

УНИВЕРЗИТЕТ У БЕОГРАДУ
ФИЛОЛОШКИ ФАКУЛТЕТ

Ирена А. Плаовић

РЕТОРИЧКО НАСЛЕЂЕ СРПСКОГ
СРЕДЊОВЕКОВЉА: СЛОВА И ПОХВАЛЕ

Докторска дисертација

Београд 2022.

UNIVERSITY OF BELGRADE
FACULTY OF PHILOLOGY

Irena A. Plaović

RHETORICAL HERITAGE OF SERBIAN
MIDDLE AGES: ORATIONS AND ENCOMIA

Doctoral Dissertation

Belgrade, 2022

УНИВЕРСИТЕТ В БЕЛГРАДЕ
ФИЛОЛОГИЧЕСКИЙ ФАКУЛЬТЕТ

Ирена А. Плаович

РИТОРИЧЕСКОЕ НАСЛЕДИЕ СЕРБСКОГО
СРЕДНЕВЕКОВЬЯ: СЛОВА И ПОХВАЛЫ

Докторская диссертация

Белград, 2022.

ПОДАЦИ О МЕНТОРУ И ЧЛАНОВИМА КОМИСИЈЕ

Ментор:

др Ирена Шпадијер, редовни професор, Филолошки факултет Универзитета у
Београду

Чланови комисије:

Датум одбране:

Реторичко наслеђе српског средњовековља: слова и похвале

Апстракт

Овај рад је посвећен истраживању српских средњовековних похвалних слова, у светлости њиховог реторичког наслеђа, које подразумева различите елементе реторичке теорије и праксе што су у стару словенску и српску традицију ушли посредством византијске и ранохришћанске културе. Исто тако, у раду настојимо и да интерпретирамо наше најстарије реторичко наслеђе са становишта савремених реторичких теорија.

Први део рада заузимају теоријска разматрања различитих аспеката реторичности, на основу којих се поставља и специфична методологија реторичког тумачења похвалних слова. Централни део рада заузима покушај успостављања корпуса српских похвалних слова; он се састоји из књижевноисторијског прегледа, расправе о жанровским одређењима, и истраживања рукописног наслеђа сваке похвале понаособ. Истраживањем су обухваћена следећа дела: *Похвала светима Симеону и Сави* Теодосија Хиландарца, *Слово о светом кнезу Лазару* непознатог Раваничанина, *Слово о светом кнезу Лазару* Данила Бањског, *Похвала кнезу Лазару* монахиње Јефимије, *Похвално слово кнезу Лазару* непознатог писца, *Похвално слово светом кнезу Лазару* Андонија Рафаила, *Похвално слово првомученику Стефану* и *Похвално слово великомученику Георгију* Григорија Цамблака, *Похвала светом Димитрију Солунском* и *Похвала светом Николи Мирликијском* Димитрија Кантакузина и *Похвално слово Стефану Штиљановићу* непознатог писца. Трећи део рада посвећен је реторичкој интерпретацији ових књижевних дела, док у завршним деловима рада покушавамо да изведемо синтетички закључак о главним особинама похвале као књижевног и реторичког жанра српског средњег века.

Кључне речи: средњовековна књижевност, реторика, похвала, слово, археографија, поетика, рукописно наслеђе

Научна област: српска књижевност

Ужа научна област: српска средњовековна књижевност

УДК

Rhetorical Heritage of Serbian Middle Ages: orations and encomia

Abstract

This work is dedicated to the research of Serbian medieval encomia, in the light of their rhetorical heritage, which includes various elements of rhetorical theory and practice that entered into the old Slavic and Serbian tradition through Byzantine and early Christian culture. Likewise, in this work we try to interpret our oldest rhetorical heritage from the point of view of contemporary rhetorical theories.

The first part of this thesis is dedicated to theoretical considerations of various aspects of rhetoric, on the basis of which a specific methodology of rhetorical interpretation of encomium is established. The central part of the work is an attempt to establish a corpus of Serbian encomia; this part consists of a literary-historical review, a discussion about genre definitions, and research into the manuscript heritage of each encomium individually.

The research includes the following works: Encomium to Saints Simeon and Sava by Theodosius of Hilandar, encomium to Saint Prince Lazar by an unknown monk from Ravanica monastery, Encomium to Saint Prince Lazar by patriarch Danilo the III, Encomium to Prince Lazar by Jefimija, Encomium to Prince Lazar by an unknown writer, Encomium to Saint Prince Lazar by Andonius Raphail, Encomium to the first martyr Stefan and Encomium to the great martyr George by Gregory Tsamblak, Encomium to St. Demetrius of Thessalonica and Encomium to St. Nicholas of Myra by Demetrius Kantakouzenos and encomium to Stefan Štiljanović by an unknown writer. The third part of the thesis is dedicated to the rhetorical interpretation of these literary works, while in the final part of the work we attempt to draw a synthetic conclusion about the main features of encomium as a literary and rhetorical genre of the Serbian Middle Ages.

Key words: Serbian medieval literature, rhetoric, hermeneutics, praise, encomium, manuscript heritage, poetics

Scientific field: Serbian literature

Scientific subfield: medieval literature

UDC number:

САДРЖАЈ

Пред-реч.....	7
I УВОДНА РАЗМАТРАЊА.....	10
1. Шта је реторичко?.....	10
1.1. Зашто реторика?.....	11
1.2. Реторички мислити, знати и читати (средњовековље).....	14
1.2.1. Реторичко мишљење.....	14
<i>Еккурс 1: Поетика реторичког мишљења хагиографије.....</i>	<i>24</i>
1.2.2. Реторичко знање.....	27
<i>Еккурс 2: Реторичко друштво (средњег века).....</i>	<i>31</i>
1.2.3. Реторичко читање.....	34
<i>Еккурс 3: Реторика рукописне културе.....</i>	<i>45</i>
II УСПОСТАВЉАЊЕ КОРПУСА	
2.1. О чему говоримо када говоримо о говорима (у средњем веку)?.....	50
2.1.1. Шта је похвала житију?.....	55
<i>Еккурс 4: Доментијан ретор.....</i>	<i>65</i>
2.1.2. Шта је похвала похвали?.....	67
2.2. Како су чуване похвале: рукописно наслеђе српске епидеиктике.....	71
2.2.1. Рукописне збирке и коментари.....	71
2.2.2. Рукописна традиција старих српских похвала.....	78
2.2.2.1. Теодосијева похвала светима Симеону и Сави.....	78
2.2.2.2. Lazariana: Похвална слова кнезу Лазару.....	87
2.2.2.2.1. Похвално слово непознатог Раваничанина.....	87
2.2.2.2.2. Похвално слово Данила Бањског.....	92
2.2.2.2.3. Похвално слово Андонија Рафаила.....	94

2.2.2.2.4. Похвала монахиње Јефимије.....	96
2.2.2.2.5. Похвално слово непознатог писца.....	97
2.2.2.3. Григорије Цамблак (у Србији).....	98
2.2.2.3.1. Похвала првомученику Стефану.....	98
2.2.2.3.2. Похвала великомученику Георгију 1.....	99
2.2.2.3.3. Похвала великомученику Георгију 2.....	111
2.2.2.3.4. Похвала великомученику Георгију 3.....	117
2.2.2.4. Димитрије Кантакузин.....	117
2.2.2.4.1. Похвала светом Димитрију Солунском.....	117
2.2.2.4.2. Похвала свтом Николи.....	119
2.2.2.5. Похвално слово Стефану Штиљановићу.....	119
III РЕТОРИЧКА ЧИТАЊА СРПСКОГ РЕЧЕТОЧЕЊА.....	124
3. 1. Теодосијева похвала светима Симеону и Сави: прво па ακμή.....	125
3. 2. Lazariana поново посећена.....	138
3. 3. Maestro Цамблак.....	148
3.3.1. Тржаство мученика: упоредна анализа првог Похвалног слова великомученику Георгију и Слова о светом кнезу Лазару непознатог Раваничанина.....	149
3. 3. 2. Стефан ритор црковни.....	157
3. 4. Димитрије Кантакузин: повратак у будућност.....	161
3. 5. Стефан Штиљановић: познато о непознатом.....	165
IV ЗАВРШНА РАЗМАТРАЊА	
4.1. Нацрт за једну поетику похвале (ἀνακεφαλαίωσις).....	168
4.2. Одговор на питање: шта је похвала? (ἐπιφώνημα).....	174
Библиографија.....	178
Напомена о цитирању.....	189
Списак скраћеница.....	189
Биографија.....	190
Прилог 1.....	191
Прилог 2.....	192
Прилог 3.....	193

Ово је истраживање у којем главну улогу играју српска средњовековна похвална слова. Уз њихову помоћ, покушавамо да испитамо и контекстуализујемо наслеђе старе реторике у нашем средњовековљу, али и да га доведемо у везу са новим реторичким теоријама.

Похвална слова ту су истовремено схваћена као сведоци реторичког наслеђа, мали полигони за демонстрацију умећа првих српских ретора, у правом смислу речи парадигме реторичности ове књижевне епохе – и као самостални предмети истраживања. То значи да су изабрана да својим нарочитим жанровским особинама поткрепе теоријску и књижевноисторијску тезу о утицају античке и ранохришћанске теорије беседништва на рану српску књижевност. Али, да би се та теза на потпун начин потврдила, или оповргла, потребно је до танчина упознати законе жанра. Пошто то до сад није у нашој књижевној медијевистици учињено, први задатак овог истраживања представља управо трагање за поетиком похвалног слова.

Сам жанр, разуме се, није нашој књижевној науци непознат. Он се појављује под више назива – похвала, слово, похвално слово, енкомиј, панегирик – о чему ћемо посебно расправљати у поглављу посвећеном терминологији и основним особинама поетике жанра. Са теоријске тачке гледишта, похвала је дефинисана како у *Азбучнику српских средњовековних књижевних појмова*¹ Ђорђа Трифуновића, тако и у поглављу „Поетика старе српске књижевности“ Димитрија Богдановића, у оквиру његове *Историје старе српске књижевности*.² Као и у осталим поетичким и књижевноисторијским питањима, и овде се њихова схватања у нашој медијевистици углавном једногласно прихватају и остварују један апсолутан утицај. Зато смо, да бисмо проширили теоријске видике поводом овог жанра и главних одлика које га разликују од других, сродних жанрова, али и поводом схватања средњовековног жанра уопште, посезали и за студијама које се не баве старом српском књижевношћу, већ античком, ранохришћанском и византијском. Када су у питању конкретна књижевна дела, она су позната и издата и већи део њих је преведен³. Није, међутим, у нашој науци било радова који би се бавили рукописном традицијом похвалног слова у неком ширем смислу. Уз то, нико се до сада није подухватио опширнијег тумачења похвалних слова нашег средњег века. На крају, није било ни радова који би у поетичком смислу били усмерени на овај жанр. Доминантно научно интересовање за хагиографију, и химнографију која је у стопу прати, довело је до тога да похвално слово остане мало по страни, као нешто мање обимно, мање наративно, мање информативно од житија, а мање песничко, мање узвишено и мање лирско од службе. Због тога нам је изгледало неопходно да се овоме жанру приђе на непосредан начин, те да се он покуша разумети сам по себи, а не у односу на друге жанрове „између“ којих се налази⁴.

Да би се до такве једне поетике жанра дошло, морају се упознати начелне особине оних састава који се традиционално сматрају похвалним словима. Да би се утврдило које су то особине начелне, треба упознати сва доступна похвална слова, како би се њихове карактеристике могле поредити. Али, шта тачно значи „упознати доступна слова“? И, која слова? Радње које би ваљало обавити да се одговори на ове најосновније задатке, са сваким новим питањем се умножавају.

¹ Трифуновић 1990.

² Богдановић 1980.

³ На досадашња издања, преводе, коментаре и тумачења појединачних дела позиваћемо се и освртати на више места у раду, па их на овом месту нећемо наводити.

⁴ Зашто је то важно, може се видети управо на примеру средњег века. Докле год се он разуме као „средњи“, „прелазни“ период између непревазиђене антике и смелог новог доба, не могу се схватити ни светоназор ове епохе, ни велика уметност коју је она изнедрила.

