком крају. Исто се односи и на личност састављача или писара: сама чињеница да је писменост ван Карловачке митрополије у то доба била ограничена углавном на свештени сталеж упућује нас на закључак да је писар овог сталежу у најмању руку био близак.

Речено је да су свици били предвиђени за ношење са собом као одбрана од невидљивих „недуга“; због тога нису могли бити већих димензија. Још око половине XIX века на Косову и Метохији обичавало се да се они носе у металним кутијицама.<sup>5</sup> Молитвени свитак из Историјског музеја Србије је стигао заједно са платненом четвртастом торбицом од пругасте сивкасте тканине, већ прилично искрзаном, са нашивеним љубичастим платненим крстом. То је сведочанство да се он држао не у облику типичног ротулуса, него испреклапан на потребну згодну величину, а у томе виду је и данас. То није специфичност наших крајева, забележено је да се код Руса такав амулет носио о врату (Соволева 2000: 210).<sup>6</sup> Свитак је служио и као филактеријум целе породице, јер се, према истом извору, држао код домаћег иконостаса, у „красном углу“ типичном за руске куће, а наш примерак из Велике Хоче нашао је своје место у тзв. „Јерусалимској соби“, у истом контексту (Женарју Рајовић 2023: 96). Управо је таква и била препорука на крају појединих магијских текстова. Улога породичне светиње види се најлепше из записа остављеног на полеђини једног од свитака са апокрифним садржајем, насталог у Банату 1822. После уобичајених власничких записа и напомена о породици, која је живела у близини манастира Светог Георгија (Шенђурац, у данашњем румунском делу Баната) и била у улози његовог добротвора, долази на концу онај који нам много говори о угледу молитвеног свитка у њој: „Нек се оваи споменик чува, и од те ште [можда: исте?] Будимирове Ђурђево фамили [!] да је на сохрањеније, и кад га Слави на Ђурђево дан нека га понесе око себе у Цркви на Служби, ал само од те фамилије“ (Мошин и др. 2023б: 72, др. 260). Коегзистенција празноверног и правоверног очигледна је.

Молитвени свитак из Историјског музеја Србије садржи у највећем својем делу текстове из двеју традиционалних група. Једна се може назвати Сан Пресвете Богородице, а друга – Сисинијева легенда, док су остали мањег обима и долазе

5 „Старији ђаци ... писали су *Сан њресвѣше Богородице* на уској хартији од 8–10 см, а у дужини и по читав метар прилепљене уске хартије. Тај се *Сан* савијао и метао у плехани оклоп, обавијен чохом, па се носио о једној жици о рамену с леве стране“ (Костив 1924: 33).

6 Обичај је нашао одјека и у једној од забрана, где стоји да „Авгарову посланицу неразумни носе о врату“ (Пыпин 1862: 39).

самостално. Сви имају своје посебне наслове исписане верзалом, а између њих смештене су илустрације као заглавља, слично класичној књизи. Редослед наслова је овакав (прилагођено савременом српском):

1. Написање Пресвете Богородице
2. На гори
3. Сан пречисте Богородице
4. Молитва женска
5. Молитва светог архангела Михаила
6. Молитва светог Сисона
7. Јеванђеље по Јовану
8. Молитва светог Петра

Целини коју смо назвали Сан Пресвете Богородице припадају текстови 1–4, а Сисинијевој легенди – 5–6, док су остала два текста независна. Као што видимо, половина текстова именована је молитвом, иако ниједан, како ћемо видети, не припада том жанру. Премда сразмерно кратки, управо они дају на значају феномену молитвеног свитка, јер сежу у далеку старину, носећи собом значења која се на први поглед можда и не виде, а географска раширеност им је неочекивана.

Традиционални сиже Сна је једноставан. Богородица је заспала, а Христос долази и пита да ли је будна или спава. Она му препричава свој сан, у којем је пророчки видела Христово страдање. Он јој потврђује да је сан истинит, да ће се све тако и десити, али да ће то бити на корист људима, јер ће свако ко тај сан препише и буде држао код себе или у своме дому бити заштићен од сваке зле силе. Нејеванђељска обрада делања јеванђељских личности, нејеванђељска методологија борбе против зла и закључак изведен на основу тога означавају суштину апокрифа, који овде одлази и даље – од логосног личног односа ка магијској комуникацији. Подразумевало се да успех у одбрани јемче управо Христос и Богородица самим својим дожанским атрибутима у народном схватању. Стога није необично што се међу апокрифним саставима, које налазимо и у свицима, често налазе и спискови од 72 имена Христа и Богородице, којима се приписивала нарочита сила аутоматског дејства (код нас и у тзв. Зборницима за путнике из Вуковића штампарије). Традиционално схватање о моћи имена било је дубоко укореењено у колективној свести. Њега налазимо и у старозаветним текстовима, па није чудо што је чак и на Светој Гори почетком прошлог века оно могло у монашкој заједници (али само међу руским монасима) изазвати велику богословску расправу, која се завршила осудом тзв. имеславља (Радивојевић 2012). Овоме се рачуну придружују и имена анђела, имена пророка, имена севастијских мученика. Касније ћемо видети да је сличан став, али на другом крају духовног регистра, и према именима демонских појава.

Сан је у току дугих векова прешао знатна пространства путујући кроз различите културе, оваплотивши се у великом броју варијаната, и то у оквиру сваког националног и верског корпуса. Прелазећи из области парацрквеног у област фолклорног,

он се појављивао у различитим обрадама основног сижеа, према интересовањима и имагинативној моћи преносилаца. Тако је код Руса Сан забележен у десетинама варијаната и стотинама рукописа још у XIX столећу, такође и у бројним усменим казивањима (Топорков 2023: 271),<sup>7</sup> а још већи број се данас шири беспућима интернета. Но, које је његово порекло? Апокрифне приповести познате у историји српске књиге највећим делом су стигле са југоистока, одакле су к нама уосталом доспеле и канонске књиге, па би се очекивало да је и у овоме случају било тако. Ипак, по свему судећи, ради се о другом правцу. Напоменимо одмах и да је у нашој науци Сан остао без правог интересовања, иако га налазимо у немалом броју рукописа (мада углавном новијих, што, изгледа, није допринело његовом угледу). Стога се морамо окренути другим изворима, западним, као и руским, где о Сну постоји прилично обимна литература. Западни истраживачи се слажу да је он настао под окриљем Римокатоличке цркве, иако је немогуће наћи сам прототекст. Матилда Хајн означила је неколико места где се у касном средњовековљу јављају поједини кључни мотиви. По њеном мишљењу, могуће је да инспирација потиче од визија западних мистичара XII и XIII века (Бернар од Клервоа, Франциско Асишки), усредсређених на Христову страдања (HAIN 1973: 228). На италијанском говорном подручју *Sogno di Maria* нађен је у рукопису XV века, али је сâм вероватно старији (HAIN 1973: 222).<sup>8</sup> Нарочито је индикативно да приказ Богородичиног сна у ликовној уметности постоји на том подручју већ 1360. године (KRETZENWASCHER 1975: 37).<sup>9</sup> Прва штампана издања на немачком јављају се 1613. и 1647. у књизи под насловом *Geistliche Schild* и већ тамо је текст у облику познатом из каснијих српских рукописа, а није немогуће да је повезан са визијама Христових страдања свете Бригите, западне светитељке из XIV века (HAIN 1973: 218). И овде је већ примећено да, за разлику од већине апокрифа, не постоје византијски праузори (Исто: 225), што само по себи додатно поткрепљује тезу о западном происхођењу Сна. Према овим истраживањима, он је био присутан широм римокатоличке Европе (наравно, не и на протестантским подручјима), као и на православном југоистоку, а тако и у Русији, што феномен чини глобалним (стигао је и у Мексико), а самим тим и занимљивијим. Иако су неки истраживачи покушавали, на основу логике и поређења с мотивима Успења Богородице, да утврде византијско происхођење Сна, чини се засад да им чињенице не дају за право (Пљуханова 2021: 36–37). На основу богате грађе прикупљене по Русији у XIX веку започели су истраживања и тамошњи научници. Рано је примећено да преписи на руски простор пристижу преко јужноисточних подручја, а

7 У наведеној библиографској јединици дата је основна литература на руском и другим светским језицима, као и извори. О изучавању Сна, заједно с обимном литературом, видети и: JIGA ILESCU 2022: 141–161.

8 О италијанским коренима Сна: Пљуханова 2021: 34–61. Она сматра да су посебан култ Богородице из Свете земље донели крсташи, и да је Сан резултат те мистичне атмосфере крсташких похода (Пљуханова 2021: 58).

9 В. и прилог 2.

предложак је нађен у једном пољском рукопису из 1546. године. Тако је на руско говорно подручје он стигао у првој половини XVII века (Топорков 2023: 270), где се убрзо оваплотио и у облику тзв. духовног стиха. То је дало руским научницима доста могућности да се, између осталог, позабаве и овом темом, па је до 1876, када је Веселовски написао свој темељни чланак о њој, постојало већ доста објављених извора и литературе (Веселовский 1876: 341). Истражујући западна врела, он је закључио да је Сан стигао отуд (Исто: 347–349),<sup>10</sup> а неку годину пре њега то мишљење је изнео и Николај Петров у оквиру текста посвећеног утицајима западноевропске књижевности на руску (Петров 1872: 470–473). Ови подаци могли су већ тада бити добро полазиште за српску науку, али Сан код нас није изгледао важан. Следећи географске правце ширења Сна, наука је дошла неминовно и до наших простора. Најважнији компаративни корак учинио је немачки научник Креценбахер, који је истраживао присуство Сна на европском југоистоку, па тако и међу Србима, те је у оквиру своје студије посвећене овом феномену као први од текстова објавио онај који је нашао у једном хиландарском зборнику из XIX века (КРЕТЗЕНВАСНЕР 1975: 12–16). Недуго затим објавио је и на српском делове својих истраживања, чудећи се да се овај апокриф штампао још на српском језику и у време комунизма, те да се могао наћи и по нашим манастирима (КРЕЦЕНБАХЕР 1977: 80–81).