Зато се као један од примарних проблема у овом истраживању наметнуло питање корпуса дела која спадају усрпска средњовековна похвална слова. Да бисмо успоставили такав корпус, бавићемо смо се истраживањем рукописне традиције: шта је од похвалних слова сачувано, у колико примерака, у којим збиркама, из којег су времена преписи, у каквим се кодексима налазе, чиме су окружени, и шта нам све то говори о односу средњовековља према делима овог жанра?

Упоредо с тим, позабавићемо смо се терминолошким проблемима који прате одређење овог жанра епидеиктичког беседништва као *слова* односно *похвале*, и неким основним питањима историје жанра и његовога развоја у оквирима српске књижевности, као и функцијама које је у нашем средњовековљу обављао. Да бисмо до краја могли разумети шта похвална слова чини похвалним словима, тумачићемо разне њихове аспекте. Да бисмо, међутим, на релевантан начин тумачили ове саставе, мораћемо претходно да успоставимо методологију тумачења која ће бити релативно универзално применљива на наш корпус. Успостављање методологије захтева и њено теоријско образложење, које јој, природно, мисаоно претходи. Из тога споја – високо реторичних списа који припадају корпусу наших средњовековних похвала, њихове жанровске, генетичке пред-историје, и свеобухватних реторичких теорија – родила се и идеја да српско књижевно средњовековље треба да читамо реторички. А то значи, и у светлости *реторичке традиције*, и на *реторички начин*.

У том смислу, позабавићемо се основним великим феноменима епидеиктичког беседништва и проблемима њихових испољавања у српском средњовековном реторичком корпусу. То су, на пример, проблеми инвенције и, у оквиру ње, топике, реторских фигура и врста стилова, функционалности, „оригиналности“, структуре, схематичности, односа стварности и фикције, удела лирског и наративног и тако даље.

Покушаћемо и да на конкретним примерима покажемо да се реторичко наслеђе налази и изван енкомија, у једнакој мери обликујући и пространа житија, како на плану микро-жанра тако и на макро-плану композиционе целине, каогод и на нивоу инвенције и стила.

Шта за нас значи *реторичка традиција* а шта *реторички начин* читања књижевности, објашњавамо у уводним поглављима.

Пошто наш рад припада истовремено различитим областима хуманистике, од историје књижевности, преко медијевистике и славистике, до реторике и књижевне теорије, питања која се из сваке од тих мисаоних дисциплина развијају, разликују се међу собом у толикој мери да је један од већих изазова био ускладити их тако да једна друге не „поједу“. Намера нам је била да процес постављања ових питања и даљег развијања проблема буде релативно природан, и сваки у своје поглављу заокружен. Тако ће фокус првог дела рада бити теоријски, други део је посвећен успостављању корпуса са становишта историје жанра и рукописне традиције, док је трећи део постављен херменеутички; у закључку ћемо покушати да све ове различите одговоре повежемо у целину која би у што већој мери осветлила реторичко наслеђе српског средњовековља. Уз то, настојаћемо и да једне закључке користимо да бисмо дошли до других, па да тако теоријске закључке употребимо као водиче ка методи, методу касније применимо у херменеутици похвалних слова, а анализу употпунимо сазнањима којаће нам пружити увид у рукописну традицију.

Похвална слова српског средњег века, дакле, представљају изазов утолико што су истовремено веома позната и врло мало истражена. Она и својим обимом и својом распрострањеношћу и значајем представљају трећи велики жанр наше старе књижевности, а опет је њихов корпус мањи, као што је мањи и број писаца који се у њима опробао, а нарочито број светих који су постали њиховим предметом.

Средњовековна књижевност, како је схваћена у овом раду, представља изазов између осталог и јер је последњих деценија напор истраживача улаган у то да се она схвати као књижевност, да се одвоји и од историографије и од богословља, да се тумачи средствима књижевне науке, а сада, пре него што је тај напор дао довољно резултата, дошло је време да се она проучава као нешто више од књижевности у данашњем смислу речи. Специфичности

њене поетике које је приближавају појму културе и чине је дубоко уроњеном у свет, дајући јој егзистенцијални значај, давно су примећене.⁵ Данас, када је сама књижевна теорија напустила уско схваћену језичку уметност као свој предмет истраживања, и покушава поново саму себе да осмисли премећући се у „студије културе“, „студије рода“, и најразличитије идеолошке облике критике, која је на првом месту друштвена и антрополошка, а тек секундарно књижевна, аутентична „флуидност“ књижевне баштине средњовековља могла би да јој пружи увиде о којима није ни сањала. Тако би се могао поново потврдити ироничан став Терија Иглтона да су све најбоље радикалне позиције темељно традиционалне.⁶ Да би уопште било могуће да савремена књижевна наука ову прилику препозна⁷, потребно јој је скренути пажњу на средњовековну традицију, што значи – обратити јој се њеним језиком и представити јој средњовековно обиље њеним „кодом“. Размишљајући како је најбоље то учинити, схватили смо да њен „код“ подразумева не само да јој се пружи нешто довољно блиско и препознатљиво, већ обавезно и нешто „егзотично“ и апартно. Зато се нисмо окренули ниједној од понуђених савременијих теорија, не желећи да дозволимо да њихов дискурс и њихов укус диктирају наше тумачење ове удаљене епохе; одлучили смо се за реторику – јер су најбоље радикалне позиције темељно традиционалне.

Представити недовољно познату средњовековну књижевну традицију савременим тумачима књижевности и понудити је као могући извор нових теоријских увида није, међутим, ни једини, ни примарни циљ нашег истраживања. Изгледало нам је још важније да овај корпус дела обрадимо на начин који би био релевантан за медијевисте. Њима се обраћа онај део рада у којем покушавамо на систематичан начин да представимо и коментаришемо рукописно наслеђе према збиркама, односно према делима којима се бавимо, али и део посвећен тумачењима, у којем покушавамо да на нове начине разумемо, контекстуализујемо и упоређујемо књижевне поступке средњовековних енкомијаста.

Са треће стране, похвална слова не припадају ни само средњовековној поетици ни само књижевности, него су својим пореклом, својим оригиналним произношењем, својим функцијама и бројним својим основним особинама – део реторике.

Реторика је изазов зато што је истовремено прастара и у својој старости жилава и версатилна – стално се појављује у новим облицима, нудећи иста решења у новом руху, тако да нам се чини да стоји иза свега и да је има у скоро свему што савремена теорија понуди. О њој детаљно говоримо на почетку овог истраживања.

⁵ Богдановић 1980.

⁶ Eagleton 1996: 179.

⁷ Говоримо, наравно, у овом тренутку о домаћој науци о књижевности, иако она примарно прати, са малим закашњењем, западне теоријске трендове. За шири захват у схватању односа који савремена теорија има према средњем веку на европском или светском нивоу, било би потребно спровести друго, детаљно истраживање.

I Уводна разматрања

1.1. ШТА ЈЕ РЕТОРИЧКО?

Израз „реторичко наслеђе“ скоро је исто тако широк као „књижевно наслеђе“⁸. Па ипак, он може бити и сасвим узак⁹. Веома разнородне употребе речи „реторика“ са њеним српским парњаком „беседништво“ или без њега, као и низ изведених придева који се користе на не сасвим одређене начине (реторичко, реторично, реторско) стварају истовремено осећај вишка – значења, као и недостатка – разумевања. Чак је и „беседништво“ у двоструком проблему одређења: са једне стране, оно има свој српски синоним у обичнијем, мање стилски маркираном, у савременом дискурсу често преферираном „говорништву“¹⁰; са друге стране, оно и јесте и није превод речи „реторика“. Позната је стара дефиниција реторике као и теорије и праксе доброг говорења. „Беседништво“ у нас означава само праксу, док за теоријску природу ове античке дисциплине на српском језику нема израза, осим, евентуално, описног, па „реторика“ остаје наш први избор. Оптерећена вишеструким значењима, различитим дисциплинама што су се из ње изродиле и данас *полажу право* на њене традиције, као и великим бројем области друштвеног и културног живота у којима игра природну улогу, реторика остаје и свеприсутна и неухватљива. Она се готово у свему може препознати, јер, мада испочетка везана за говор, увелико превазилази вербално. Она је и визуелна, и дигитална, и телесна; зато је први и најтежи задатак омеђити је. Будући да је она део политике, део права, део књижевности, део филозофије, део психологије, део уметности, део науке¹¹, и да ни у једној од тих области није ни мали ни неважан део, све оне, заузврат, имају удела у реторици¹². Захваљујући томе, она непрестано расте. У једном тако широком заснивању, које би једино било свеобухватно и поштено, сваки нови медиј, иновативан модел комуницирања приватног, политичког, уметничког или ма ког другог садржаја, може

⁸У реторичким студијама може се чак наћи и схватање реторичког наслеђа као далеко ширег, при чему би тек један његов род, епидеиктички, практично подразумевао сву књижевност. (Walker 2000:7) Уп. „Откад је прогрес рационализма учинио однос ствараоца према сопственом стваралаштву свесним, рефлексивним, реторика као принцип постаје за античку књижевност готово *максимално широк појам*“. (Аверинцев 2019: 155, курзив И. П.). Уп. такође идеју о „католицитету реторике“ код Паола Валезија, који је види као „сав језик, у својој дискурзивној реализацији“ (Valesio 1980:6). Ова максимализација реторичког принципа претрајала је и у средњем веку, а данас је, много пута преображавана, превазишла оквире не само књижевног, него и, у ширем смислу, логосног, па би је можда било најсврхисходније разумевати управо као принцип, на коме се заснивају различити системи, а не као систем по себи. О односу књижевности и реторике в. Lausberg, Heinrich. *Handbuch der Literarischen Rhetorik: eine Grundlegung der Literaturwissenschaft*, Steiner 1990. Plett. Heinrich F. *Literary Rhetoric. Concepts, Structures, Analyses*. Brill 2010.

⁹На пример, у оном значењу које јој даје свакодневна употреба ове речи у јавности. Она тада означава празнину, одсуство вредности, одсуство дејства, одсуство значаја; она је „пука реторика“, реторика-и-ништа-више, синоним за празноречје. У овој употреби, она је лишена и својих историјских функција и значења. Појам реторике ту се сужава скоро на једно ништа, будући да у већој мери алудира на празнину и одсуство, него што означава било шта конкретно. Ламент над погрешним разумевањем појма постао је већ давно опште место реторичких студија, које понекад прелази у праву анализу. О историјским променама статуса реторике на идеолошком, семиолошком и чисто реторичком плану писао је убедљиво Жерар Женет још у Фигурама. В. Женет 1985: 125–139.

¹⁰ Уз архаичније изразе „красноречије“ (Мразовић, 18.в: Мразовић, Аврам. Руководство к славенском красноречију. Нови Сад, Сомбор 2002.), „речеточење“ (средњи век, в. одредницу *речетоцац* у Трифуновић 1990), уп. Риторъ же глаголетъ се по нашемъ езѣку рѣчоточѣцъ, да еже много разумѣваетъ писати и глаголати (Спространов, Е. *Опис на ръкописите в Рилския манастир*, София 1902, стр. 84, према Петканова-Тотева 1974) и „каз(а)нодејство“ (појављује се у једном преводу „Циљева филозофа“ Абу Хамида Мухамеда ел Газалија, в. Какридис 2019: 101).

¹¹ Опширније о односу између реторике и других области в. поглавље “Rhetorical thinking“ у: Hauser, Gerard, *Introduction to rhetorical theory*, 2002: 15 – 39.

¹²Како пише Џорџ Кенеди у својој Историји античке реторике, „Аристотел...повезује реторику с дијалектиком: обе су методи, а не самосталне дисциплине; и, за разлику од специјализованих студија, обе се баве онима што је, у извесној мери, *познато свим људима*“. (Кенеди 2019: 63, курзив И. П.)

се разумети као реторичко постигнуће. Са друге стране, како у новом Оксфордском приручнику посвећеном реторици каже његов приређивач, Мајкл Мек Доналд, реторичке студије данас су саме по себи већ трансдисциплинарни подухват.¹³ Настојање да се ова (транс)дисциплина потпуно схвати, као што се види већ из овог почетног промишљања, носи са собом опасност да се *све остало* подреди погледу једне тоталне реторичности¹⁴. Тако се у прегледним текстовима о месту и значају реторике често може наићи на тезе о реторичкој природи и самог људског постојања¹⁵ – а некмоли свих других наука и производа духа. Због тога ћемо покушати, пре него што заиста започнемо истраживање реторичког наслеђа српског средњовековља, да ограничимо овај појам на нешто што би било могуће обухватити, али са свешћу да ће то у најбољем исходу *имати удела у реторици*, која измиче коначном одређењу, јер му је надређена¹⁶.

Будући да обим наше теме не дозвољава да се детаљно позабавимо питањем одређења реторике у целини, ни као дисциплине ни као појма, покушаћемо да, укратко, пружимо преглед за наш контекст најзначајнијих и најутицајнијих њених разумевања. У односу на ове погледе, извешћемо и наше схватање реторике, да бисмо могли да објаснимо шта би то било „реторичко“. Као први део наслова нашег рада, овај придев могао би да означава оно што припада реторици или оно што се из ње изводи. Реторички може бити неки елемент књижевног текста, неки поступак на коме се он заснива, али реторичко може бити и наше читање, и та два смисла су понекад међусобно условљена. На пример, хипофора је *реторички поступак* на коме је заснована композиција дела *О писменима* Црнорисца Храбра, али је потребно извршити *реторичку анализу* да би се то и уочило. У првом случају, поступак је реторички јер припада реторичкој традицији, а у другом, анализа је реторичка јер се изводи из те традиције. У томе се препознаје двострукост реторике као теорије и праксе. Она је и продуктивна и интерпретативна дисциплина. На ту двострукост ослањаће се и наше читање реторичке традиције, будући да је овде предмет уједно и (једна од) метода. Наиме, предмет нашег истраживања су српска средњовековна слова и похвале, која се имају проучити у целини сачуваног корпуса, и то са становишта реторике као античке дисциплине која је извршила велик утицај на средњовековно књижевно стварање, али и као једног од могућих теоријско-херменеутичких модела савременог читања. У нашем случају, дакле, реторичка је природа књижевних дела којима се бавимо, а реторичко је и тумачење којем тежимо.

1.2. ЗАШТО РЕТОРИКА?

Ова двострукост доводи нас и до првог одговора на питање *зашто реторика*, прастара, само можда још увек интерпретативно плодна, само можда теоријски инспиративна, а, сасвим сигурно, не много популарна. Разлог овој упорности да се и чита и пише реторички баш је у томе што се реторички *може* и читати и писати¹⁷. Реторика је

¹³ MacDonald 2017: 2.

¹⁴ Постоје, увек, и неке друге опасности. На најважнију међу њима указује Сергеј Сергејевич Аверинцев у уводу своје књиге *Реторика и извори европске књижевне традиције*. Наиме „ако свако формулисање говора, свако изражавање језичке уметности називамо „реториком“, губи се осећај необичности изума до ког су својевремено дошли грчки софисти...“ (Аверинцев 2019: 6)

¹⁵ Нпр. „Реторика је фундаментално стање људског постојања“ (Jasinski 2001: 164) или „Реторика је процес који у својој најчистијој форми постоји унутар појединца“ (Jasinski 2001) Уп. "Our own being-in-the-world is inseparably hermeneutical and rhetorical in complex ways and a multi-faceted speaking as well as listening constitutes our situation" (Jost, Hyde 1997: XVI)

¹⁶ Сваки покушај одређења већ је по себи један реторички покушај. Зато се не може дефинисати реторика без реторике. Уп: „If rhetoric is coextensive with human discourse, nothing can be safe from rhetorics – not even its own proceedings“ (Valesio 1980: 18)

¹⁷ Уп. прецизно савремено дефинисање Дагласа Ејмана из књиге *Дигитална реторика* (2015) “rhetoric is both an analytic method and a heuristic for production, and, critically for our purposes, can be structured as a kind of meta-

једнако извршила утицај и на књижевну продукцију у току целе њене историје, у различитим мерама и на разне начине, као што је утицала и на књижевне студије, које су у свим својим облицима, од наставе до испита, *par excellence* реторичка активност. Ова је дисциплина, дакле, остварила утицај и на методику наставе књижевности, као и других хуманистичких и духовних наука, али и на изучавање књижевности што традиционално обухвата историју, теорију, критику, поетику, са тумачењем као кључном делатношћу, од које зависе вредновање, селекција, па и даље историографско уобличавање, каогод и теоријско апстраховање. Идеално замишљене као темељно херменеутичке, студије књижевности, без обзира на промене теоријских и идеолошких парадигми, без обзира на фундаменталне разлике у концепцијама образовања какве се јављају у смењивању епоха, без обзира, чак, и на несталност предмета који истражују, увек инсистирају на интерпретацији. Понекад се заборава да је и чин тумачења – реторичка делатност.¹⁸ Будући да се интерпретација мора посредовати језиком, како би била саопштена, реторика постаје њен конститутивни део, бивајући у исто време и њен одраз у огледалу: ми тумачимо туђ текст – реторику другог – посредујемо то тумачење реториком сопственог текста, на коју ће будући читалац морати да одговори својом херменеутиком.¹⁹ На овом наизглед простом смењивању истраживања и изражавања, интерпретације и продукције, заснива се читав концепт хуманистичког образовања. Можемо чак поставити питање да ли се интерпретација и продукција заиста смењују, или су оне међусобно заменљиви појмови?²⁰ Према Хансу Георгу Гадамеру, најрелевантнијем мислиоцу у области филозофске херменеутике, интерпретација је увек реторичко постигнуће, херменеутика је уметност поновног довођења до говора, што је чини, у ствари – реториком²¹. Овај је систем можда и најогољенији на пољу књижевних студија. Будући да је књижевност дефинисана вољом за даље преношење²², она је, у својој потпуној преданости писменом модалитету постојања, доспела у такав положај да мора поново да буде претворена у говор. Оно написано, објашњава Гадамер, јесте „апстрактна идеалност језика“²³ и као такво захтева да буде конкретизовано. Ту конкретизацију која омогућава разумевање Гадамер назива „трансформацијом-унатраг“.²⁴ Да би се смисао писане речи

discipline“ (Euman 2015: 12) и, нешто друкчије формулисано, дефинисање реторике Јенса Кјелдсена: „реторика може да означава реторичку праксу...Али ова реч може да означава и реторику као науку“ (Kelsen 2019: 11–12) Овај увид, разуме се, није нов. Позната је ова двострукост разумевања реторике одувек, а посебно истакнута у двадесетовековним истраживањима, као оно што би Вилбур Семјуел Хауел (Howell) назвао генеративним односно аналитичким моделом реторике, а Жерар Женет њеном поетичком односно критичком функцијом. (Женет 1985) Како наводи Жан Гронден, савремени истраживач филозофске херменеутике, веома рано, већ код Меланхтона (1497 – 1560) „ars bene dicendi постаје ars bene legendi“ (Гронден 2010: 67).

¹⁸ О проблему реторике као херменеутике у пољу образовања, као и о посредованости и интерпретативном карактеру знања в. Berthoff 1991. Врло рано је и Фридрих Шлајермахер формулисао херменеутику и реторику као два краја истог новчића. “Hermeneutics and rhetoric are intimately related in that every act of understanding is the reverse side of an act of speaking, and one must grasp the thinking that underlies a given statement”. (Schleiermacher 1988:74). Уп. са занимљивим компаративним погледом Стивена Мејлуа, према којем су и интерпретација и реторика истовремено превођење и преобликовање; интерпретација је превођење једног текста у други, преобликовање једног језичког догађаја у други, док је реторика преобликовање једне публике у другу, превођење из једне позиције у другу. (Mailloux 1997: 379) В. такође и концепцију херменеутике као „специјализоване примене топичке инвенције“, која представља један од темељних реторичких задатака, у Pullman 1994: 367–387.

¹⁹ Уп. „Према Ч.С. Пирсу, тумачење знака није значење, већ други знак, тј. оно је читање, а не дешифровање; стога се то читање мора тумачити другим знаком и тако даље ad infinitum. Тај процес ланца тумачења, у којем „један знак рађа друге знакове“ Ч. С. Пирс назива *чистом реториком*“ (Радовић 2008: 16).

²⁰ Уп. на пример, схватање интерпретације Луиђија Парејсона, италијанског теоретичара херменеутике: „Интерпретација се може на неки начин дефинисати као форма сазнања у којој се „објекат“ открива у мери у којој се „субјект“ изражава, и обрнуто“ (Pareyson 1971: 54, превод И. П.).

²¹В. Mootz 2008. Уп: “The rhetorical and hermeneutical aspects of human linguisticality completely interpenetrate each other“. (Gadamer 1978: 25) Уп. и историјски поглед на развој реторике као дисциплине: Rhetoric is no longer a theory of how texts are generated, but of their hermeneutics“ (Plett 2010).

²² Гадамер 2011:499.

²³ Исто, 495.

²⁴ Исто, 496.

разумео, он мора поново да се искаже.²⁵ Свако разумевање књижевног текста, дакле, истовремено је језичка продукција – другим речима, књижевна херменеутика је реторика.

Поред тога што се посао тумачења књижевности реалативно лако показује као реторички посао, и сама књижевност као предмет тумачења несумњиво је заснована на реторичким традицијама. Наш најтежи задатак онда и није да докажемо да у српском средњовековљу има реторике – ње свуда сигурно има – нити да покажемо да се књижевност може реторички тумачити – нема тумачења изван реторике – већ да се у том преобилу реторике и реторичности разабере. Потребно нам је да препознамо извесне традиције и пратимо њихов утицај на књижевну продукцију српског средњег века. При избору методологије њеног тумачења треба да освестимо присуство реторичких матрица унутар интерпретативних поступака, не подлежући потреби за редувантним термилошким арсеналом који би указивао на наше познавање реторичке историје и који, ван ауто-референтности и гомилања дефиниција, не би старој српској књижевности донео ништа ново. Таква би терминологија ову књижевност сместила, можда, у још један оквир, какви су јој, у нововековном неразумевању, немару и забору, већ били наметани. У избегавању да јој се призна њена литерарност, средњовековна је књижевност проглашавана за историју, за теологију, за „писменост“, па проглашавање реториком за њу и не би било трансформишуће искуство. Требало би, дакле, *реторички мислити* – да интерпретација књижевног текста са становишта реторичке херменеутике не би била тек препознавање реторичких образаца и њихово именовање.²⁶ Да би се реторички мислило, потребно је, наравно, *реторичко знање*, а оно није сводиво на познавање историје и теорије реторике, већ представља обухватнију епистемолошку концепцију. Та је концепција заснована на неколиким претпоставкама о односу између језика и егзистенције, чији се развој може пратити, како то обично бива, од античке грчке мисли до западноевропских мислилаца друге половине двадесетог века. Покушаћемо да укратко укажемо на најважније тачке у конципирању појмова који чине суштину реторичке херменеутике. Термин „реторичка херменеутика“ везује се за теоретичара реторике Стивена Мејлуа, који је током осамдесетих и деведесетих година двадесетог века овај појам разрадио у више књига и чланака.²⁷ У нашем раду, појам реторичке херменеутике не схвата се као метода, нити као теорија. Сам Мејлу је означава као „антитеоријску теорију“, сматрајући да је у начелу теорија немогућа²⁸, јер је у својим општим описима нелогична, а у својим посебним упутствима – инконсенквентна²⁹, већ као најшире заснован став, као својеврсна „филозофија књижевности“³⁰. Појмови, дакле, који

²⁵ Исто, 497.

²⁶ Још је у *Живој метафори* Пол Рикер упозорио да смрт реторике наступа од њеног сужења: „Реторика је умрла онога часа кад је склоност за сврставање и набрајање фигура потпуно надомјестила филозофски смисао који је анимирао и испуњавао пространо царство реторике...“ (Рикер 1981: 11–12) уп. Женет, Жерар „Сужена реторика“, у: *Књижевна реторика данас*, ур. Миодраг Радовић, Београд, Службени гласник 2008. Уп. Схватање Ханса Георга Бека у контексту византијске реторике: „Када желимо да протумачимо неку византијску беседу, није довољно да констатујемо присуство тропа и фигура те да их одредимо одговарајућим термином. То би било недовољно. Требало би да будемо уверени да реторске вежбе и фигуре нису само морфолошки елементи композиције, већ да им се корени налазе у филозофским суштинским категоријама“ (Бек 2019: 67).