Извори које смо имали прилике прегледати не казују јасно када је Сан стигао Србима, што је и разумљиво, имамо ли у виду непрестана уништавања српскога рукописног блага. Потрага за овим текстом није дала богате налазе, али се ипак могу оцртати основне временске координате, за које је извесно да сежу у српскословенску епоху.<sup>11</sup> Једну верзију објавио је 1890. Љубомир Стојановић, оставивши само напомену да се ради о српском рукописном псалтиру из Кијева, али на срећу навео је сигнатуру (1890: 194),<sup>12</sup> што нам је омогућило да текст лоцирамо и откријемо да је у питању рукопис из 1643. године (ЛЕВЕДЕВ 1916: 3, бр. 13). Пошто без увида у књигу не можемо бити сигурни да су сви делови настали истовремено, и да Сан није касније придодат, што је врло могуће, ову вест остављамо за будуће разматрање (подвлачимо да је текст српскословенски). На један податак везан за XVII век упућује нас и Леонтије Павловић (1959: 129).<sup>13</sup> Српски часослов малог формата, исписан 1742. године, такође садржи овај текст (ЯЦИМИРСКИЙ 1921: 84–85, бр. 59).<sup>14</sup> Оно што је сигурно јесте да се после овога времена преписи Сна умножавају. У Грујићевој збирци налазимо их четири, и сви припадају почетку и првој половини XIX века.<sup>15</sup>

10 Ипак, право порекло аутор је тражио у византијској традицији (Веселовский 1876: 357–358).

11 Наглашавамо да преглед који следи није исцрпан и коначног карактера, јер би то захтевало засебну студију.

12 Карактеристика овога текста је недостатак магијског упутства, које иначе долази на крају.

13 Ради се о катавасији која се чува у Софији, што би такође требало проверити.

14 Могуће је да је рукопис припадао манастиру Подластва (Мартиновић 2019: 173).

15 Мошин и др. 2017: 76, бр. 38 (друга четвртина XIX века); 2023: 71–72, бр. 260 (1822) – овај се препис налази у облику свитка заједно с другим сличним текстовима, а описивачи су га назвали „Абагаром“; 111, бр. 296 (1801); 136–137, бр. 313 (XIX век).

Све су то зборници апокрифног садржаја, уједно и малог формата, како би се могли носити са собом. Један свитак у Народној библиотеци Србије (Рс 388), могуће из XVIII века, такође чува овај текст, а има га и зборник Рс 113 из 1832, који се налази на истом месту (Опис НБС 1986: 218, бр. 99). Нарочито је занимљиво присуство Сна у новијим хиландарским рукописима: ако је тачно, као што изгледа да јесте, да га не налазимо, макар у прозном облику, на грчком тлу, сигурно је на Свету Гору пристигао са српскога копна.<sup>16</sup> Садржи га и поменути свитак из Велике Хоче.

Популарност коју је Сан дефинитивно стекао у ово време морала се отелотворити и у штампаној форми. Колико знамо, први пут је на српском издат 1863. код Игнаца Фукса у Новом Саду, а убрзо и 1865, опет код истога издавача. После тога појавило се право мноштво печатаних издања, сва су била у малом формату, штампало се углавном на јефтиној хартији, са папирним корицама, како би био што доступнији. Сан је на овај начин стекао велику наклоност публике, судећи по броју прештампавања код бројних издавача.<sup>17</sup> У односу на рукописне верзије које смо могли консултовати постигнут је језичко-семантички напредак, јер су редакторски поправљана и дотеривана честа неразумљива места, нејасне реченице и сумњиве речи, чему свакако у штампаној форми нема места. Приметна је и тежња ка рехристијанизацији: покушавало се да се Сан ипак врати у разумне оквире тако што се избегавало магијско упутство на крају. Свеједно, понека издања после Другог светског рата садрже и њега, па чак и она коју су издавали свештеници, што је врло чудно, јер одаје нестабилност богословске свести у време када се морало знати да су такве ствари црквено осуђиване.<sup>18</sup> Сан у форми јефтине књижице стигао је преко Срба

16 Богдановић 1978а: 226, бр. 660 (XIX век), објављено у: КРЕТЗЕНВАСНЕР 1975, 12–14; Богдановић 1978а: 226, бр. 661, руски (XIX век); 229, бр. 672, српски (1850) – писао монах Теодосије Томашевић, родом из Херцеговине; 243, бр. 737 (1849), на румунском, писано у Хиландару.

17 Остало је забележено да га је на крају земаљског живота, по сведочењу лекара Радивоја Симоновића, носио и Лаза Костић: „Пред смрт знам да је носио у недрима *Сан Мајере Божије*. Кад је са мном дошао у Беч, па кад га је у хотелу хтео да прегледа професор, Лази из недара испадне *Сан Мајере Божије* на земљу, а ја му га дигнем и дам“ (Лесковац 1960: 96). Тихомир Ђорђевић нас подсећа и на детаљ из Поп Ђуре и поп Спира, где Сремац у карикатуралном тону препричава на које је све начине Сан користила госпоја Сиди (1938: 240); на истом месту има још неколико података о улози Сна у народу.

18 Архијерејски сабор Православне цркве у Краљевини Србији у једном од извештаја скренуо је пажњу властима „да је опажено како се у народу распростиру којекакве књижице, као нпр. 'Сан Матере Божије', 'Чудотворна сила Сисоја' итд., које својом садржином уносе заблуде и празноверице у народ“ (ГПЦ 1903: 420). Под псеудонимом Воанергес млади јерођакон Јустин Поповић осуђивао је растурање оваквих књижица, јер „оне намећу човеку мисао и убеђење да је врло лако спасти се, да је лични подвиг непотребан, да је потребна само вера, вера – у неколико листића хартије“ (1922: 139). То су свакако одједи старих црквених канона, који осуђују сличне појаве и схватања (нпр. 36. правило Лаодикијског сабора, 40. правило светог Никифора Исповедника). Упркос томе, Сан се до данас објављује, мада у својој християнизованој верзији, која инсистира на испуњавању Божјих заповести и хришћанском живљењу. Један савремени православни издавач, казујући да му је мајка у детињству свако вече читала

и Бугарима: Панчевац Константин Огњановић издао га је још 1844. у Цариграду (потом и 1850) на бугарском језику под називом *Свиџок Бојомайџере*. Занимљив је и важан овај наслов, јер јасно указује да је текст у штампани облик доспео непосредно из неког молитвеног свитка, па је због уобичајености форме у којој се најчешће налазио изгубио чак и свој устаљени назив.<sup>19</sup>

У молитвеном свитку који овом приликом представљамо, Сан се у ужем смислу јавља у три различита облика под три различита наслова, што на први поглед изгледа чудно. Први („Написање Пресвете Богородице“) сасвим је кратак, изгледа као сажетак трећег („Сан пречисте Богородице“), који је најобимнији и има вид заокружене повести, док је други („На гори [Елеонској]“) двоструко дужи од првог, али опет много краћи од трећег, као што се да видети у прилогу. Ова необична околност да се једна материја излаже трипут заредом у различитим обимима очевидно је последица постојања различитих редакција истог текста, не само код Срба, јер је и у руској науци то давно примећено, с једном разликом: руске варијанте Сна јављају се и у стиховима, чега код нас нема (или ми нисмо пронашли). Најшира редакција у СВИМС садржи парафразу јеванђељског извештаја о Христовом мучењу, смрти и васкрсењу, а потом и опширније обећање о заштитној функцији и магијској делотворности свитка: њиме је зајемчена одбрана од демона, потом од разних звери, а онда и од (људског) суда; на крају се наводи да ће лично архангел Михаило посредством Богородице душу власника свитка спровести у Царство небеско. Прве две редакције изгледају тако као краћи и дужи сажетак треће. Четврти текст који смо приписали овом циклусу, „Молитва женска“, иако не говори о Богородичином пророчком сну, има улогу да бремениту жену заштити и обезбеди јој лак порођај, на исти начин, чудотворном силом свитка,<sup>20</sup> уз зазивање Христа и Богородице. Познато је да и неке руске верзије Сна изричито говоре о заштити коју он пружа породиљама (Соболєва 2000: 242–243; Топорков 2023: 273). Но, специфичност овога кратког текста у СВИМС јесте тешка контаминација другим текстом на крају, који са самом темом нема никакве везе. На први поглед се види да се ради о стиховима исписаним прозно (и очигледно веома искварено) и није јасно како је и зашто до тога дошло. Стихове смо пронашли у једном рукопису који се налази у Скопљу, а посвећени су, као што наслов каже, „иншталацији“ архијереја (Мошин 1971: 377, бр. 142).<sup>21</sup> Порекло њихово нисмо успели утврдити: језичка основа је рускословенска, али има и једна српска црта. Овакво стиховање типично је за руску културу XVIII века, мада

---

из те књижице, а онда је смештала под дечији јастук (потом би се носила и у школу ради заштите), сведочи да је штампао барем милион примерака.

19 „Сан свете Богородице“ је „некаква молитва у облику свитка“ (Елезовић 1935: 540).

20 Ради лакшег порођаја препоручивало се трудницама да Сан увек носе уза се (Братић 1903: 174).

21 Ирмологија из последње четвртине XVIII века. Пре ове песме су у овом рукопису исписани „Припело светом Сави“ и позната стихира српским светитељима Јована Георгијевића, као у Канонима Симеону и светом Сави (Венеција 1776, хиландарско издање). Може ли ова подударност у редоследу (и временска такође) бити од користи за ближе идентификовање тих стихова?

су се такви пригодни „верси“ састављали и код нас – то умеће било је плод школског образовања које нам је стигло из Малорусије. Ово заиста чудновато мешање двају сасвим по свему различитих текстова остаје до даљњег мистерија. Ипак, може се закључити с приличном сигурношћу следеће: песма посвећена епископском устоличењу могла је бити позната само неком ко је припадао свештеничком реду или му био сасвим близак, па, без обзира на мотив писара да на овако конфузан начин прикључи поменути два текста једној магијској прозној творевини, можемо са сигурношћу закључити да је и он из таквога окружења.