²⁷ Као својеврсну реакцију и антипод овом концепту, Мајкл Леф је крајем деведесетих предложио и термин „херменеутичка реторика“, који покрива друкчији спектар значења. В. Leff, М. "Hermeneutical Rhetoric" in *Rhetoric and Hermeneutics in Our Time: A Reader*, ed. Walter Jost, Michael Hyde. Yale University Press 1997.

²⁸ Конвергентно размишљање може се наћи у врло разрађеном реторичком погледу на немогућност успеха теорије Андреја Варминског. В. Warminski, А. "The Future Past of Literary Theory" in: *Material Inscriptions: Rhetorical Reading in Practice and Theory*, Edinburgh University Press 2013.

²⁹ Mailloux 1985: 628. Стивен Мејлу се овде позива на закључке других истраживача, в. Steven Knapp and Michaels, "Against Theory", in: *Critical Inquiry*, 1982, 724–30.

³⁰ На сличан начин као што се „нова реторика“ заснива као „филозофија говорења“ педесетих и шездесетих година у кључним књигама из херменеутичке теорије (Истина и метода Ханса Георга Гадамера из 1960) и реторике (Нова реторика Хаима Перелмана из 1958), што је показао Ричард Палмер у врло информативном тексту "What Hermeneutics Can Offer Rhetoric", Palmer 1997: 114.

нам се чине кључним за схватање овог става, јесу управо *реторичко мишљење, реторичко знање и реторичко читање*.

1.3.РЕТОРИЧКИ ЗНАТИ, МИСЛИТИ И ЧИТАТИ (СРЕДЊОВЕКОВЉЕ)

Уводна разматрања овде су замишљена тако да њихова неопходна теоријска апстрактност не буде сасвим одвојена од главне теме нашег испитивања, која се тиче српског средњовековног књижевног стварања уопште, и разумевања жанра слова и/или похвале посебно. С тиме на уму, ове реторичке појмове тумачићемо обраћајући нарочиту пажњу на њихову примену у проучавању књижевности као целине, средњовековља као епохалне поетике, и старе српске епидеиктике као парадигматичног жанра. О *тржаственом* или свечаном беседништву као роду из чијих традиција и генетички, а не само типолошки, израста српска средњовековна похвала, биће речи у каснијим поглављима.

1.3.1.1.РЕТОРИЧКО МИШЉЕЊЕ

For in the period from ancient times to the Renaissance, rhetoric included the art of thinking³¹ ...

Када тражимо аргументе, када покушавамо да организујемо свој материјал, када се трудимо да пронађемо праве речи и најподеснији израз, и када размишљамо како треба да представимо своја гледишта, ми вршимо реторичко размишљање. Путем овог реторичког размишљања откривамо оно што нисмо били свесни да знамо, чиме долазимо до спознаје.³²

Реторичко мишљење усмерено је на дејство језика. У својој веома утицајној књизи из 1936 (коју заправо чине приређена предавања), *Филозофија реторике*, Ајвор Армстронг Ричардс дефинисао је „нову“ или „оживљену“ реторику као „упорно, систематско, подробно испитивање начина на који речи делују“³³, додајући да „то испитивање мора да буде филозофско“.³⁴ Будући да институционални и језички оквири присиљавају човека да одређене ствари каже на одређени начин, те да нико није ослобођен конвенција у тексту и говору³⁵, размишљати реторички значи тумачити ефекат речи у разним контекстима. Ричардс је инсистирао на томе да се морају „узети у обзир структуре најситнијих јединица значења, као и начини на које се оне мењају у споју с другим јединицама“³⁶, указујући на грешку разних нововековних приручника из реторике који су остајали на „макроскопском“ плану истраживања, не удубљујући се у то како се значења стварају у међузависности. На примеру књижевне реторике, то значи да се реторички мора мислити о циљевима, о жанровима, о ситуацијама, о тренутку, о варљивој фигури аутора и писара, о претпостављеној публици, о прилици, и свим чиниоцима које традиционално разумемо као ван-књижевни контекст који је књижевну продукцију средњег века удаљио од савременог разумевања књижевности „у ужем смислу“. То је, делимично, последица књижевнотеоријске замисли о постојању „спољашњег“ и „унутрашњег“ проучавања књижевног дела, као да све оно што „споља“ утиче на текст – попут, на пример, политичког тренутка, није већ сасвим непосредно видљиво у *тексту*, и као да књижевни (реторички) текст није већ својом основном намером

³¹ Palmer 1997:114.

³² Келсен 2019: 115.

³³ Ричардс 1988: 22.

³⁴ Исто.

³⁵ Келсен 2019.

³⁶ Ричардс 1988: 13.

у свету изван себе. Реторичко мишљење нам може помоћи да се ослободимо заблуде о тексту као нечему затвореном, чија се форма, израз и непосредни тематски садржај налазе унутар њега, док се историјски тренутак, институција аутора или друштвене конвенције налазе изван њега. Средњовековна књижевност представља идеални садржај за убедљиво доказивање ове тезе. Када мислимо реторички, не заустављамо се на закључивању о књижевним поступцима из познавања средњовековног светоназора, него и обрнуто – из реторике књижевног дела ишчитавамо средњовековни светоназор. Суштински, узевши у обзир количину и стање наших историјских извора, управо на овај начин смо и до сада изводили историографске закључке о нашем „стварном средњовековљу“. У новије доба, са растом самосвести историографије и развијањем „средњовековне историје“ и „средњовековне књижевности“ као различитих предмета, доспели смо до разумевања да се, на пример, хагиографија не може схватати као веродостојан извор³⁷ дословно, али се ипак из ње, и само из ње, могу извести неки закључци на којима темељимо нашу *културну историју*³⁸.

Стари, антички систем образовања заснивао се на памћењу, имитацији и вежбању коришћења језика.³⁹ То значи да је читање књижевних текстова било фундаментално друкчије фокусирано него читање савремених студената књижевности и, у ширем смислу, хуманистичких наука: у њима се тражи добар реторички пример, а поступци су тумачени не да би се објаснили, већ да би се ре-креирали⁴⁰. Коначни циљ реторичког образовања била је даља реторичка производња, док је коначни циљ књижевних студија интерпретација и књижевноисторијска селекција. Па ипак, будући да смо већ у претходном поглављу показали како је херменеутика такође реторички производ, а реторика једновремено интерпретативна и продуктивна дисциплина, ово се своди на исто: студенти хуманистике припремају се за грађанство⁴¹ путем реторичког мишљења – баш као и ученици старих ретора, који су „вежбали употребу језика“ имитирајући оно што су претходно памтили. Памћење је, касније, у хришћанској Византији, како показује Сергеј Сергејевич Аверинцев, одиграло још важнију улогу; његово је место у образовању било фундаментално између осталог и зато што је „књига била раскош“, а „обичан човек живео је са оним што је научио напамет“⁴². У поглављу „Свет као школа“ своје *Поетике рановизантијске књижевности*, С. Аверинцев уверљиво показује како је за хришћанина (а тиме и за Византинца и потоњег средњовековног Словена) „ученик Христов“ била примарна аутоидентификација: он је пре свега „питомац његове (Христове) школе“⁴³ и као школа конципирана је цела васељена, док је њена историја замишљена као педагошки процес.⁴⁴ Колико је таква „школа“, уз све разлике, блиска

³⁷ Уп. схватање које се не односи само на хагиографију, већ и на старију традицију биографије: "Biography is, from the start, a vehicle for ideas and for the embodiment of ideals, not – as some would have it – a poor relative of historiography, with historicity as its high but sadly unattainable goal" (Hägg and Rousseau 2000: 4).

³⁸ Од новије литературе која ово јасно показује, в. радове Александра Савића: Савић, Александар З. „Дарови са Нила: Нови поглед на сусрет светог Саве са египатским султаном“ у: Зборник Матице српске за историју, 90, Нови Сад 2014, стр. 7 – 35; Савић, Александар З. „Измишљање Вавилона – географија и хагиографија у блискоисточном итинерару светог Саве српског“ у: Зборник радова Византолошког института, 52, Београд 2015, стр. 291 – 312. Поред тога и: Кнаре, Joachim. *Historiography as rhetoric in medieval times*. In: *Modern rhetoric in culture, arts, and media*, De Gruyter 2013.

³⁹ Mason, Washington 1992.

⁴⁰ Објашњавајући свој концепт херменеутичке реторике, Мајкл Леф се окреће управо овом проблему, који је кључан за његово разумевање односа реторике и (теорије) интерпретације. „Imitatio мења теорију у систему класичног реторичког образовања; циљ система није био да изнедри теорију, већ да помогне развоју моћи суђења...у појединачном случају“ (Leff 1997: 202, превод И. П.).

⁴¹ Солидни грађани или радикални критичари – свеједно је. Mason, Washington 1992 Уп. идеју Дејвида Флеминга да реторика у најбољем случају треба да буде "full course of study, whose end is the development of a certain kind of person: engaged, articulate, resourceful, sympathetic, civil—a person trained in, conditioned by, and devoted to what was once called eloquence" (Fleming 1998, 172–73).

⁴² Аверинцев 1982: 200.

⁴³ Исто, 180.

⁴⁴ Исто, 182.

древном реторичком систему образовања, види се и по примерима које Аверинцев даје, од којих је најсликовитији коментар „богохулника“ Лукијана из Самостате како се хришћани клањају некаквом *распетом софисти*⁴⁵. Поред ове концептуалне сличности и метафизичког значаја што га је (реторичко) образовање имало у византијском свету, познато нам је понешто и о свакодневном, стварном педагошком аспекту овог образовног система. У тексту “Rhetoric in the Hands of the Byzantine Grammarian“ из 2013. године Весела Ваљавичарска подсећа како је студирање реторике у Византији било ригорозно и опширно, засновано на претходно стеченом „литерарном образовању“⁴⁶, или, како то формулише Рут Веб, “Education was based around the mastery of language. Pupils progressed from learning to read and write syllables and then words, to the mastery of grammar...to the structuring of rhetorical compositions and logical argumentation in the study of rhetoric“.⁴⁷ Од, дакле, учења слова, до сложене реторичке аргументације, ученици су пред собом имали књижевни текст (најчешће, разуме се, Илијаду) и у том су тексту тражени примери ваљаног коришћења језика⁴⁸, али и, на вишим нивоима, парадигме политичког понашања и грађанског владања.⁴⁹ То значи да је образовање за *стваран свет* потицало од *књижевног предлошка*. Књижевно дело није доживљавано као нешто ван света, ни као (фикционални) свет-за-себе у којем би важила нека друга правила. У сусрету са текстом није се очекивала мета-литерарна теоријска свест која би показивала да читалац схвата, на пример, Нестора једино као јунака књижевне имагинације, или се, бар, сусрет на томе није завршавао. Антички и потоњи византијски образовни систем рачунали су на свеобухватну примерност одабраних дела „канона“. Та је примерност подразумевала и стилска и изражајна средства, и етичке постулате, а имитација као, уз памћење, најважнији елемент учења, могла се остварити на плану писања и говорења, као и понашања и живљења. Сликвит пример за то можемо наћи управо у реторичким приручницима. У њима ћемо, међу многим припремним вежбама за беседнике, наићи и на хрију, чији је утицај видљив у различитим књижевним жанровима средњовековља, па и нововековља. Хрија, као једна од почетних припремних вежби, може да буде *словна, делатна* или *мешовита*⁵⁰ – из ње се може развијати коментар нечије изреке, коментар нечијег поступка, или и исказа и радње истовремено⁵¹. То нам сведочи да се *говорење и делање налазе у истој равни*, могу се међусобно условљавати и прожимати. И, баш као што трагедија има свој коначни циљ у изазивању специфичног комплекса осећаја које аристотеловски називамо катарзом, као што беседа има своја три циља, да забави, поучи и покрене, тако и византијски коментари реторских исечака, у три основна корака – 1) егзегеза, постигнута парафразирањем и експлицирањем; 2) преглед дефиниција и њихова критика и 3)

⁴⁵ Исто, 181.

⁴⁶ Valiavitcharska 2013: 237.

⁴⁷ Webb 1994: 82. Уп. новије разумевање функције читања из књиге *Reading in the Byzantine Empire and Beyond* из 2018: “Against the vastness of the research field, the literary theory employed by the Byzantines themselves provides some grounding and an all-important starting point. Consistent throughout, it conceives of reading as a progression from basic literacy to an ever-deeper comprehension, appreciation, and critical appraisal of literary works“ (Toth 2018: 38).

⁴⁸ О различитости схватања вредности и функције књижевног текста у односу на савременост, уп. “...the reading of ancient texts is entirely subordinated to the aims of rhetoric... It takes a major adjustment of literary perspective to accept that the very texts which are now considered to represent the height of the fifth-century Athenian achievement – the tragedies of Sophocles or Euripides – appear in this context to have been little more than repositories of lexical and syntactical paradigms“ (Webb 1994: 90).

⁴⁹ Valiavitcharska 2013: 243–244.

⁵⁰ Јелачић Србуљ 2007: 270.

⁵¹ Ево примера преузетих из књиге *Реторичка вештина кроз реторске вежбе* Виолете Јелачић Србуљ: „Словна хрија је она која показује корист речју, као када је Платон рекао да су изданци врлине постали из зноја и муке; делатна хрија показује своје значење кроз поступак, као када се Питагора, упитан колико би могао да буде дуг људски живот, сакрио у сенку за кратко време, учинивши тако овај приказ мерилом људског живота; пример за мешовиту хрију био би онај када је Диоген, видевши дечака који се невоспитано понаша, ударио његовог васпитача говорећи: „Зашто га васпитаваш на такав начин?“ (Јелачић Србуљ 2007: 270).

метода питања и одговора⁵² – имају намеру да из њих извуку примере што ће од студената начинити истовремено добре реторе и ваљане људе. Чини нам се да је овде кључно разумети истовременост и једнаковредност двају образовних циљева. Оне указују на интегралност схватања пројекта образовања, која ће у византијском и потоњем словенском средњовековном свету постати још видљивија⁵³.

Много векова касније, у књизи која раскринкава нововековне и нарочито савремене заблуде о темељној одвојености књижевности од науке и учења од читања, *The Literary Mind* из 1996, Марк Тарнер ће показати како је управо *прича* основни принцип ума, фундаментални инструмент мисли, а унутар ње *парабола* (тако важна за библијско наслеђе) базични когнитивни принцип. Чак и врло специфичне приче, које на први поглед не упућују ни на шта ван својих јунака, дијалога и унутрашњег света, подложне су, каже Тарнер, пројекцији на много општије, апстрактне наративе.⁵⁴ Управо то је принцип на којем је заснован однос, рецимо, српске средњовековне књижевности према Библији као над- или пред- тексту, тексту свих текстова: као што се старозаветна прича може читати као пројекција јеванђеља које тек има да дође, као што се новозаветни текст може читати баш као да се односи на (било које) конкретно историјско време, тако се и српско житије може тумачити као наставак библијске приче. Друкчије речено – велики и општи библијски наративи могу се пројектовати на историјску свест једнога народа и његове драме књижевног самообликовања, а партикуларни наративи појединих народа и епоха могу се пројектовати на апстрактну и ванвремену библијску историју. Све је то могуће управо захваљујући литерарном капацитету људског ума, који је, како Тарнер тврди, неопходан за људско сазнање уопште⁵⁵. Зато наратив није просто писана прича, него ментално оруђе⁵⁶, помоћу којег усвајамо свет. Како би детаљније објаснио начине на које учимо и разумевамо помоћу параболе, Тарнер наводи читав низ менталних образаца, као што су предвиђање, вредновање, планирање, објашњавање, пројекција, метонимија, амблем, концептуално стапање и тако даље. Видимо да се ови умни обрасци односе и на оне радње које традиционално везујемо за когницију, али, истовремено, и на елементе које разумемо као стилске или реторичке. У сурету са књижевношћу, дакле, активирају се разнородни умни обрасци који нам омогућују да тумачимо и сазнајемо, а то су управо исти они обрасци које користимо када стварамо књижевни текст. Овај увид у исто време нам потврђује у претходном поглављу постављену тезу о истоветности реторике и херменутике, и конвергира са античким и средњовековним системом реторичког образовања, које рачуна управо на активирање таквих менталних образаца приликом реторичког промишљања традиционалних школских књижевних текстова.

Когнитивна поетика, чији је Марк Тарнер један од значајних представника, дала је и друге доприносе разумевању *догађаја књижевности*⁵⁷ као, између осталог, сазнајног процеса. У својој књизи из 2017, *Poetic Conventions as Cognitive Fossils*, Рувен Тсур објашњава, и то баш на примеру средњовековне и ренесансне поезије, са посебним освртом на панегрике, од чега се састоје *поетичке конвенције* (које можемо звати и, лихачовљевски, *књижевном етикецијом*, или, једноставно, *топосима*) које доводе до тога да таква књижевност буде „више егземпларна него заснована на личном искуству“, односно да буде

⁵² Valiavitcharska 2013.

⁵³ Уп. пасаж из *Историје старе српске књижевности* Димитрија Богдановића: „Културно биће средњовековног човека, дакле, састоји се од више елемената и слојева, али су међу њима свакако ова три елемента: ученост, добродетел и култ – као идеал и норматив, не увек и као стварност“ (Богдановић 1980: 59).

⁵⁴ Turner 1996: 7.

⁵⁵ Turner 1996: 5.

⁵⁶ Исто, 7.

⁵⁷ Синтагма је преузета из наслова књиге теоретичара Терија Иглтона *The Event of Literature* из 2012. године и на њу у овом контексту алудира управо зато што се, у схватању књижевнотеоријског појма литерарности, о којем ће касније бити речи, конвенционалистичка схватања Терија Иглтона оштро супростављају новом есенцијализму когнитивних поетичара.

фокусирана на „реторичке сврхе“.⁵⁸ Ево његове дефиниције у нашем преводу: „Поетичке конвенције јесу психолошки процеси фосилизовани у вербална средства, а у току понављане друштвене трансмисије, културни програми на крају преузимају форме које одговарају природним капацитетима мозга“.⁵⁹ Шта то значи за наше разумевање реторичког мишљења (у контексту средњовековне поетике)? Наиме, за разлику од традиционалног схватања наслеђивања и утицаја који стварају књижевне традиције и који се преносе са једне доминантне културе на другу, или из једне епохе у другу, Тсур предлаже могућност да ова „окамењена“ средства – на пример реторички поступци – нису обавезно наслеђивани, већ да устројство људског мозга условљава сличне реакције на сличне прилике – стварајући тако конвенције. “Similar cultural or literary conventions in different societies can be accounted for in several ways. The least interesting (and perhaps the least plausible) possibility is that one society adopts, in a servile manner, the conventions and institutions of another society with an authoritative status. The other extreme, as suggested by Frazer (1922), is that in similar circumstances, the human mind functions in similar ways; hence the similar cultural or literary conventions can be (re)invented more than once... In between these two poles is the third possibility that a culture can “borrow” cultural programs from neighboring societies to ease the cognitive accommodation of tensions within its social and cultural structures“.⁶⁰ Овај начин посматрања, својеврсни средњи пут, знатно је ближи моделу византијског културног круга и позицији српске књижевности унутар њега, будући да се не заснива на претпоставци културне доминације и субординације⁶¹, већ третира настанак поетичких конвенција и културних програма као елемент само-остварења сваке културе, епохе и поетике.⁶² Прихватање оваквог погледа имало би значајне последице по наше разумевање књижевне етикеције средњовековља, нарочито на плану топике.

Још једна од претпоставки на које се Тсур осврће у настојању да објасни како и зашто фосилизујемо сопствене психолошке процесе у стална вербална средства јесте и идеја Антона Еренцвајга како настојимо да сувише експресивне и тиме потенцијално опасне елементе потиснемо, претварајући их у „пуке орнаменте“. Иако се Еренцвајгова идеја односи на музику и визуелне уметности, управо је то⁶³ оно што се у нововековљу догодило са реториком, одузимајући јој егзистенцијално важно место какво је имала у антици, или у византијском свету. Она се „фосилизовала“ тако да ми данас доживљавамо као опште место или флоскулу нешто што је испрва било живи психолошки процес, на пример – суочавања са

⁵⁸ Tsur 2017: 61, превод И. П.

⁵⁹ Исто, 63.

⁶⁰ Tsur 2017: 8.

⁶¹ О томе в. и Поповић, Тања. *Источни канон*. Сремски Карловци, Нови Сад, Издавачка књижарница Зорана Стојановића 2019.

⁶² В. "When we say "A influenced B," the suggestion is that A is active, whereas B is passive. The "older" culture forces, so to speak, the "younger" culture to accept some of its tenets. This is, in fact, an authoritarian conception of cultural processes: namely, that the earlier the culture, the greater its authority. This view denies B the possibility of autonomous (let alone creative) action. In fact, the opposite is true: In intercultural contacts B is active; it is B that selects the cultural elements it needs from neighboring cultures to achieve its exigencies and yearnings... This is a self-realization conception of cultural interactions." (Tsur 2017: 5 – 6) Уп: „Византијска поетика и поред своје тоталитарности није водила унификацији, изједначавању и брисању свих разлика. Такве разлике. Специфичности које би биле условљене нарочитим приликама средине, поготову једне националне средине, могле су се испољити и развити у оквиру система... Сама византијска поетика искључивала је својом философијом универзалнога естетског идеала и израза сваку хијерархију књижевности по регионалном или националном начелу... Та књижевност није била хијерархизована у светским и свеправославним релацијама, није градила односе већег и мањег, снажнијег и слабијег, старијег и млађег, те ни словенске књижевности начелно нису биле у инфериорном положају према њој“. (Богдановић 1991: 67–68).

⁶³ Уп. аргументацију Нила Лусија, којом се обрачунава управо са замишљу о реторици као украсу: „Реторика није нешто што филозофија може одабрати да узме или изостави, с времена на време одлучујући да попрска један чисти аргумент са неколико разнобојних метафора“ (У: Радовић 2008: 158).

емотивним, не-логичким материјалом који треба исказати у рационалном и концептуалном систему какав је језик⁶⁴.

Као класичан пример из српског књижевног средњовековља може да нам послужи топос неизрецивости. То што је он још много пре времена у којем стварају наши хагиографи и енкомијаси већ постао „окамењен“, а данас може да звучи готово комично, уопште не доказује да се у свакој епохи изнова писци не суочавају са тешкоћама у изражавању, на пример, личности светога о коме пишу. На једној страни налази се мистична (и као таква увек и афективна) вредност светога, а на другој страни логички устројен систем језика, за који је, речено нашим лаичким, не-неуронаучничким језиком, једноставно задужен сасвим други део људског мозга. Када се томе додају још и конвенције жанра, институције државе и цркве у оквиру којих дело настаје, и парадокс самосвести и самозаборава аутора у средњем веку, добија се комплексна амбиваленција ауторског положаја. Управо је амбиваленција један од „опасних“ елемената који се фосилизацијом потискују, јер она ствара за човеков ум стресну ситуацију. Можда ће се ово још боље разумети ако се укрсти са примером разрешења амбиваленције који даје Тсур: "The same applies to the convention of catalogs of contradictions, which was widespread in medieval and Renaissance love poetry: the undesirable stress of an ambivalent feeling can be made less threatening by "sharpening" it into a straightforward logical contradiction. Logical contradictions can be threatening as well, but this disturbing element can be alleviated by inclusion in a catalog of contradictions".⁶⁵ "Бинарне опозиције на којима почива средњовековни симболизам и које постају и на плану израза принцип синтаксичког грађења прозе"⁶⁶, можда су резултат управо једног оваквог „изоштравања“ у настојању да се превазиђе амбиваленција.

Такво настојање, које тражи разрешење у језику и његовим конструкцијама, може се разумети као облик реторичког мишљења.

У нововековљу, измењен образовни систем заснован на науци 17. века, имаће као своју главну фигуру управо хијерархијски организовану бинарну опозицију, у којој се проглашава супериорност једне стране и на њој се даље темељи образовање: слободно истраживање је изнад ауторитета, разум је изнад осећања, експеримент је изнад традиције, прогрес је изнад реакције и тако даље.⁶⁷ У односу на средњовековни и антички поглед, видимо да се овде, заправо, изменио само садржај, који је задобио и друкчија вредносна одређења, док је принцип суочавања са материјалом остао потпуно исти: разрешавање амбиваленција и не увек логичних нити јасно видљивих различитости постигнуто је њиховим заштравањем у снажне контрадикције. У различитим епохама, значи, стваралац се изнова суочава са истим реторичким изазовима, што омогућава овакву концептуалну блискост чак и тако супротстављених епохалних светоназора какви су, на пример, просвећеност и средњовековље.