Следећа два текста у СВИМС (бр. 5 и 6), као што смо рекли, представљају варијанте тзв. Сисинијеве легенде (СЛ). За разлику од Сна, она је много веће древности и другачијег порекла, неки од основних мотива сежу у далеку претхришћанску прошлост, на простор Блиског истока, и повести засноване на њима познате су у многим културама (арапска, арамејска, јерменска, бугарска, хеленско-византијска, грузијска, јеврејска, коптска, новогрчка, румунска, руска, српска, сиријска, украјинска, етиопска итд.), и имају велики број верзија (Лјавданский, Топорков 2017: 13). Сисинијева легенда је досад била предмет изучавања научника разних грана, дисциплина и специјалности, јер њен материјал спада у историју религије, филологију, историју књижевности и писмености, као и у фолклор. Њену основу чини повест о борби светог ратника (он може имати веома различита имена, у зависности од временско-географског момента) против женског демона (такође под веома различитим именима), који чини зло највише деци и породиљама. У српску културу стигла је очигледно преко византијског простора, о чему сведочи сродност текстова. Сисинијева легенда се код нас оваплотила у два сижејна типа који, иако у детаљима веома различити, носе исти смисао. У науци су ова два типа названа „тип Михаило“ и „тип Сисиније/Мелитина (или Мелентија)“ (Лјавданский, Топорков 2017: 13), према главним ликовима, носиоцима радње. Први тип је назван по архангелу Михаилу, који, сагласно хришћанском предању, представља архистратига небеских сила, и као такав поседује одговарајуће особине за улогу победника над демоном. Прича је врло једноставна: Михаило сусреће вештицу, која има страхан изглед, и приморава је да открије свој идентитет. Вештица одговара да је она та која у разним облицима улази људима у домове и чини зло. Потом јој архангел својом силом заповеда да открије сва своја имена, јер ако се она дознају, вештица постаје немоћна; следи списак имена, некада и преко двадесет (понекад она немају никаквог смисла на језику на којем се приповеда), и све се окончава вештичиним признањем да човеку који поседује то знање не може начинити никакву штету. Други тип је приповедно развијенији. Светли ратник, који у нашој традицији има име Сисон/Сисин, дознаје да ђаво убија децу његове сестре Мелитине, код нас Мелентије, и да треба да је одбрани, јер је петоро деце већ изгубила, а сад је у опасности и шесто. Он одлази к њој и затиче је у добро утврђеној кули, како ђаво не би могао продрети унутра, зове је да му отвори, али она одговара да не сме, јер се боји ђавола, на шта Сисон казује да је он ловац на ђавола. Она му отвара, али лукави, претворивши се у зрно, залепи се

Сисоном коњу на копита и улази унутра. У току ноћи он односи дете, Мелентија буди Сисона и овај се на коњу упућује за ђаволом. Успут наилази на неколико дрветâ, које испитује јесу ли видели непоменика како бежи са дететом и, у зависности од одговора, сваком дрвету изриче проклетство или благослов. Дознавши да је демон заронио са дететом у морске дубине, он забацује удицу и извлачи га, тражећи да му врати сву децу његове сестре. Ђаво га уцењује, говорећи да ће то учинити ако Сисон избљује мајчино млеко, што овај силом Божјом и успева. Тада ђаво враћа сву децу, она се враћају мајци, а он, као и у првом типу, казује своја имена, с истом мотивацијом. Изнесени детаљи ове повести могу се од преписа до преписа разликовати (Лявданский, Топорков 2017: 15).<sup>22</sup>

Као што су у СВИМС присутне једна за другом три редакције Сна, тако он садржи и оба типа СЛ, најпре „тип Михаило“, потом „тип Сисиније/Мелентија“. Власник свитка, разуме се, није морао знати, нити му је то било важно, да су ово варијанте једног истог сижеа. Њему је морала бити битнија сила коју у обе повести испољавају личности кадре да заштите човека од зла. Архангел Михаило био је свакако свима добро познат као војсковођа небеских сила и прогонитељ демона и његова улога била је стога логична, а свети Сисон/Сисиније је већ самим епитетом *свети* морао уливати веру у ефикасност тражене заштите, у време када се тврдо веровало да вештице заиста деци могу учинити зло. Није га лако идентификовати са неким од историјски посведочених светитеља тога имена, нити објаснити зашто је баш то име изабрано за ову функцију (разуме се да је он хришћански „наследник“ неког од античких јунака, а у тој улози могао се наћи и неко други), али је извесно да га је код нас било лако повезати са светим Сисојем Великим, који је због семантичког потенцијала свога имена у српском народном схватању сматран за заштитника деце (Кулишић и др. 1970: 264),<sup>23</sup> што се одлично уклопило у саму намену и смисао СЛ и додало јој још уверљивости. Нажалост, ни она није нашла значајнијег одзива у српској науци, иако у свету постоји заиста обимна литература о њој. То свакако чуди ако погледамо када се појављују њене српске варијанте. Наиме, СЛ се код Срба у писаном облику наводи много пре Сна. Чувени Зборник попа Драгоља из треће четвртине XIII века (Турилов 2007: 121–122) садржи чак четири текста из овога круга, што значи да је СЛ могла Србима стићи и знатно раније.<sup>24</sup> Пантелија Срећковић,

22 Овде се уз то наводи и седам одлика карактеристичних за СЛ на нашим просторима, који чине њену сижејну структуру.

23 Потврђују нам то и рефлексије из српске уметничке књижевности. Када се Сремчев Кир Герас ишчуђава над идејом да и Србин може бити светитељ, он јој противставља, између осталог, и светог Сисоја: „Србин да буде пустиножитељ, светац чудотворац, великомученик и угодник божији! Какво је чудо учинио? ... Ели је благословио маслину да буде дрво господње и проклео врбу да нема плода? Ели натерао ђавола да избљује шест поједене деце од сестру Мелелију, како свети Сисоје што уради?“ (Сремац 1981: 547).

24 Оловни амулет с мотивима СЛ нађен у Бугарској потиче с краја X или почетка XI века (Агапкина 2017: 382–383). Палимпсест из Јерусалимске патријаршије, који би могао имати везе са Србима, из XII века, такође садржи делове СЛ (Исто: 383).

који је овај зборник и пронашао у близини Скадра, још 1890. је обелоданио његов садржај (1890: 4–20), а текстове који нас овде занимају објавио је Матвеј Соколов две године пре тога (1888: 26–39), што је српској научној јавности свакако било познато. Ипак, прошао је и цео XX век без српских студија посвећених проблему овога апокрифа, премда је он у нашу културу ушао тако рано, и иако је погодан за компаративна проучавања.<sup>25</sup>

Волуминозни зборник *Сисиниева легенда в фольклорных и рукописных традициях Ближнего Востока, Балкан и Восточной Европы* (2017) надокнадио је поменути недостатак,<sup>26</sup> јер садржи и обимну студију Татјане Агапкине о јужнословенском материјалу, који је, како се отуд види, највише српски.<sup>27</sup> Према овом рачуну, рукописи српске редакције СЛ или они српскога порекла јесу следећи (без обзира на то да ли садрже оба типа или само један): 1. Палимпсест из XII века (Јерусалимска патријаршија), у којем има нешто српских језичких особина; 2. Зборник попа Драгоља из треће четвртине XIII века (Народна библиотека Србије, Рс 651);<sup>28</sup> 3. Зборник апокрифних текстова из XVII века (Софија); 4. Зборник из XVII века (некада у збирци старе Народне библиотеке Србије, изгубљен, али је текст објављен); 5. Часослов из XVII века (Софија); 6. Молитвени свитак из XVIII века, исписан у Копривници (Софија); 7. Молитвени свитак (други) из XVIII века (Софија); 8. Апокрифни молитвеник с почетка XVIII века (Народна библиотека Србије, Рс 454); 9. Апокрифни молитвеник попа Живана с почетка XVIII века (JAZU 140); 10. Зборник житија из 1781. (Народна библиотека Србије, Рс 425); 11. Молитвени свитак из XVIII века (Етнографски музеј Србије); 12. Непозната црквена књига из 1827. из манастира Ђелије Пиперске (загубљена, али је текст објављен); 13. Зборник с почетка XIX века (Народна библиотека Србије, Рс 88); 14. Зборник апокрифа из 1832. (Народна библиотека Србије, Рс 113); 15. Лекаруша из 1843, настала у Босни (загубљена?); 16. Молитвеник хиландарског монаха Теодосија Томашевића из 1850 (Хиландар 672); 17. Молитвеник из 1853, настао у Босни (Твер); 18. Зборник из XIX века, настао у Црној Гори (загубљен?) (Агапкина 2017: 382–393).<sup>29</sup> Овоме списку можемо додати и ове преписе: 19. Молитвени свитак из XVIII (?) века (Народна библиотека Србије,

25 На самом измаку века Мирјана Детелић објавиће текст о СЛ, поредећи две писане верзије и усмени материјал на Балкану (2000: 99–114). Ипак, ниједна од двеју писаних верзија није српске редакције, тако да се може узети да о српском материјалу и није писано. Што се тиче простора бившег српскохрватског језика, Марија Пантелић је писала о једном глагољском амулету, при чему је важан увод у којем су изложени основни подаци и дата литература о СЛ (ПАНТЕЛИЋ 1973: 161–203).

26 У њему су изложена сва дотадашња сазнања о СЛ на широким просторима њеног ширења, заједно са литературом на многим језицима, нарочито је информативан уводни текст који смо горе цитирали.

27 И пре тога је постојао списак јужнословенских преписа (Велинова 2010: 169–170).

28 На савременом српском: Јовановић 2012: 521–525.

29 Уз помен сваког преписа пружени су и подаци о објављивању и литератури.

РС 388);<sup>30</sup> 20. СВИМС; 21. Молитвени свитак из 1834, укратко га описао Леонтије Павловић 1959. под бр. 3 (Музеј града Београда, 2982); 22. Апокрифни молитвеник из друге четвртине XIX века (МСПЦ Гр 38); 23. Зборник апокрифа из 1801 (МСПЦ Гр 296); 24. Зборник апокрифа из XIX века (МСПЦ Гр 3 I 77); 25. Молитвени свитак из XVIII (?) века (Библиотека Матице српске, РР I 45). 26. Свитак из Велике Хоче (XIX век?). Треба се надати да ће постојање оволиког броја српских преписа, који свакако није коначан, изазвати потребу засебног изучавања у српској науци.

Приметно је да постоји велики временски јаз између СЛ у Зборнику попа Драгоља и прве следеће сачуване (XVII век). Пошто логика казује да је морало ипак бити континуитета у преписивању ових текстова, јер је очигледно да су се они код нас преносили у току најмање седам векова, ову празнину приписаћемо губицима које је претрпео српски рукописни корпус. Као што се види, број сачуваних преписа СЛ расте у XIX веку, као што је случај и са Сном, па би се дало закључити и да је њена популарност у то доба расла; можда то има везе и са чињеницом да је писменог света било све више, нарочито на подручју Карловачке митрополије (одакле потиче знатан број новијих преписа), јер су заинтересовани сами могли за себе састављати личне зборнике по избору, не морајући више да их наручују од ретких писмених људи.<sup>31</sup> Овакав број преписа СЛ сада већ омогућава да се састави исцрпна студија о њеном животу у српској средини све до новијег доба, када она улази и у штампану књигу, на српском народном језику, додуше никада самостално, него као додатак Сну, са светим Сисојем у главној улози („Чудотворна сила светога Сисоја“).