У књизи *Будућност мишљења* из 1992, Џеф Мејсон и Питер Вошингтон настоје да објасне зашто древна реторичка традиција може да буде кључна за преко потребан преокрет мишљења хуманистике и мишљења о њој, али и за разумевање процеса учења уопште. Једно од важних тежишта њихове концепције налази се у читању, чији значај за образовни процес аутори виде у развоју двају кључних капацитета: *капацитета да памтимо текст* и *капацитета да постављамо питања*.⁶⁸ То је још једна од концептуалних сличности између античког и средњовековног система образовања и светоназора⁶⁹, и система на којем се заснива наизглед радикално друкчије савремено образовање.

⁶⁴ Уп. "...one of the main problems facing poets is that they have to convey information that is nonlogical and nonconceptual through language, which is logical and conceptual. One of their preferred tools for doing this is to transfer some of the linguistic information processing to the right, emotional hemisphere of the brain" (Tsur 2017: 4).

⁶⁵ Tsur 2017.

⁶⁶ Плаовић 2017. В. о томе Лихачов 1972: 144.

⁶⁷ Mason, Washington 1992.

⁶⁸ Mason, Washington 1992: 12.

⁶⁹ Реч је о већ горе наглашеном значају памћења и форме питања и одговора у старом реторичком курикулуму.

Трећа сличност између савремених концепција и старих образовних и књижевних пракси можда нам и најбоље може показати значај реторичког мишљења: то је *догађај говора*, који има своје различите поетичке (у контексту средњовековне књижевности), односно образовне (у контексту учења – древног и савременог) последице. Овај догађај, за који Мартин Хајдегер каже да је „однос свих односа“, те да управо због тога „наше казивање – као одговарање – увек остаје релационо“⁷⁰, претпоставља изговорене исказе у временском трајању, било да су они део дијалога или неког од типичних реторичких производа, попут политичког говора или средњовековне похвале. У оба случаја, оно изговорено у потпуности зависи од односа – одношење међу говорницима, или између говорника и слушалаца, његов је главни контекст. Где год је садржај усмено посредован, рачуна се на неку врсту заједнице.

У свом *Уводу у реторичку теорију*, унутар поглавља које носи назив „Реторичко мишљење“, Церард Хаузер дефинише реторику, између осталог, управо са становишта њене ситуационе и релационе природе: реторика је „конститутивна друштвена пракса“ унутар које се и наратив и дијалектика појављују као „моделу комуналног мишљења“ (или „мишљења заједнице“).⁷¹ На том су трагу и Џеф Мејсон и Питер Вошингтон, који инсистирају на заснивању говора као истраживања, које увек подразумева *јавност, узајамност и реципроцитет*.⁷² У контексту новог хуманистичког образовања, коме су примарно посвећени, развијање умећа говора и разговора они виде као прилику за „конверзационо испитивање“ - „истраживање идеја у заједници“.⁷³ Оно што омогућава да се говор тумачи кроз призму заједнице јесте његов неминовни ефекат, његово нужно „узвратно разумевање“ - „пре или касније оно што се чуло и *разумело* активно ће се *изразити* у каснијим *говорима* или у *понашању* онога ко је слушао“⁷⁴. Појмови у курзиву помало нас враћају на две теме које смо већ у овом и претходном одељку разматрали: проблем потпуне испреплетености продукције и интерпретације (у оквирима реторике/херменеутике) и проблем говорења као делања, односно дејства текста у свету изван њега.

Поводом разумевања и изражавања, или тумачења и стварања, или херменеутике и реторике, како год нам је драже да именујемо ове стране новчића комуникације, Михаил Бахтин у својој студији „Проблем говорних жанрова“ указује на занимљиву појаву коју прецизно именује као „узвратно разумевање одложеног дејства“.⁷⁵ Управо замисао о *одложеном дејству* крије се у оном „пре или касније“ у којем ће се протумачено неминовно изразити: „Жанрови сложеног културног општења у већини случајева предвиђени су управо за такво узвратно разумевање одложеног дејства“.⁷⁶ На такво дејство рачунају безмало сви реторички и сасвим сигурно сви књижевни жанрови. То значи да разлика између непосредног дијалога, слушања беседе или рецитоване поезије, и читања најразличитијих текстова, није суштинска – она је само временска. Пре или касније, у неком тексту који напишемо, или у разговору који будемо водили, појавиће се наш одговор на оно што смо чули и разумели у читавом низу претходних говорних догађаја. Зато је „сваки исказ карика у веома сложеном ланцу других исказа“.⁷⁷ Разлог томе може се боље разумети ако се овде поново уведе *Филозофија реторике* А. А. Ричардса, у којој он између осталог дефинише

⁷⁰ Хајдегер 1982: 248.

⁷¹ Hauser 2010, превод И. П.

⁷² Mason, Washington 1992: 16. Слично важи не само за догађај и чин говора, већ и за његово разумевање. Уп. „Свако разумевање живог говора, живог исказа носи активан узвратни карактер...свако разумевање носи могућност одговора и у овој или оној форми обавезно га рађа“. (Бахтин 2013: 159)

⁷³ Mason, Washington 1992. На сличној ствари инсистира и психолог Мајкл Билиг у предговору другом издању своје књиге *Arguing and Thinking*, из 1996, осврћући се њену полемичку усмереност : "The book was arguing against those cognitive theories of thinking, which tend to treat thinking as if it were the silent, internal processing of information. Such theories, which currently dominate much academic psychological thinking, assume attitudes to be internal structures of meaning, rather than stances in public controversy" (Bilig 1996: 2).

⁷⁴ Бахтин 2013: 160, курзив И. П.

⁷⁵ Исто, 160.

⁷⁶ Исто.

⁷⁷ Исто.

људско понашање и мишљење управо на основу реактивности на оно што се чуло и разумело: „Теорему могу мирне душе започети запажањем да смо ми ствари необично одзивне на друге ствари. Да бисмо то развили, морамо да размотримо особености наше одзивности. Ми се одазивамо на свакојаче начине. Неки од њих су сразмерно једноставни, ако довољно скраћују поступак: баш као кад скочимо на гласну буку или реагујемо на промене температуре. Али чак и овде, ако себе упоредимо са термометрима, видећемо да наши одзиви припадају једном друкчијем реду сложености“.⁷⁸ Ричардс доцније објашњава како та сложеност наших реакција изгледа у пракси, као и шта она значи за мишљење. Поентираће закључком како „све мишљење, од најнижег до највишег – ма шта друго још могло бити – јесте одабирање“.⁷⁹ Реч је о томе да је сваки наш опажај усмерен, и да је сваки надражај на који се одазивамо вишеструко условљен контекстима. Ти контексти се протежу кроз време и неминовно утичу једни на друге, па можемо рећи да је оно што их омогућује управо бахтиновско узвратно разумевање одложеног дејства.

Поводом друге поновљене теме, проблема дејства текста на „стваран свет“, односно таквог схватања у којем се говорење и делање могу наћи у истој равни тумачења, што смо показали на примеру античке хрије, видимо да се Бахтиново схватање у потпуности подударара са старим реторичким схватањем: оно што се разумело изразиће се подједнако и у *говорима* и у *понашању* онога који је примио говорни исказ. На уверењу да искази утичу на понашања темељи се идеја реторике, а, на многе начине, и идеја средњовековне књижевности. Проблему дејства или ефекта у контекстима литерарности и реторичности посветићемо се поново касније.

Све ове подударности на које смо се осврнули, у разумевањима 1) говорне ситуације као догађаја; 2) значаја памћења и форме питања и одговораи 3) амбивитета и бинарних опозиција, у античкој и византијској реторичкој традицији и у савременим теоријским концепцијама, често се подразумевају, али нису увек и очигледне. То подразумевање конвергентних ставова о логосу (у најширем могућем смислу) довело је до тога да им се ретко када дубље посвећујемо, прелазећи преко њихове саморазумљивости, и пропуштамо прилику да из њих више учимо. Усмеравање пажње на ове проблеме, тако што ћемо довести у везу са једне стране временски веома удаљена схватања, а са друге стране намерно бирајући врло разнородне теорије, од реторичких преко књижевних до когнитивних, требало је овде да послужи као *пример реторичког мишљења*. У исто време, овај поступак треба да покаже шта конкретан значи у уводу постављена мисао да је у овоме раду „предмет уједно и метода“.

У навођењу најразличитијих примера и настојању да се они, чак и када су савремени, упореде и повежу са схватањима што су пресудно утицала на наше књижевно средњовековље, пропустили смо можда да јасно издвојимо карактеристике реторичког мишљења које се у тим схватањима показују: то мишљење је, наиме, *заједничко и релационо* (засновано на узајамности дијалога), *конверзационо* (засновано на дијалектици питања и одговора), *искуствено и ситуационо* (везано за догађај говора)⁸⁰, *књижевно* (засновано на литерарности ума).

Остаје нам ипак још неколико својстава реторичког мишљења на које треба скренути пажњу, како би се оно потпуније разумело, и како бисмо с усвојеним тим појмом могли да се крећемо даље ка реторичком знању.

Прва особина реторичког мишљења на коју смо указали јесте његова усмереност на језик. Међутим, шта тачно значи то да је ово мишљење усмерено на језик и одређено језиком, и какве импликације на разумевање реторичког наслеђа којим се бавимо има једно овако широко засновано тврђење?

⁷⁸ Ричардс 1988: 27

⁷⁹ Ричардс 1988: 28

⁸⁰ Валтер Џост и Мајкл Хајд у уводу изванредног зборника *Rhetoric and Hermeneutics in our time*, позивајући се на Аристотела, наводе како је реторика каиротична, што значи темпорална и мотивисана ситуацијом (Jost, Hyde 1997: XVII).

Да бисмо то разумели, биће нам потребно да се још једном вратимо Гадамеру, чије схватање језика, посебно експлицирано у чланку из 1970, „У којој мери језик одређује мисао?“, штампаном на српском као додатак његовој *Истини и методи*, представља парадигму филозофске херменеутике након „језичког обрта“ који је она спровела.

Један од основних ставова изнетих у том чланку јесте да „језик није терет предсхематизација којима бивамо затрпани, већ је генеративна и креативна снага“.⁸¹ То значи да је језик на изванредан начин предуслов стварности⁸², будући да је он „оно чиме искуство света артикулишемо као заједничко искуство“.⁸³ Видимо да се и овде инсистира на појму заједнице и односа⁸⁴, који су од прворазредног значаја за схватање реторичког мишљења, као и реторичког знања и, како ћемо касније видети, функције тржаственог беседништва у средњовековљу. Заједница омогућава релацију која је неопходна за дијалог, а дијалогска суштина језика⁸⁵ на којој инсистирају Хајдегер и Гадамер, устала је против исказне логике. Главни приговор врло добро издваја Жан Гронден у *Уводу у филозофску херменеутику*: „Против исказне логике, према којој реченица гради самодовољно јединство смисла, херменеутика подсећа на то да се исказ никада не да истргнути из свог мотивационог контекста, то јест из разговора у који је уметнута и из ког једино добија смисао“.⁸⁶ Поновљеним речима Михаила Бахтина - „сваки исказ је карика у веома сложеном ланцу других исказа“.⁸⁷ Реч је о својеврсном дељеном разумевању које се постиже у дијалогу (или полилогу) и које са собом носи специфичну вредност реторике на коју је указао још Ђамбатиста Вико: обиље тачака гледишта⁸⁸. У том обиљу ништа нема апсолутну доминацију – па ни разум. Пошто се сваки исказ може разумети само као одговор на неко питање⁸⁹, разумевање се не може конципирати као овладавање или располагање, већ само као учествовање.⁹⁰ Учешће у разговору⁹¹ подразумева изналагање аргумената и развијање осећаја за уверљиво, који ради инстинктивно и ех темпоре и као такав не може бити замењен науком.⁹² Штавише, управо је симплицистичка предрасуда да је само методолошко мишљење кадро да открије истину⁹³ друга заблуда науке (уз доминацију исказне логике) против које устаје херменеутичка концепција инвентивног дискурса. Као објашњење појма инвентивног дискурса може да послужи један врло садржајан цитат Хајнриха фон Клајста, који Гадамер користи да објасни однос мисли и језика: „мора се покренути замајац мисли. У

⁸¹ Гадамер 2011: 684.