Претпоследњи текст у СВИМС јесте део Јовановог јеванђеља (Јн 20.19–31), и то перикопе која се чита у недељу Антипасхе, тј. Томину (прва после Васкрса). Њен наслов у свитку гласи „От Јована с[v]јатаго евангелија“. Јасно је да се ради о литургијској формули пред читање јеванђеља, али недовршеној, јер недостаје последња реч – „чтеније“. Ово је још један знак који би нас могао упутити на закључак да је творац свитка био у свештеном чину. Погледамо ли како је текст овога зачела пренесен у свитак, видећемо да је пун грешака, али не просто омашки при писању, него речи које су толико искривљене да се дају препознати само ако се познаје оригинални црквенословенски текст Јеванђеља. То значи да он није преписиван из књиге, него да је навођен по сећању, а такође и да писар свитка није разумео све црквенословенске речи како треба, па их је исписивао онако како их је упамтио или како му се чинило да се изговарају, као када деца песму на страном непознатом језику покушају изговорити у складу са својим могућностима и језичким навикама. Тако је нпр. изворно „Глаголаху же ему“ постало „глаголою шуже Ему“, а „Многа же и ина“ се претворило у „много жина“ и слично. Осим тога, недостају и цели делови реченица, што би био још један доказ у корист тврдњи да је овај текст исписиван по

30 Ово је у ствари свитак који је Леонтије Павловић описао 1959. године под бр. 2 и који је тада био у приватним рукама; очигледно Агапкина није знала за овај текст.

31 У нашој релативно блиској историји остала су сећања на преписивање за новац (Filipović 1966: 37–38; Богивић 1975: 165).

сећању: од изворног „И ѿвѣща Ѡома и рече Ему: Господь мой и Богъ мой. Плагола ему Исусъ: яко видѣвъ ма, вѣрова: блажени не видѣвшии и вѣровавшие“ настало је „и ѿдвѣща Ѡома и рече ему Господь Исусъ яко видѣ мя и вѣровахася блажени нивѣдѣвшиа и вѣроваша“. Занимљиво је и следеће питање: шта овај канонски текст, иако веома искварен, ради у апокрифном окружењу и која је његова улога? Јасно је да и он мора имати заштитну функцију, тј. уклапати се у улогу свитка као амулета. Укључивање делова Јеванђеља није у овом смислу необично, има апокрифних зборника у којима се јављају јеванђељска зачала, а очекивано би било да њихов садржај буде недвосмислено одбрамбени – да то буде део Јеванђеља, рецимо, посвећен исцељењу бесомучника, тј. победи над демоном. Међутим, у Јеванђељу Томине недеље, посвећеном питању вере, тога нема, па се поставља питање зашто је баш оно нашло места у СВИМС. Могуће је да ћемо одговор наћи такође у конкретном апокрифном окружењу, у којем апостол Тома има нарочиту улогу. Познато је да постоје апокрифи који прате Томин пут у Индију у неколико варијаната, као што су Дела светог апостола Томе (Јовановић 2005а: 278–326), као и да управо у наслову таквога текста, који почиње јеванђељском повешћу о Томином (не)веровању, на коју се надовезује нејеванђељска фикција, може стајати напомена о читању у прву недељу по Пасхи.<sup>32</sup> На тај је начин апокрифна свест пренесена на чисто канонски текст. Осим тога, томе је допринела и народна традиција о апостолу Томи као истеривачу демонâ (Поповић Николић 2020: 115–134), при чему је сиже веома близак СЛ. Са ове тачке гледишта, појава апостола Томе уклапа се сасвим у апотропејску улогу молитвеног свитка.

Последњи текст у СВИМС је „Молитва светог Петра“. Као и у претходна три случаја употребе речи *молийва*, садржај текста не одговара термину, јер недостаје обраћање, мада је јасно да га власник свитка схвата као молитву због његовога садржаја, тј. ликова који у њему дејствују и имају моћ да човека разреше од муке, а припадају јеванђељском корпусу. Текст је врло кратак, догађај изложен у њему може стати у две или три реченице, а његова намена је избављење од зубобоље: Петар седи на камену, невољан, Христос му прилази и пита га зашто је тужан, а он одговара да је то зато што му црв нагриза зуб; Христос га потом ослобађа својом силом од те муке. Као што се види, обимом је овај текст сасвим сличан првом из циклуса Сна, али за разлику од њега немамо проширену редакцију повести о Петровој невољи због зубобоље. Које је њено порекло? Судећи по старини текстова које смо успели пронаћи – вероватно западно, као и у случају Сна. Најстарији записани текстови на латинском су језику, можда већ из X века, а извесни су они из XI и XII века (HDA 1941: 878), при чему се не јавља увек мотив црва који изједа зуб. Из тога би се дао извести закључак да су они потекли из манастирске средине. Рекло би се да то потврђује и најстарији препис нађен у Словенији (GRAFENAUER 1937: 281), који потиче из XII века, такође на латинском, а налази се у оквиру књиге *Liber moralium* Григорија Великог, коју је преписао један цистерцитски монах (Вавић 2013: 87). Латински

32 Тако је у дужој верзији (Јовановић 2005а: 289, 304).

је као универзални језик западне културе допринео ширењу овога текста диљем Европе, јер га касније налазимо посвуда (Француска, Данска, Енглеска, Немачка) у преводима на народне језике, одакле прелази у народни фолклор и живи као басма (ROPER 2005: 122–125). Свакако је занимљиво да је на крајњем северозападу Европе, у Ирској, забележено 70 усмених варијаната на гелском и 158 на енглеском језику (HILLERS 2022: 104–105).

Уколико је тачан закључак о западном пореклу (ипак би ваљало проверити и византијске изворе), требало би испитати којим је путевима текст стигао до Срба. Засад можемо, као што се и горе чинило, покушати пронаћи најстарије српске преписе.<sup>33</sup> Најстарији би свакако био Часослов исписан 1498. из библиотеке Јерусалимске патријаршије, који и иначе садржи поједине апокрифне текстове (Красносељцев 1888: 21, бр. 22),<sup>34</sup> при чему се не може рећи јесу ли неки делови касније додавани или је цела књига исписана у истом времену. Налазимо ову „молитву“ и у рукописима из XVI столећа. Једна је из неименованог рукописа манастира Савине – „Молитва од чрва“ (КАЋАНОВСКИ 1881: 156),<sup>35</sup> друга је из Зборника апокрифа и других састава из треће четвртине истога столећа у Народној библиотеци Србије – „Молитва светаго Петра кому чрв зуби гризет“ – Рс 53, објављени инципит и ексципит (Штављанин-Ђорђевић и др. 1986: 119, бр. 54), а трећа је у Призренском зборнику – Рс 36, из истога времена (Штављанин-Ђорђевић и др. 1986: 70, бр. 37). Једну српскословенску верзију објавио је Стојан Новаковић, уз напомену да ју је добио „пријатељским посредовањем из Боке Которске“ (1877: 516).<sup>36</sup> Убрзо је и Љубомир Стојановић препечатао једну из српскога Часослова насталог 1727. године, чуваног у Кијеву (1890: 195).<sup>37</sup> Занимљиво је да је Милан Ђ. Милићевић у српском старопечатаном Псалтиру из 1570. у Народној библиотеци Србије пронашао исти текст и објавио га у оквиру своје чувене етнографске студије (1873: 164–165). Соколов наводи и „Молитву кому чрви зуби гризут“ у српском Молитвенику из XVIII века, који је нашао у Твери (1895: 155). „Молитва“ против овога злог црва (који се негде назива „мигрин“, „мигран“) допрла је и до XIX века, па је нађена у лекаруши писаној у Прибинићу код Теслића (Катић 1958: 27), као и у једном новијем зборнику апокрифа из 1832, који смо већ помињали (Штављанин-Ђорђевић и др. 1986: 219,

33 Њихов попис дао је Радоман Станковић, упоређујући потом делове текстова њих четири (1979: 203). Очигледно је у томе пратио Рељу Катића (1958: 26–27).

34 Красносељцев, који је дао цео текст („Молитва за зуби гризештому чрву“, л. 410б), овај рукопис је датовао на крај XIV века, иако је сам пренео запис писара са годином 7006 (= 1498), што је касније исправљено (Розов 1925: 120).

35 Апокрифних молитава има у Савинском требнику из 1575 (Богдановић 1978: 91, бр. 10).

36 Реља Катић наводи да је ова молитва нађена у дечанском рукопису Златоустових беседа из XIV века (стара сигн. 32/162), за њим то понавља и Р. Станковић. Међутим, у археографском опису тога рукописа пише да на унутрашњој страни предње корице стоји само „садржај из неке лекаруше“, у којем има нешто и „о зубније болести“, али нема никаквог текста (Синдик и др. 2011: 329, бр. 83).

37 Датовање према: ЛЕБЕДЕВ 1916: 33, бр. 76.

бр. 99). Подробнијим испитивањем рукописних збирки, као и археографских описа, вероватно би се нашло још преписа,<sup>38</sup> а то се тиче и других текстова исписаних у СвИМС. Подаци у овоме раду служе као прелиминаран преглед и не могу се ни у којем случају сматрати исцрпним.

Из свега изнесеног јасно је да су овом приликом проматрани текстови литерарног порекла, а не усменог, иако се они несумњиво фолклоризују и улазе у подручје усменог стваралаштва. То се види и по њиховом језичком статусу. Најстарији записани су редовно српскословенски, а пошто носе неканонски карактер, у њих лакше улазе црте народних говора. Ипак, и они су доживели једну са овога становишта можда неочекивану литераризацију. Наиме, продор руских књига, који у XVII веку бива све чешћи, а у XVIII веку управо масован, изазвао је поступну русификацију српскога књижевног израза, која је у трећој деценији столећа на подручју Карловачке митрополије и формално легализована, да би се потом проширила полако и на остала српска подручја. Тај процес је захватио и апокрифне текстове као пре свега књижевне ентитете. Они се, са тачке гледишта српскословенске књижевне традиције, језички расрбљују и русификују, али истовремено јача уплив народног говорног идиома, јер улазе у народна предања, а отуд се опет враћају у писану форму. Молитвени свитак из Историјског музеја Србије је пример тих промена: његова основа је управо рускословенска (и то би такође могао бити доказ о исписивачу као припаднику свештеничког staleжа, јер је употреба рускословенског ипак била последица контакта са књигом), али су црте српскога народног говора свуда приметне, па до мешања долази неконтролисано, у истим позицијама у оквиру исте реченице.

Но, оно што је са становишта недостатака главна одлика исписивања текстова СвИМС јесте њихова понекад заиста висока семантичка оштећеност, као што смо већ назначили говорећи о јеванђељу Томине недеље. Поједини делови не би се ни могли разумети како треба без употребе контролних верзија, оних које су на потребном књижевном нивоу и чувају јасан смисао (нпр. у СЛ недостаје половина дијалога с купиним, тј. питање које јој свети Сисон упућује, што не бисмо разумели да нисмо читали друге преписе). То је вероватно такође последица слабог образовања, које није омогућавало стабилно и усредсређено бављење дужим текстом. Осим тога, недвосмислено се примећује и дубоко неразумевање текста који се исписује. Оно се очитује у многим искривљеним или потпуно неразумљивим речима, у збрканом и пометеном изражавању, као и у томе што понекад недостају логички делови реченица, док се некада неки и понављају, па се значење реконструише поимањем контекста. То је или последица преписивања са лошег извода, или, што ће пре бити, исписивања по сећању (што смо већ приметили код јеванђеља Томине недеље), јер тешко да би овакви пропусти могли настати преписивањем са ваљаног изворника: и ово се може назвати фолклоризацијом апокрифа. Међутим, замућивање и губљење значења није чудно, јер се одвија у оквиру магијског схватања. Иако магијска свест

38 Било их је и у неколико рукописа старе збирке Народне библиотеке (Станковић 1979: 203).