⁸² Уп. нешто загонетније, чувене формуле М. Хајдегера: да је језик „кућа бића“ (Хајдегер 1982: 248) и Гадамера „биће које се може разумети јесте језик“ (Гронден 2010).

⁸³ Гадамер 2011: 680.

⁸⁴ О релационој природи реторичког мишљења пише и Перелман, заснивајући нову реторику као „теорију практичног резонавања“ у својој књизи из 1958. Уп. "The idea of a rational argumentation cannot be defined in abstracto, since it depends on the historically grounded conception of the universal audience" (Perelman 1958: 14).

⁸⁵ И, консеквентно, дијалогска суштина реторике, која, каже Гадамер, кореспондира са Аристотеловим схватањем ентимема, и заснива се на обраћању пажње на другог, које карактерише истинску реторику. В. Mootz 2011: 83–84 .

⁸⁶ Гронден 2010: 174.

⁸⁷ Бахтин 2013: 161.

⁸⁸ На Вико се Гадамер осврће у више наврата, толико да се може рећи да је он један од мислилаца на којима се темељи читава замисао филозофске херменеутике. В. Гадамер 2011: 50 – 64 .

⁸⁹ Уп. „Јасно је да се у сваком искуству претпоставља структура питања“ и даље Гадамер 2011:461.

⁹⁰ Гронден 2010.

⁹¹ Код Муца учешће у разговору, а у оригиналној Гадамеровој поставци – топика. Уп. Гадамер 2011: 50 – 64 . О значају топике, како за реторичко мишљење, тако и, нарочито, за српску средњовековну поетику, биће речи касније.

⁹² Mootz 2011. Уп. инсистирање на разлици између калкулативног научног и медитативног креативног мишљења у тексту Ричарда Палмера "What Hermeneutics Can Offer Rhetoric": „Реторика информисана херменеутиком била би континуирано свесна разлике између медитативног и калкулативног мишљења...Креативно мишљење захтева посебан таленат да се слуша и чује, а ово опет захтева посебну отвореност, отвореност што се тешко постиже у метафорама и оквирима модерне калкулативне свести (Palmer 1997: 13, превод И. П.).

⁹³ Mootz 2011:88.

говорењу *једна реч производи другу*, и тако се шири наше мишљење“.⁹⁴ Освешћивање овог процеса узајамне и прогресивне производње речи било је један од основних задатака што их је у *Филозофији реторике* поставио А. Ричардс, у поглављу које носи сугестиван наслов: „Узајамно оживотворавање речи“.⁹⁵

У заједничком говору који подразумева двоструку узајамност – узајамност саговорника и узајамну (екс)темпоралну са-производњу речи, дешава се дељено разумевање заједничког искуства. Од тог доласка до разумевања кроз убеђивање зависи целокупан друштвени живот.⁹⁶ Међутим, да би до такве размене уопште дошло, потребно је претпоставити изванредан заједнички код, због чега нам је неопходно да уведемо још један за реторичку и херменеутичку традицију битан појам: *sensus communis*-а или општег чула. Овај термин римских стоичара нарочито је користио и смисаоно обогатио већ помињани Ђамбатиста Вико, на чију се концепцију и Гадамер ослања. Супротстављајући се антиреторичком методологизму свога доба, Вико се позивао на опште чуло, повезано са хуманистичким идеалом елоквенције, које стоји у темељу заједнице, „дајући људској вољи правац“.⁹⁷ Чим је реч о вољи, реч је и о етици, и тај је етички моменат осећаја за примерено и непримерено, за морално држање, један од битних елемената овог традиционалног појма. Он подразумева и старије аристотеловско схватање дихотомије *sophia/phronesis*, при чему фронеzis као практично и конкретно знање, засновано управо на општем чулу, и које негује и развија опште чуло, у највећој мери одговара нашем појму реторичког мишљења. Сам појам *sensus communis*-а у аристотеловско-схоластичкој традицији био је упућен на спознајни учинак чула, док је у хуманистичкој традицији на коју се ослања Вико задобио и један морално-политички аспект. Касније се код лорда Шефтсберија развио у енглеске термине *wit*, *sympathy*, *moral sense*, и најутицајнији *common sense* такозване шкотске школе, док се у француској традицији појављује и као *bon sens*. Све су то варијације уз мања или већа одступања, али је за класичну концепцију општег чула карактеристично да се она схвата као социјална врлина, и то, како је говорио Шефтсбери, више срца⁹⁸ него главе.⁹⁹ У поглављу *Истине и методе* посвећеном овом појму, у којем се о њему далеко детаљније расправља, а чије смо само најосновније црте овде пренели у сврху додатног осветљавања појма реторичког мишљења, налази се и реченица која нас од општег чула води ка последњем појму који карактерише реторичко мишљење, и без којег је немогуће разумети идеју реторике уопште – ка појму *eikos*-а: „Мудрости старих, њиховог неговања *prudentiae* и *eloquentiae*, не можемо се лишити ни сада, кад имамо нову науку и њезину математичку методу. И сада је још нешто друго важно за васпитање: образовање тога *sensus communis*, који се не храни истином, већ вероватношћу“.¹⁰⁰

У реторици је, као што је познато, важно изналажење уверљивих¹⁰¹ аргумената, оних који су плаузибилни, и који почивају на вероватном (*εἰκός*, *verisimile*). Зато се она служи ентимемима – аргументима из вероватног, у шта спадају сви они проблеми који не могу бити подвргнути формалној демонстрацији – формом аргумента, дакле, која замењује силогизме.¹⁰² Реторичка убедљивост мора да буде конкретна¹⁰³ и мора да обраћа пажњу на

⁹⁴ Гадамер 2011: 684, курзив И. П.

⁹⁵ Ричардс 1988: 40.

⁹⁶ Mootz 2011.

⁹⁷ Гадамер 2011: 52.

⁹⁸ О сложеном односу срца и главе, и, уопште, радикално другачијој концепцији срца у средњовековљу много је писано. Од новije литературе, в. Webb, Heather. *The medieval heart*. Yale University Press, 2010.; Barclay, Katie; Reddan, Bronwyn. *The Feeling Heart in Medieval and Early Modern Europe*, 2019.

⁹⁹ Гадамер 2011: 57

¹⁰⁰ Gadamer 1978: 46–47.

¹⁰¹ "Convincing, not the same as logically compelling" (Mootz 2011)

¹⁰² Детаљније о два основна значења ентимема – као скраћеног силогизма и као форме аргумента која замењује силогизам, в. одредницу „реторика“ у *Encyclopedia of Early Christianity*, ed. Everett Ferguson, Michael McHugh, Frederick Norris. Garland, New York, London, 1990, 788 – 791

¹⁰³ Уп. "Persuasive speeches do not exist in the abstract" (Mootz 2011: 88)

све појаве које смо наводили у настојању да опишемо реторичко мишљење: ситуацију, слушаоца, претходну традицију, заједницу. Велики и бременити реторички термини антике: εἰκόσ, τὸ πρέπον, κωρός, већ у себи садрже све оно што ће потоња научна свест, заборавивши наслеђе, морати изнова да открива, уситњавајући ове појмове и дајући им нова имена.

На крају, за шта нам је уопште потребно реторичко мишљење чију смо концепцију овде детаљно представили? У којим је контекстима оно релевантно?

Поред тога што представља први корак у осмишљавању реторичке херменеутике као једне од кључних метода овога рада – јер је предуслов *реторичког знања* о којем ће бити речи у наредном поглављу, и *реторичког читања* као једног од његових главних „производа“ – *реторичко мишљење* јесте и имплицитна претпоставка поетике средњовековне књижевности. Када се, касније, будемо бавили појединачним делима, у покушају да спроведемо нову интерпретацију што ће водити и ка поетици жанра, увек ћемо полазити од ове претпоставке – да је књижевно дело средњовековља продукт реторичког мишљења. Како? Да бисмо то показали, уместо слова и похвала којим ћемо се касније екстензивно бавити, искористићемо овде, у краћем екскурсу, као парадигматичан жанр средњовековља, житије.

ЕКСУРС 1: ПОЕТИКА РЕТОРИЧКОГ МИШЉЕЊА ХАГИОГРАФИЈЕ

Пишући, хагиограф има пред собом неколико заједница, које савремени тумач мора урачунати у коначни збир његових интенција и производње значења; без тога, житије измиче разумевању. Пре свих других, то је са-стваралачка заједница са Богом, која је у темељу пишчевог саморазумевања. Бивајући изабрани проводник Божјег стварања, он ступа у заједницу чији је значај у поетичком смислу прворазредан; ова особина средњовековне поетике сведочи о конверзационој, дијалогској и „заједничарској“ природи књижевне продукције. Та претпоставка, која се може препознати као основна у самој концепцији стварања, већ нас довољно приближава типичним особинама реторичког мишљења. Мисао није сама; писац у стварању није ни самосталан ни усамљен – он је у непрекидном односу са Богом, и тај се однос претпоставља свим могућим концепцијама субјекта и самобитности аутора. Насупрот једноставним објашњењима о скромности и самоунижењу као општим местима, видимо да у основи таквог стваралачког саморазумевања стоји релационо и „заједничарско“ схватање ауторства, које није ни формално ни орнаментално.

Поред тога што мисли и ствара у заједници, хагиограф и пише за заједницу, и то не једну; истовремено је присутна ванвремена хришћанска заједница, сувремена читалачка заједница (која може, и не мора, бити монашка), али и својеврсни сабор светих којима јунак његовог дела припада, и са којим, као и са Творцем у са-стварању, аутор ступа у сакралну комуникацију. У исто време, он је у сталном дијалогу са традицијама које га обликују, пре свега са библијским наративом с којим успоставља сложене односе уподобљавања и настављања, а онда и са претходном хагиографском баштином, као и са пред-хришћанским биографијама и њиховим реторичким пред-структурама. Као што „у говорењу једна реч производи другу“¹⁰⁴ тако у стварању житија конверзациона природа реторичког мишљења омогућава да један наратив производи други, да један модел светачког живота послужи за животописе читавог низа нових, и временски међусобно далеких, светих. Овај се процес не може разумети само као угледање и понављање образаца, јер није довољно предвидљив да би такво објашњење било плаузибилно. Системски дијалог у који хагиограф ступа вишестран је и динамичан, и то се лако може уочити ако се обрати пажња на неке аспекте библијске цитатности, који, разуме се, представљају посебну тему, обимну и свеprisутну скоро исто колико и тема реторике, и коју не можемо ни издалека овде представити. Зато

¹⁰⁴ Гадамер 2011.

ћемо се зауставити само на томе да укажемо на место кључног библијског цитата обично у оквиру богословског предговора као сталног елемента житијне композиције: оно што је у предговору дато као цитат, у осталим деловима житија понављаће се као идеја, уз неисцрпне могућности варирања¹⁰⁵. То нам показује да дијалог траје и не зауставља се на пуком цитирању и евокацији. Хагиограф бира идеју из библијске традиције која му се обраћа и која поставља битна питања за његову тему, и потом на та питања на више начина одговара пишући „живот“ светога, кроз слике, карактеризацију јунака, дијалоге, описе, повести, параболе, и друге цитате. Тако он омогућава и једном библијском цитату да уђе у дијалог са другим цитатима, па Библија престаје да буде предложак и постаје живи генеративни фактор хагиографије.