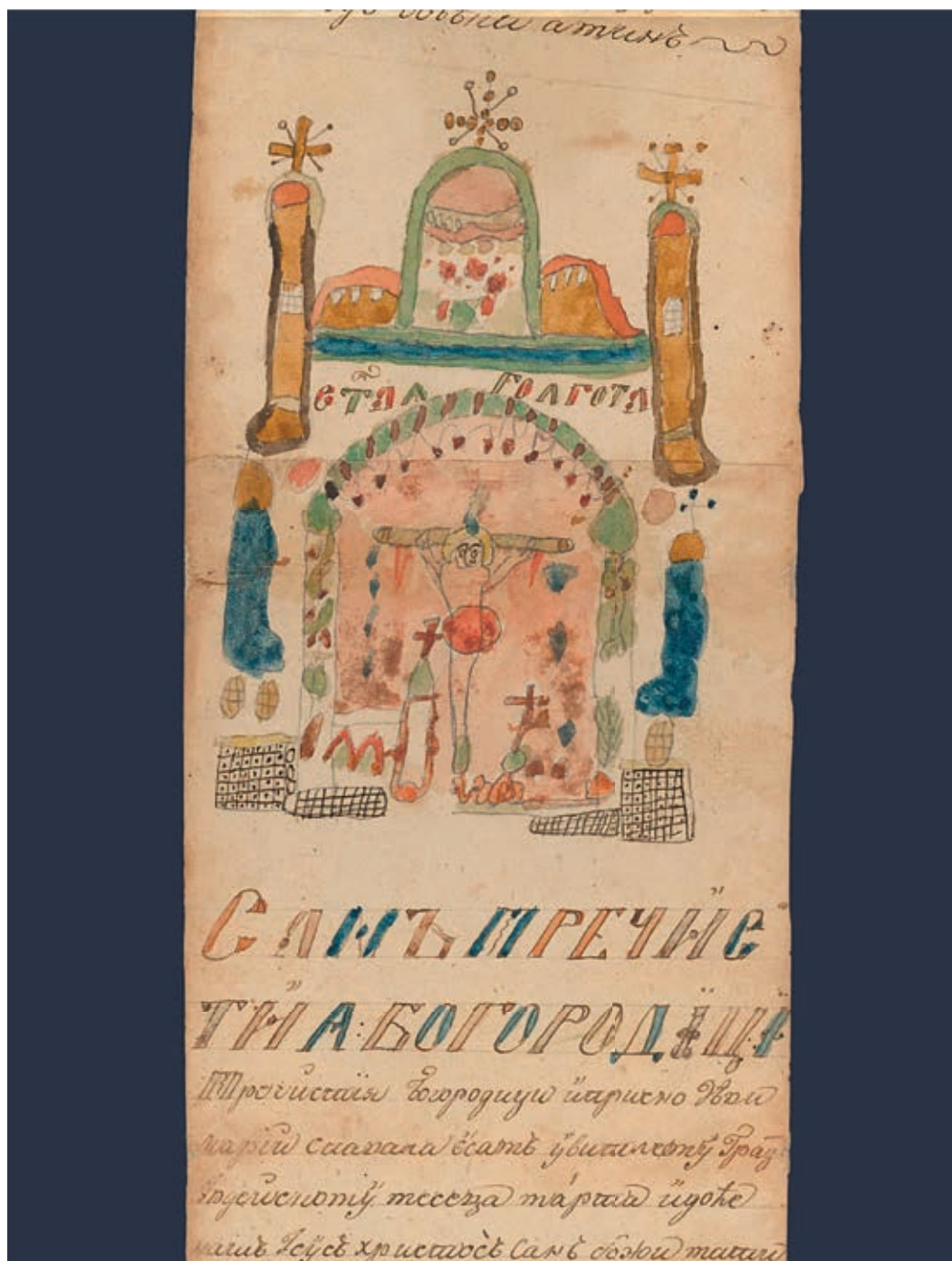
тражи да свака ситница буде на свом месту, без обзира на то да ли се разуме или не (иначе нема сигурног дејства), у пракси долази до потпуног замагљивања смисла, јер нема норматива, иако је порекло текста литерарно, па се претпоставља првобитна смисленост (старије верзије заиста јесу такве). Тако ни овде рационално поимање текста не игра пресудну улогу, него вера онога ко га изговара, или ко носи исписани медијум, да ће њиме бити заштићен, јер он без обзира на све ипак поседује чудотворну силу.<sup>39</sup> Иако су са становишта рационалног схватања речи текстови СВИМС несумњиво веома декадентни, ипак оно није једино становиште са којег их треба процењивати: они представљају готово сâм завршетак једног веома дугог историјског процеса, у којем су наши далеки и не толико далеки преци покушавали да се од зла одбране призивањем виших сила, јер је постојање и деловање једних и других за њих било несумњиво.

Текст СВИМС<sup>40</sup> доносимо у наставку, уз минималне приређивачке интервенције. Раздвајане су једино поједине слепљене речи у фонетским целинама ради лакшег разумевања, док је све друго остављено што ближе оригиналу, како би се стекао бољи увид у њега. У угластим заградама означавају се узвичником вероватне писарске погрешке, а упитником места за која нисмо сигурни шта значе или да ли су добро прочитана. Речи под титлама нису разрешаване.

---

39 И аутор овога рада добио је на почетку рата за наслеђе Социјалистичке Федеративне Републике Југославије од своје бабе једну углавном неразумљиву басму са истом таквом профилактичком улогом.

40 Свитак из Историјског музеја Србије садржи и седам веома наивно изведених, акварелом обојених илустрација, о којима овом приликом не можемо говорити због мањка компетенције и ограниченог простора. У тексту свитка који овде следи назначавмо једино њихову позицију. Само ћемо додати да је улога ликовних прилога у оваквим композицијама истоветна улози текста, а њихово међусобно надопуњавање и садејство потичу свакако из далеке старине. Као што се може видети из назива које смо им дали, сви су (осим последњег) строго хришћанског и црквеног карактера.



Сл. 1. Молитвени свитак, Историјски музеј Србије, инв. бр. 286/2483: почетак Сна Пресвете Богородице

## Прилог

### Издање текста Молитвеног свитка Историјског музеја Србије

[Илустрација 1: Богородица са Христом]

Написаніе пра [Б]огородиц[и]

Санъ I страданиѣ [!] Хрїстово санъ Пречистїя Богородици и Присно дѣви марїй владичици нашея и рече истини богъ ако човекъ санъ Твой Препише и у дому своему держи тому человѣку ништа не доѣ дяволъ ни зао человѣкъ увѣкъ имуть и прочитаеть на данъ три Пѣтъ Таи человѣкъ избавлень бѣдет и звѣри смерта и мѣки. Аминъ.

[Илустрација 2: композиција са три крста]

На гори

Еленасїя<sup>41</sup> Када еданъ часъ заспала Пречистая богородица и доѣ нашъ Исусъ Христосъ Синъ Божи и мени говорїй мати моя богородица, возлюбленая спаваш ли или слышашъ тргнула се Пречистая богородица, рече к немъ сине мой возлюблѣнїи видѣла есамъ чуданъ санъ и теби као си бой<sup>42</sup> [?] свезанъ и приведѣнъ во церковь и за асталъ Превезанъ из твое Главе у кровь проливаше и твое Божественно лице у као идоста и исусъ христосъ рече мати моя возлюблѣная Праведанъ санъ Твои препише и при себи носи милость мою добити хоѣе и смертъ Нѣговои доѣи ѣе ангель Господень и дѣшъ усти [?] царство Господѣ во вѣки амин.

[Илустрација 3: Стаа Голгота]

Санъ Пречистїа Богородицї

Пречистїя Богородици и присно дѣви марїй спавала есамъ у витлеему Град[у] Юдейскому месеца марта и доѣ нашъ Исусъ Христосъ санъ<sup>43</sup> [!] божи мати моя богородица чадо мое возлюблѣное спавала есамъ у витлеему Градѣ Юдейскому месеца марта видѣла есамъ страшанъ санъ и тебе рече Исусъ христосъ богородице дѣво яко у снѣ и рече ему пречистая богородица са сѣзми возлюбленая чадо мое прекрано<sup>44</sup> [?] санъ ибо видѣла у снѣ петра у риму а тебе у юдеискому Градѣ

---

41 Искривљено од „Елеонска“ (Маслинска) гора.

42 Вероватно треба: како си био.

43 Требало би: синъ.

44 Прекрасно.

разпята међу двама разбоиникама, на древетѣ Кедрѣ и пѣвкѣ<sup>45</sup> и нипаретнѣ<sup>46</sup> [?] Понтискому Преданъ и палицама по глави бѣенъ бистъ святое лице ѿ жидова Плевано бистъ и терновъ вѣнецъ на глави Твои метѣ ти извѣст [?] Жалчемъ напоенъ истече у кровъ и вода сонце и месецъ помлачилъ у ковъ [?] прилѣпися емъ и земля Потресла се церковная завезя<sup>47</sup> [!] раздрала се, надвое ѿдъ вишняго краѣ [!] даже до нинѣшняго часа Темность бистъ по всеиъ [!] земли ѿдъ часа б даже до часа 9<sup>го</sup> Јосифъ и никодимъ уплашенъ Положества [?] 3<sup>го</sup> день воскресоша Адама, сиче и евѣ и врата Гвоздена, разрѣши ѿ адама ѿ евѣ изводе после смерти из рая воскресоша изведе на небо о деснѣю бога и рече внѣ [!] нашъ Господъ исхъсъ христосъ мати моя возлюбленная Пречистая дѣво богородица тои [?] стану санъ твои на мени сечъ [?] мати моя ако кои человекъ санъ Твои Препише или кодъ себе носи или у дому своему држи: тому чкъ никада не дође ни зао чкъ не исполнить дяволъ и дѣхъ люковъ [!] задама [?] изидеть и биђе Ангель непрестано, во вѣкъ меншоаия [?] дѣяволскаго невѣдѣнїя бесовскаго и одъ дявола избавленъ Будеть и вѣчнїя муки или ако на путь поѣшъ и санъ твои при себи носашъ таи чкъ избавленъ будетъ одъ птица и звѣрїя и од овога [?] человекъ ако поѣшъ и санъ твои при себи носи той чкъ избавленъ бѣдетъ о<sup>48</sup> [!] птица и звере и од вога [?] зла чкъ ако поѣшъ предъ свѣдѣю тай листъ кодъ себе држити [!] иматъ са собомъ непрестано осуѣненъ, не будетъ и архангелъ микаиль путь указѣ твоими малиама [?] богородици.

[Иллюстрација 4: вертикални пресек цркве]

МОЛИТВА ЖЕНСКА,

Ако коя жена тешка естъ и бѣде тай листъ кодъ себе држати<sup>49</sup> [и]мать и она лако родити хоѣе и смерти нѣговои Говори буди и слава Исхсова христа надамномъ да исхсъ мени помошникъ будетъ и сачува жени [?] Грѣшнѣ ѿ срѣли [!] летящїя и свѣакого зла ѿ ѿбави [!] мати богородица моя чрезъ руку сѣтая [!] извоиеи [?] ~ ~ ~ ~ ~  
 ѿргани и музи пристрите [!] слчно [!] тинпани привѣди составите Различно Пастирию Глашаите здравѣ бистъ желаите.<sup>50</sup>

45 Певка, тј. певга (грч.) је врста бора. Ово је леп доказ о литерарном пореклу текста, јер чува традицију по којој је Часни крст начињен од три врсте дрвета израслих из једног корена (кедар, бор, кипарис), а која потиче из једног пророчког места код Исaiје (Ис 60.13).

46 Требало би да, судећи према поменутом пророчком месту из Исaiје, ова искварена реч означава кипарис.

47 Требало би: завеса.

48 Требало би: од.

49 Између ове и наредне речи налази се празнина.

50 Изворно стихови су овакви: „ѿргани и музи пристроите слично, / тоумпани съ привѣти, составите различно: / Пастырю глашаите, / здравоу бытъ желаите“.

[Илустрација 5: вертикални пресек цркве]

МОЛИТВА САТАГО [!] АРХАНГЕЛА МИХАИЛА

То естъ одъ нечестиваго дѣха ѿдъ Грознице ѿдъ але и мора и зла вѣтра Погана егда скождаше сти Архангелу михаилу ѿдъ Гора еленстая и срете вештица имущъ власи до землѣ очи ѿгнѣне рѣке и зубе крваве и рече и сти Архангелъ микаиль што ти еси и што естъ имя твое она же одтвѣща [!] азъ есамъ родъ чловѣческому Гѣбителницъ [!] аоъ [!] хозндвить [?] женама научу и вдѣ [?] домъ ихъ и закомтуъ [?] вештица яко Голѣбица азъ дожду млеко младецемъ [!] увращю и онѣчаю<sup>51</sup> [?] плакати скорбимъ сердцемъ егда

[даље текст уписан у четири поља око нацртаног крста]<sup>52</sup> рда [?] истиное Слово божіе I ода зидѣ да бежи уфати ми сѣи архангелъ михаиль свеза ме и поће ме бити и мѣчити и пако лицама<sup>53</sup> жесто [!] бити и огнѣнѣю и бече [!] сѣи Архангелъ Микаиль живъ господ Богъ мои да немамъ Тебе пѣстити давл<sup>54</sup> [?] ми се не исповѣдишь родъ твоему да никому зла учинити не можешъ и сказа му [даље текст писан нормално] семѣ вештица тако ми мищею<sup>55</sup> [!] Господнѣ да не иматъ ту область да се могѣ та сва имена вписати:

- 1: вештица [између 1 и 2 ситнијим словима нејасна краћа реч]
- 2: Преобразъ
- 3: лѣмина
- 4: аветъ
- 5: мартѣта
- 6: мартѣта
- 7: юсаносъ
- 8: лѣфина
- 9: иння [?]
- 10: Месечина
- 11: мармасъ
- 12: ѣбица
- 13: осанога
- 14: мора
- 15: верлуна
- 16: савата
- 17: убица
- 18: клеветница
- 19: трѣбленица
- 20: страшница

Све сказа сва моя имена и с тога часа изѣбавленіе Раба его Аминѣ.

---

51 Вероватно треба: научаю.  
52 Ово је урађено према узору „крсних словеса“.  
53 Вероватно треба: палицама.  
54 Можда: докле.  
55 Вероватно треба: мишице.

[Илустрација 6: вертикални пресек цркве]

МОЛИТВА САТАГО [!] СИСОНА

Иже бисть сѣи сисонъ и явися ему Ангель михаиль Господь и рече емѧ востани сѣи сѣсонъ поће стра<sup>56</sup> [!] твоиѡй мелентие понеже родила есть б<sup>тѡ</sup> деце и сия грошетъ [?] дяволь зла ти тебе же сотворио богъ ловвра [?] мелентія же бяше сотворила столь одъ мермера и врата железна затворила и оловомъ затопила извтъ<sup>57</sup> [?] пищѧ себѣ за три лѣта и при дѣвицѧ ка послу<sup>58</sup> диханіе дондеже возрасти ѡтроче и приде сѣи Сисонъ и рече отвори врата сестро моя Мелентія аз есамъ братъ твои Сисонъ она же ивѣщѧ [!] не могу ти ѡтворіти врата боюся дявола имамъ отроча мадо<sup>59</sup> [!] изео ми дяволь [...?] деце боюся дявола да ми ово не возметь и рече сѣи сисонъ Не боися сестро моя мелентія азъ есамъ ловаць дяволскіймъ [!] мелентія отвори врата начинися дяволь како лафъ и створися зрно жита и прилѣися<sup>60</sup> [!] кону под копиту дяволь како лафъ изватъ<sup>61</sup> [?] отроче и однесе мелентия же возва Брата свога Сисонъ иже Тако ми бисть ѡднесе ми дяволь отроча и рече святи Сисонъ не може га дяволь от мене сачувати ни у морске дубине ни у небеске висине и азъ си обращъ у [!] на коня узя на себе пламенито орѣжіе и прія на дявола бѣжаше и отроче уста носяше и бяше видѣла, и ре [!] не видѣхъ и рече сѣи сисонъ да си проклата [!] купино<sup>62</sup> гдѣ тї е корень тѧ ти и верхъ и да си человѣку на проклатіе а и себи на проклатіе и бисть тако и паки обрете и при пути борѧ и рече древо божіе боро видѣла еси дяволь бѣзаше<sup>63</sup> [!] и отроче уста носяше и рече видѣла его свимъ путемъ бѣзаше и ѡтроча уста носяше и погнуся во морѣ и рече сѣи Сисонъ да си благословена боро да си церковъ на просященіе [!] а себи и бисть тако и паки обрете и при пути маслину и рече сѣи Сисонъ древо божіе маслино видѣла еси дявола и бѣзаше и ѡтроча усти носяше и рече видѣхъ его свимъ путемъ бѣзаше и ѡтроча усти носяше и погоуся [!] во море и рече сѣи Сисонъ Да си благословена маслино да си во церковъ по просященіе а и себи На благословеніе и паки бисть како святи Сисонъ и верже удице а клѣште и ѧ море баца и уфати врака [!] за ушию клѣштама удицомъ за език и уфати и вуче ка [!] на суво и поче га бити и мучити и Лагола ему святи Сисонъ даж ми Сатина<sup>64</sup> [!] б деце сестре мое мелентие и рече сатана Не имамъ тебе шта дати зане изехъ и рече сѣи Сисонъ ако си изео ѡри [?] изблуди и рече дяволь изблуди твое матере млеко и дланѧ [!] свое и тако гроздѧ [?] изблудувати б деце сестре твое мелентіе и воздвиже сѣи Сисонъ врѣцѣ [!] свое на

56 Треба: сестри.

57 Вероватно је у изводу стајало „и взятъ“, иако би и то било погрешно.

58 Ова окрњена реченица требало би да значи да је Мелентија себи узела слушкињу.

59 Требало би: младо.

60 Требало би: прилѣписа.

61 Вероватно такође: взятъ.

62 Овде је испуштено Сисоново питање купини да ли је видела ђавола како бежи с дететом.

63 Бѣжаше.

64 Сатана.

небо и помолися Богу свимъ сердцемъ и воимъ [!] дѣшомъ изблуга млеко матеріно на дланѣ свое и виде дяволъ и застидися и првертися [!] утроби елизъ [?] изблуга б дече све сте живи по редѣ и рече дяволъ не може се наква<sup>65</sup> [!] сатана ни вештица Гди е образнава [?] молитва твоя да не имадѣ областъ дяволъ не мозне се [!] никаква сатана ни вештица сакрити и паки рече сѣи Сисонъ докле ми се не исповѣдишъ твоему и рече иди врагъ родъ естъ

вештіца  
мора  
ветар [између 3 и 4 ситнијим словима: пјастіе]  
удавлѣница  
удавлѣница жене дече  
кровопилая  
удавляющая

и паки моляше пусти ма [!] Сѣи Сісоне стиже веже уди его безню<sup>66</sup> [?] и назнаменова девѣ и прінеси свои меленти буди избавленіе раба его ѿца и сина и сятаго [!] духа. Аминъ.

[Илустрација 7: месец и звезде]

п ІОВАНА САТАГО [!] ЕВАНГЕЛИА

Сушѣ Паздѣ [!] день тои во едину ѿ суботъ и вниде день дверемъ затворенимъ идѣже бяху ученици Его собранимъ страха ради Іудеиски Приде Исусъ и ста Посредь Показа имъ вруцѣ [!] и нозѣ и ребра Своя козхраловашоже<sup>67</sup> [!] ученици видѣше Господа и рече же имъ Исусъ поги [!] мир вамъ якоже Посла мя отецъ и Азъ Посилаю ви и еси рекѣ дунѣ и Глагола имъ Грехій ѿпшася имъ имже Держати и держати я ѿома же держи единъ ѿ тобою На девяти<sup>68</sup> Глаголами з [!] Блинецъ не вѣдутъ нами егда приде Исусъ Глаголоушу [!] же Ему дружи [!] ученици видѣхомъ Господа онъ же рече имъ аще не вижи [!] на рукѣ его язви Гвознїя и вложу Персто [!] и вложу рѣку свою Ребра его нему вѣра и по днѣхъ смихъ [!] Паки бяху внуѣръ ученици и ѿома с нама Приде Исусъ дверемъ затворенимъ и ста посредѣхъ [!] и рече мир вамъ по тому Глагола ѿомѣ Принеси Пестъ [!] твой сѣми и вижъ [!] врцѣ мой и пренеси вѣ [!] руку твою и вложи ребра моя не буди невѣрно и ѿдвѣща ѿома и рече ему Господѣ [!] Исусъ яко видѣ мя и вѣровашася блажени ни вѣдѣвша и вѣроваша много жина [!] знаменїя сотвори Исусъ предъ ученици своимие [!] яже

65 Онаква.

66 Вероватно треба: бездну.

67 Искривљено од: возрадвашася.

68 Искривљено од: единъ ѿ обоюнадесате.

писана биша да вѣруете яко Ісусъ естъ хрїстосъ сїнь божи и да вѣрвется живалай  
[?] мати твоима его<sup>69</sup> аминъ боже

### МОЛИТВА

Святаго петра ѿдъ збѣне болести святи Петаръ седи на камену мерменому<sup>70</sup> [!] не  
би постоянь Бияше и приде емъ ѿ Господъ и рече што толїко исдрогостанъ<sup>71</sup> [?]  
еси спяти [!] петаръ и рече есамъ ер мї е и ѿгрїзао цервъ збѣ кой изкренъ моего  
Господа тебе своею Говорїй во вѣки вѣковъ, Аминъ.

69 Искривљено од: и да вѣрующе живота имате во има Его.

70 Мермерному.

71 Ова невероватна реч је вероватно искривљено од „нерадостан“, како стоји у верзији коју је објавио М. Ђ. Милићевић.

## СПИСАК РЕФЕРЕНЦИ

- АГАПКИНА 2017: Т. Агапкина. „Сисиниева молитва в южных славян.“ *Сисиниева легенда в фольклорных и рукописных традициях Ближнего Востока, Балкан и Восточной Европы*. Москва 2017, 373–505.
- БОГДАНОВИЋ 1978а: Д. Богдановић. *Кашалот ђирилских рукописа манасѿира Хиландара*. Београд 1978.
- БОГДАНОВИЋ 1978б: Д. Богдановић. „Инвентар рукописа манастира Савине.“ *Манасѿир Савина*. Београд 1978, 89–96.
- БОГИЋЕВИЋ 1975: В. Богићевић. *Писменосѿ у Босни и Херцеговини*. Сарајево 1975.
- БРАТИЋ 1903: Т. Братић. „Пабирци из народне медицине у Херцеговини.“ *Гласник Земалској музеја у Сарајеву*, 15 (1903), 153–180.
- ВЕЛИНОВА 2010: В. Велинова. „Из българо-срѣбските книжовни врѣзки през XIII в.“ *Зборник радова Визанѿолошкој инсѿитѿуѿа*, 47 (2010), 161–177.
- ВЕСЕЛОВСКИЙ 1876: А. Веселовский. „Опыты по исторіи развитія христіанской легенды.“ *Журналь Министерства народнаго просвѣщенія*, 184 (1876), 341–363.
- ГПЦ 1903: *Гласник Православне цркве у Краљевини Србији*, 7/8 (1903), 419–421.
- ДЕТЕЛИЋ 2000: М. Детелић. „Свети Сисин у сивој зони усмене књижевности.“ *Исѿочник*, 35–36 (2000), 99–114.
- ЂОРЂЕВИЋ 1938: Т. Ђорђевић. *Зле очи у веровању јужних Словена*. Београд 1938.
- ЕЛЕЗОВИЋ 1935: Г. Елезовић. *Речник косовско-меѿохиској дијалекѿа*, 2. Београд 1935.
- ЖЕНАРЈУ РАЈОВИЋ 2023: И. Женарју Рајовић. „Јерусалимска соба у Великој Хочи.“ *Косово и Меѿохија кроз чињенице, ѿумачења и симболе*, 2. Лепосавић 2023, 87–104.
- ЈОВАНОВИЋ 2005а: Т. Јовановић. *Аѿокрифи новозавѿјни*. Београд 2005.
- ЈОВАНОВИЋ 2005б: Т. Јовановић. „Апокрифи у старим српским преписима.“ *Аѿокрифи сѿа-розовавѿјни: ѿрема српским ѿрејисима*. Београд 2005, 9–66.
- ЈОВАНОВИЋ 2012: Т. Јовановић. *Сѿара српска књижевности. Хрѿѿомаѿија*, 1. Београд 2012.
- КАТИЋ 1958: Р. Катић. *Медицина код Срба у средњем веку*. Београд 1958.
- КОСТИЋ 1924: П. Костић. *Сѿоменѿа 50-ѿодишњице ѿризренске Боѿословско-учиѿељске школе: 1871–1921*. Београд 1924.
- КРАСНОСЕЛЬЦЕВ 1888: Н. Красносельцев. „Славянскія рукописи патриаршей библиотеки въ Јерусалимѣ.“ *Православный собеседникъ*, 12 (1888), 1–32.
- КРЕЦЕНБАХЕР 1977: Л. Креценбахер. „Савремене форме усменого предања између штампаних књига за народ и ликовного приказивања у југоисточној Европи.“ *Научни сасѿанак славѿѿѿа у Вукове дане*, 2 (1977), 73–84.
- КУЛИШИЋ И ДР. 1970: Ш. Кулишић, П. Ж. Петровић, Н. Пантелић. *Српски мѿѿолошки речник*. Београд 1970.
- ЛЕБЕДЕВ 1916: А. Лебедев. *Рукописи Церковно-археологического музея Императорской Киевской духовной академии*, 1. Саратов 1916.

- ЛЕСКОВАЦ 1960: М. Лесковац. „Болест и смрт Лазе Костића.“ *Лаза Костић*. Београд 1960, 95–98.
- ЛЯВДАНСКИЙ, ТОПОРКОВ 2017: А. Лявданский, А. Топорков. „Введение.“ *Сисиниева легенда в фольклорных и рукописных традициях Ближнего Востока, Балкан и Восточной Европы*. Москва 2017, 13–28.
- МАРТИНОВИЋ 2019: М. Мартиновић. „Рукописне и штампане књиге манастира Подластва.“ *Манасѝир Рођења Пресвете Бојородице Подласѝива, Грбаль*. Цетиње–Будва 2019.
- МИЛИЋЕВИЋ 1873: М. Ђ. Милићевић. „Живот Срба селяка.“ *Гласник Срѝској ученој друшѝива*, 37 (1873), 109–178.
- МОШИН 1971: В. Мошин. *Словенски ракойиси во Македонија*, 1. Скопје 1971.
- МОШИН И ДР. 2017: В. Мошин, Љ. Васиљев, Д. Богдановић, М. Гроздановић Пајић. *Збирка Радослава М. Грујића, књ. 1. Археоѝрафски оѝис, св. 1*. Београд 2017.
- МОШИН И ДР. 2023: В. Мошин, Љ. Васиљев, Д. Богдановић, М. Гроздановић Пајић. *Збирка Радослава М. Грујића, књ. 1. Археоѝрафски оѝис, св. 2*. Београд 2023.
- НОВАКОВИЋ 1877: С. Новаковић. *Примери књижевности и језика сѝароја и срѝско-словенскоја*. Београд 1877.
- ПАВЛОВИЋ 1953: Л. Павловић. „Рукописни молитвеник Етнографског музеја у Београду.“ *Гласник Еѝтноѝрафској музеја у Беоѝраду*, 16 (1953), 144–162.
- ПАВЛОВИЋ 1959: Л. Павловић. „Београдски рукописни молитвени свитци.“ *Гласник Еѝтноѝрафској инстѝијуѝија Срѝске академије наука и уметѝности*, 8 (1959), 117–135.
- ПЕТРОВ 1872: Н. Петров. „О влиянии западно-европейской литературы на древнерусскую.“ *Труды Киевской духовной академии*, 6 (1872), 463–544.
- ПЛЮХАНОВА 2021: М. Плуханова. „Сон Богородицы – Sogno di Maria в контексте италянской словесности о страстях Христовых.“ *Словесность и история*, 3 (2021), 34–61.
- ПОПОВИЋ 1922: Ј. Поповић. „Савремени религиозни покрет у нашем народу.“ *Хришѝански живоѝ*, 3 (1922), 129–142.
- ПОПОВИЋ НИКОЛИЋ 2020: Д. Поповић Николић. „Фантастични елементи у обликовању лика Светог Томе у српским басмама и апокрифима.“ *Савремена срѝска фолклористѝика*, 8. *Словенски фолклор и књижевна фанѝасѝика*, Београд 2020, 115–134.
- ПЫПИН 1862: А. Пыпин. „Исследование для объяснения статьи о ложных книгах.“ *Летопись занятий Археографической комиссии*, 1 (1862), 1–55.
- РАДИВОЈЕВИЋ 2012: Доситеј (Радивојевић). *Име Божије у руској ѝеолоѝији XX века*. Београд 2012.
- РАДОЈЧИЋ 1931: Н. Радојчић. „Српски Абагар.“ *Etnolog*, 4 (1931), 187–211.
- РОЗОВ 1925: В. Розов. „Српски рукописи Јерусалима и Синаја.“ *Јужнословенски филолоѝ*, 5 (1925–1926), 118–129.
- СИНДИК И ДР. 2011: Н. Синдик, Д. Богдановић, Љ. Штавлъанин-Ђорђевић, Б. Јовановић Стипчевић, Љ. Васиљев, Л. Цернић, М. Гроздановић Пајић. *Оѝис ћирилских рукописних књига манастира Високи Дечани*, 1. Београд 2011.
- СОБОЛЕВА 2000: Л. Соболева. „Устная и рукописная традиции апокрифического сюжета Сон Богородицы.“ *Фольклор Урала*, 11 (2000), 209–246.

Соколов 1888: М. Соколов, *Материалы и заметки по старинной славянской литературе*, 1. Москва 1888.

Соколов 1895: М. Соколов. „Новый материалъ для объяснения амулетов, называемых зме-евиками.“ *Древности*, 1 (1895), 131–202.

СРЕМАЦ 1981: С. Сремац. *Изабрана дела*. Београд 1981.

СРЕЋКОВИЋ 1890: П. Срећковић. „Зборник попа Драгоља: садржина и пророштва.“ *Сјоменик СКА*, 5, разред 2, Филолошко-историске и философске науке, [књ. 4] (1890), 4–20.

СТАНКОВИЋ 1979: Р. Станковић. „Једна апокрифна молитва од зубодоле.“ *Археографски прилози*, 1 (1979), 201–209.

СТОЈАНОВИЋ 1890: Љ. Стојановић. „Стари српски хрисовуљи, акти, биографије, летописи, типичи, поменици, записи и др.“ *Сјоменик СКА*, 3, разред 2, Филолошко-историске и философске науке, [књ. 2] (1890).

ТОПОРКОВ 2023: А. Топорков. „Сон Богородицы в русских рукописных и фольклорных традициях (XVII–начало XXI в.).“ *Studia Litterarum*, 8 (2023), 268–287.

ТУРИЛОВ 2007: А. Турилов. „Драгоља попа сборник.“ *Православная энциклопедия*, 16. Москва 2007, 211–212.

ШТАВЉАНИН-ЂОРЂЕВИЋ И ДР. 1986: Љ. Штављанин-Ђорђевић, М. Гроздановић Пајић, Л. Цернић. *Ојис ћирилских рукописа Народне библиотеке Србије*. Београд 1986.

ЯЦИМИРСКИЙ 1921: А. Яцимирский. *Описание южнославянских и русских рукописей заграничных библиотек*, 1. Петроградъ 1921.

BAVIČ 2013: S. Babič. „Charms in slovenian culture.“ *Incantatio*, 3 (2013), 86–99.

FILIPOVIĆ 1966: М. Filipović. „Memoari Živka Crnogorčevića.“ *Građa ANUBiH*, 14. Odjeljenje Istorijско-filoloških nauka, 10 (1966), 7–109.

GRAFENAUER 1937: I. Grafenauer. „Najstarejši slovenski zagovori.“ *Časopis za zgodovino in narodopisje*, 1–4 (1937), 275–293.

HAIN 1973: M. Hain. „Der Traum Mariens: ein beitrag zu einem europäischen Thema.“ *Dona ethnologica: Beiträge zur vergleichenden Volkskunde*. München 1973, 218–232.

HDA 1941: *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*. 9, Waage – Zypresse. Berlin–Leipzig 1941.

HILLERS 2022: B. Hillers. „A Written Charm in Oral Tradition: Peter Sat on a Marble Stone in Ireland.“ *The language of magic*. Milano 2022, 103–122.

JIGA ILIESCU 2022: L. Jiga Iliescu. „The Dream of the Mother of God and its oral-written performances.“ *The language of magic*. Milano 2022, 141–161.

KAČANOVSKI 1881: V. Kačanovskij. „Apokrifne molitve, gatanja i priče.“ *Starine JAZU*, 13 (1881), 150–163.

KRETZENBACHER 1975: L. Kretzenbacher. *Südost-Überlieferungen zum apokryphen Traum Mariens*. München 1975.

PANTELIĆ 1973: М. Pantelić. „Hrvatskoglagoljski amulet tipa Sisin i Mihael.“ *Slovo*, 23 (1973), 161–203.

ROPER 2005: J. Roper. *English Verbal Charms*. Helsinki 2005.

ŽARKO VOJNOVIĆ

## THE MANUSCRIPT PRAYER SCROLL OF THE HISTORICAL MUSEUM OF SERBIA

## SUMMARY

The manuscript prayer scroll kept in the Historical Museum of Serbia provides an opportunity, on the one hand, to discuss this devotional format from the book history perspective, since this type of medium has scarcely been addressed in Serbian scholarship. In the author's view, however, there is no obstacle to considering prayer scrolls as part of the history of the Serbian book. On the other hand, it is equally important to examine the texts contained in the scroll. It has been established that the majority of these texts belong to apocryphal literature. They consist of the legends known as the Dream of the Most Holy Theotokos and the Legend of Sisinnios, both of which enjoyed a very wide geographical distribution. The former most probably originated in the Roman Catholic regions of southern Europe and reached the Serbian milieu in the first half of the 17<sup>th</sup> century. The latter is of considerably greater antiquity and reached the Serbian cultural sphere through Byzantine territory, certainly by the 13<sup>th</sup> century (as evidenced in the Miscellany of Dragolj). The scroll contains three or four recensions or variants of the Dream of the Most Holy Theotokos and two versions of the Legend of Sisinnios ("type Michael" and "type Sisinnios/Melitina"). All these texts have an apotropaic function, intended to protect individuals from demonic forces. The scroll itself functioned as an amulet, carried on the person or kept in the household, a practice also known in other cultures. Because these texts have attracted relatively little attention in Serbian scholarship, an attempt has been made to determine their presence in previously described or catalogued Serbian manuscripts. In addition to these legends, the scroll also contains a chapter from the Gospel of John, as well as a widely known European "prayer" against toothache, presented in the form of a dialogue between Saint Peter and Christ. The scroll belonged to a Serbian insurgent from the Rudnik region who died in 1804. Its linguistic basis is literary Church Slavonic of the Russian recension, with strong influences from the Serbian vernacular. As an appendix, the article offers an attempt at reading the text of the scroll.



## СПИСАК РЕЦЕНЗЕНАТА

ДР МАРИЈА ВАСИЉЕВИЋ

научни сарадник, Балканолошки институт САНУ, Београд

ДР ТОМИСЛАВ ЈОВАНОВИЋ

редовни професор у пензији, Филолошки факултет Универзитета у Београду

ДР КРИСТИНА МИЛОРАДОВИЋ

научни сарадник, Институт за историју уметности, Београд

ДР АЛЕКСАНДЕР НАУМОВ

професор емеритус, Универзитет Ка Фоскари, Венеција

Супрасаљска академија, Супрасаљ

ДР НЕБОЈША ПОРЧИЋ

ванредни професор, Филозофски факултет Универзитета у Београду

ДР ЉИЉАНА И. ПУЗОВИЋ

научни сарадник, Народна библиотека Србије, Београд

ДР ВИКТОР САВИЋ

редовни професор, Филолошки факултет Универзитета у Београду

научни саветник, Институт за српски језик САНУ, Београд

ДР ТАТЈАНА СУБОТИН-ГОЛУБОВИЋ

редовни професор, Филозофски факултет Универзитета у Београду

ДР БРАНИСЛАВ ТОДИЋ

редовни професор у пензији, Филозофски факултет Универзитета у Београду

ДР СВЕТЛАНА ТОМИН

редовни професор, Филозофски факултет Универзитета у Новом Саду

ДР ВЛАДАН ТРИЈИЋ

научни сарадник, Народна библиотека Србије, Београд

ДР МИЛАНКА УБИПАРИП

научни сарадник, Народна библиотека Србије, Београд

ДР ИРЕНА ШПАДИЈЕР

редовни професор, Филолошки факултет Универзитета у Београду

ДР НЕБОЈША ШУЛЕТИЋ

научни сарадник, Балканолошки институт САНУ, Београд

## REVIEWERS

TOMISLAV JOVANOVIĆ, DR SC.

Retired Full Professor, Faculty of Philology, University of Belgrade

KRISTINA MILORADOVIĆ, PhD

Research Associate, Institute of Art History, Belgrade

ALEXANDER NAUMOW, DR SC.

Prof. em., Ca' Foscari University of Venice, Venice

The Supraśl Academy, Supraśl

NEBOJŠA PORČIĆ, DR SC.

Associate Professor, Faculty of Philosophy, University of Belgrade

LJILJANA I. PUZOVIĆ, PhD

Research Associate, National Library of Serbia, Belgrade

VIKTOR SAVIĆ, DR SC.

Full Professor, Faculty of Philology, University of Belgrade

Principal Research Fellow, Institute for the Serbian Language of SASA, Belgrade

IRENA ŠPADIJER, DR SC.

Full Professor, Faculty of Philology, University of Belgrade

TATJANA SUBOTIN-GOLUBOVIĆ, DR SC.

Full Professor, Faculty of Philosophy, University of Belgrade

NEBOJŠA ŠULETIĆ, PhD

Research Associate, Institute for Balkan Studies of SASA, Belgrade

BRANISLAV TODIĆ, DR SC.

Retired Full Professor, Faculty of Philosophy, University of Belgrade

SVETLANA TOMIN, DR SC.

Full Professor, Faculty of Philosophy, University of Novi Sad

VLADAN TRIJIĆ, PhD

Research Associate, National Library of Serbia, Belgrade

MILANKA UBIPARIĆ, PhD

Research Associate, National Library of Serbia, Belgrade

MARIJA VASILJEVIĆ, PhD

Research Associate, Institute for Balkan Studies of SASA, Belgrade

АРХЕОГРАФСКИ ПРИЛОЗИ  
ARCHEOGRAPHICAL PAPERS

Издавачи/Publishers

НАРОДНА БИБЛИОТЕКА СРБИЈЕ

Скерлићева 1, 11000 Београд, Србија

ИНСТИТУТ ЗА СРПСКИ ЈЕЗИК САНУ

Кнеза Михаила 36/1, 11000 Београд, Србија

NATIONAL LIBRARY OF SERBIA

1, Skerlićeva St. 11000 Belgrade, Serbia

INSTITUTE FOR THE SERBIAN LANGUAGE OF SASA

36/1, Knez Mihaila St. 11000 Belgrade, Serbia

За издаваче/For Publishers

ЈАСМИНА НИНКОВ, в. д. управника

ВЛАДАН ЈОВАНОВИЋ, в. д. директора

JASMINA NINKOV, Acting Director

VLADAN JOVANOVIĆ, Acting Director

Лектура и коректура/Proofreading

ВИКТОР САВИЋ

КАТАРИНА ШТЕТИЋ

ДРАГАНА ДУКИЋ-БОЈИЋ

VIKTOR SAVIĆ

KATARINA ŠTETIĆ

DRAGANA DUKIĆ-BOJIĆ

Превод на енглески/English Translation

ЈЕЛЕНА ВИТЕЗОВИЋ

JELENA VITEZOVIĆ

Технички уредник/Publishing Editor

МИРОСЛАВ А. ЛАЗИЋ

MIROSLAV A. LAZIĆ

Штампа/Printed by

RETRO PRINT, БЕОГРАД

RETRO PRINT, BELGRADE

Тираж/Circulation

300

Часопис излази једном годишње.  
Објављени радови, као и Упутство за припремање рукописа за штампу и Упутство за рецензенте,  
доступни су на интернет-страници Народне библиотеке Србије: [nb.rs/arheografski-prilozi/](http://nb.rs/arheografski-prilozi/)

Рукописе за штампу слати на адресу:  
Народна библиотека Србије  
Одељење за археографију  
(за Археографске прилоге)  
Скерлићева 1, 11000 Београд  
Телефон: +381112452662  
e-mail: [arheografskipriloz@nb.rs](mailto:arheografskipriloz@nb.rs)

Original texts for publication should be sent to the following address:  
Narodna biblioteka Srbije  
Odeljenje za arheografiju  
(za Arheografske priloge)  
Skerlićeva 1, 11000 Beograd  
Phone: +381112452662  
e-mail: [arheografskipriloz@nb.rs](mailto:arheografskipriloz@nb.rs)

ISSN ISSN 0351-2819

CIP – Каталогизација у публикацији  
Народна библиотека Србије, Београд

09(497.11)

АРХЕОГРАФСКИ прилози = Archeographical papers /  
уредници Владан Тријић, Мирослав А. Лазић. – 1979,  
бр. 1– . – Београд : Народна библиотека Србије : Институт за српски  
језик САНУ, 1979– (Београд : Retro print). – 26 cm

Годишње. – Текст на српском језику и на неколико светских језика. –  
Друго издање на другом медијуму:  
Археографски прилози (Online) = ISSN 1452-2233  
ISSN 0351-2819 = Археографски прилози (Штампано изд.)  
COBISS.SR-ID 15982082



YU ISSN 0351-2819  
UDK 091