Уз *заједницу* и *конверзацију*, засновану на питањима и одговорима, карактеристична *догађајност* реторичког мишљења такође се може препознати у поетици житија. Она је у њој присутна на бар два начина: као догађајност текста и као догађајност читања. Догађај текста, наравно, у медијевистици има врло различите импликације. С једне стране, која има хронолошко првенство, то је чин записивања текста једног књижевног дела, који се (текст) може појавити у више верзија у рукописној традицији. Специфичност средњовековног писања ту се састоји из два мање или више независна чина писања – једно је стварање дела, везано за аутора, чији аутограф углавном немамо, а друго је писање текста, везано за писара, чији је однос према аутографу сложен, а често и непознат. У другом, књижевнотеоријском смислу речи, „текст“¹⁰⁶ се поистовећује са „књижевним делом“, и у таквом контексту догађај текста би указивао на настанак једног књижевног производа, али и на догађајност-у-тексту, дакле на све оне догађаје што утичу на генезу дела, али и на догађаје унутар њега (који у онолошком смислу, у средњовековној поетици, не припадају различитим равнима)¹⁰⁷.

Догађајност читања, пак, има своја времена, која су условљена функционалношћу житија. Реторичко мишљење увек је ситуационо, а такво је и читање хагиографије. Ситуација читања није само реторичка и комуникативна ситуација у класичном смислу, већ је и ритуална и метафизичка. Богослужбена функција средњовековних жанрова једна је од њихових темељних претпоставки, али се на реторичност богослужења¹⁰⁸ обично обраћа мање пажње.

На крају, литерарност реторичког мишљења заснована на књижевним капацитетима ума, о којој смо горе детаљније писали, потпуно је очигледна у житијном стварању. Наратив, парабола, и читав низ реторских фигура које су уједно и мисаоне, попут поређења, метафоре, стилске симетрије, управо су за средњовековну поетику најтипичнији књижевни поступци.

¹⁰⁵ В. класичан чланак Picchio, Riccardo. "The Function of Biblical Thematic Clues in the Literary Code of Slavia Orthodoxa", in: SH 1, 1977, 1–31. И новији из италијанске продукције Diddi, Cristiano. "Le chiavi tematiche bibliche nel contesto della tradizione retorica e letteraria europea: un capitolo di poetica storica", in: Studia Ceranea 3, 2013, pp. 11–28.

¹⁰⁶ Свеобухватни и мисаоно провокативни погледи на текст могу се наћи у Бахтиновом чланку „Проблем текста у лингвистици, филологији и другим хуманистичким наукама. Оглед из филозофске анализе“ в. Бахтин 2013: 207–236 Уп. и чланак Пола Рикера "The Model of the Text: Meaningful Action Considered as a Text", Ricoeur 1971.

¹⁰⁷ Као пример за то овде може да нам послужи једна особина Теодосијевог животописања. У Житију светог Петра Коришког Теодосије, унутар књижевног дела, говори о сопственим изворима, о догађајима који су претходили писању и који су га припремали, а који се одвијају на истом месту на ком се збио и живот светога, само у једно друго време. Ти догађаји, дакле, претходе књижевном тексту, али долазе после догађаја из текста. Теодосије прво одлази у крајеве у којима је живео Петар Коришки, да би се распитао о њему, а тек онда пише житије, у коме описује догађаје који су се, у времену ван текста, у историјском времену, већ десили. В. Стара српска књижевност у 24 књиге, књига 5, свеска 1, *Теодосије, Житија*. Београд, СКЗ 1988: 287–288.

¹⁰⁸ О овој теми, разуме се, могло би се нашироко расправљати, али та би расправа подразумевала и један сасвим нов рад, који би излазио из оквира нашег истраживања. За сада нам се чини да би кључ за улазак у почетно разматрање ове особине црквене поезије могао да буде кондак, који се у литератури често конципира као проповед-у-стиху (Аверинцев 1982: 234) и који би нас, даље, могао одвести ка закључцима о односу химнографије и реторике.

Резоновање засновано на уверљивом и аргументација из еикоса подразумевају се у свим духовним и хуманистичким наукама¹⁰⁹, а у уметности су и једини могући, па нема посебне потребе наглашавати овај квалитет у књижевности. У шта нас уверава хагиографија? У то да је јеванђелски идеал остварив у историји.¹¹⁰ Како она то чини? Активирајући обрасце реторичког мишљења. Неоптерећена идејом „научног доказа“, опсесијом мерења и квантификације и другим потребама калкулативног мишљења, заснована на реторичкој концепцији убедљивости, средњовековна књижевна мисао ствара хагио-типове чији су животописи предвидљиви; ова предвидљивост доприноси њиховој уверљивости. Наиме, имајући у виду заједницу за коју пише, хагиограф зна да, примера ради, за верујућег човека није *вероватно* да светац буде остављен од Бога, није *вероватно* да Бог погрешити или буде побеђен, није *вероватно* да се свети понаша супротно хришћанским моралним претпоставкама; то је управо *невероватно*, на исти начин на који би човек савременог пост-религиозног доба доживљавао, на пример, чудесно исцељење или васкрснуће. То, просто, не може бити. Међутим, управо то, у хришћанском средњовековном контексту, може бити; чудо је *оčekивано* то се *подразумева*¹¹¹. Рачунајући на очекивање заједнице, у којем је увек и њена жеља, знајући у шта заједница већ верује¹¹², шта претпоставља, чему се нада, хагиограф гради свој аргумент на типичан реторички начин: експлицира имплицитно, понавља знано, испуњава очекивања, задовољава¹¹³ жеље. Свака прича коју он приповеда зато је увек *exemplum*, а никада нема смисао сама у себи. Управо њена сличност са читавим низом других прича гради њену убедљивост и даје јој легитимитет. Како оно што се у једном житију дешава може бити невероватно, ако смо то већ видели у великом броју других житија? Тако хагиографије једна другој служе као аргументи.

¹⁰⁹ И не само у њима, већ у, како је то формулисао Перелман, сваком неформалном резонансу. Уп. "...rhetoric establishes the framework for all nonformal reasoning" (Perelman, Olbrechts-Tyteca 1958) Уп.: "...the apparently illogical character of the arguments often dissolves when rhetorical canons are employed instead of syllogistic ones" (Ferguson, McNugh, Norris 1990: 789).

¹¹⁰ Богдановић 1980.

¹¹¹ О односу средњовековног човека према чудима в. Ward, Benedicta. *Miracles and the Medieval Mind*, University of Pennsylvania Press 1987.

¹¹² Наравно, поред реторичког аргумента из вероватног, у хришћанском беседништву кључну улогу игра питање вере. Уп.: „Златоуст често супротставља веру (πίστις) аргументима (λογισμοί). Само вера даје сигурност. Убеђење које се заснива на аргументима - „пауковим мрежама“, како их он на једном месту зове – никад није толико поуздано колико убеђење засновано на вери. Све што се доказује аргументима, наиме, може се аргументима и побити“. (Какридис 2019: 9) Уп. поводом појма πίστις и његове везаности за реторику, занимљиву студију Џејмса Кинивија, *Greek Rhetorical Origins of Christian Faith: An Inquiry*, у којој он објашњава како је вера, суштински, процес комуникације у коме Бог вербалним путем открива знање људима, па је „јасно да је „бити уверен“ еквивалентно прихватању вере“ (Kinneavy 1987: 49 превод И. П.).

¹¹³ Управо задовољава, јер, како изазовно пише Ролан Барт у чувеном есеју *Задовољство у тексту*, текст задовољства је „онај који задовољава, испуњава, баца у еуфорију; онај који потиче из културе, не раскида са њом и везан је за неку угодну праксу читања“. Насупрот њему стоји текст насладе, који за средњовековље није карактеристичан, али који можемо наћи у модерној књижевности. (Барт 2010: 106).

Применивши на хагиографско писање основне закључке о природи реторичког мишљења као оне врсте резоновања која је човеку природјена, насупротив интелектуалистичким¹¹⁴ претпоставкама које, занемарујући моћ навике и моћ контекста, промашују суштину људске менталне делатности,¹¹⁵ видели смо да се већ познате особине житијне поетике у потпуности подударују са обрасцима тог мишљења. Да поновимо – мисао није сама, „основно стање људског ума је непоправљиво интересубјективно“¹¹⁶ и из те узајамности проистиче и специфична позиција заједнице: истовремено се мисли и пише у заједници и за њу. Заједницу савременика чини друштво, које се управо реторичким мишљењем и ствара, о чему ће касније бити више речи. Међутим, поред заједнице савременика постоји и заједница предака и претходника; друго име за њу јесте традиција. Средњовековно писање подразумева стварање у традицији, што није еквивалентно стварању „на основу традиције“. Нарочит однос према претходном наслеђу који смо горе нагостили сугерише типичну дијалогичност и конверзациону природу реторичког мишљења. На крају, ситуационо и контекстуално условљено резоновање, на којем инсистирају сви теоретичари реторичког мишљења, видљиво је у вишеструкој и сложеној догађајности хагиографије. Иза средњовековног књижевног стварања стоји литерарни ум (Марк Тарнер) и реторички ум (Тод Оукли), који не калкулише и не доказује, него убеђује, ослоњен на вероватно, укоренен у параболу, метафору и наративу.

Штавише, таквим умовима и читамо. Све ове особине нису карактеристичне само за књижевне поступке средњовековља, већ условљавају и рецепцију, чему ћемо више пажње посветити у поглављима која следе. Да бисмо схватили како реторички читамо и разумевамо, позабавићемо се најпре проблемом сазнања у реторичком контексту.

1.3.2. РЕТОРИЧКО ЗНАЊЕ

*Rhetorical practice does more than dress up truth and knowledge in fancy clothes.*¹¹⁷
*Сазнање не настаје пре него што проговоримо...*¹¹⁸

Реторичко знање *респонзивно је на* и *конститутивно за* друштвене везе, због чега игра виталну улогу у друштвеном животу.¹¹⁹ Са усвојеним претпоставкама реторичког мишљења, биће нам лакше да га разумемо и опишемо, као и да изведемо закључке о његовој примењеној вредности у контексту књижевног средњовековља. Поред тога што се аргументација као неопходан предуслов развоја мишљења¹²⁰ заснива на реторичким претпоставкама, развијање умећа говорења очито има и епистемолошку функцију. Како реторички учимо, и шта можемо реторички сазнати?

Као и код реторичког мишљења, и овде ће нам бити важно да истовремено разумемо импликације појма реторичког знања на књижевну продукцију, и методолошке могућности које он нуди књижевној интерпретацији.

¹¹⁴ Интелектуалистима се у филозофској традицији сматрају Платон, Декарт, Кант, и сви баштинници њихових утицајних концепција мишљења.

¹¹⁵ Oakley 2020: 4–8.

¹¹⁶ Oakley 2020: 8, превод И. П.

¹¹⁷ Jasinski 2001: 221.

¹¹⁸ Келсен 2019: 117.

¹¹⁹ Mootz 2006: 77, превод и курзив И. П.

¹²⁰ Billig 1996.

Треба на почетку рећи, с обзиром на то да појам реторичког знања није општеприхваћен, па ни широко познат у књижевној науци, да се он јавља у много видова, и да још увек нема ни поузданих дефиниција ни чврстих теоријских система који би га уверљиво објаснили. Почетна тачка у разматрању овог термина за потребе приступања реторичком наслеђу српског средњег века налази се у горе цитираној студији правника Ричарда Муца, која носи назив *Rhetorical Knowledge in Legal Practice and Critical Legal Theory*. У тој се студији налази исказ највише налик на дефиницију: „Реторичко знање је постигнуће двеју или више особа које заједно стваралачки раде на преобликовању језички структурисаних симбола друштвене кохезије, који служе као ресурси међу-субјективног искуства“.¹²¹ Иако нема никакве непосредне везе са тематиком која нас занима, Муцова студија, упркос својој компликованој терминологији, може нам на посредан начин отворити хоризонт разумевања сазнајне димензије средњовековне реторике. Кад њене основне премисе укрстимо са претпоставкама реторичког мишљења са једне, и осталим схватањима реторичког знања са друге стране, смештајући их у епистемолошке контексте, моћи ћемо да изведемо специфичну концепцију реторичког знања у контексту српског књижевног средњовековља. Та концепција биће нам важна да бисмо могли да разумемо *образовну димензију* старе српске реторике.

Овог пута ћемо, ради постизања што веће сажетости у оцртавању многоструких значења појма, поћи од кључних претпоставки, уместо да, као код реторичког мишљења, завршимо њима. Након тога ћемо укратко све те претпоставке заједно прокоментарисати, упућујући на најрелевантнију литературу, у настојању да што више за анализу појма ослободимо простор који би иначе заузела историјска освртања. Ево, дакле, тих основних теза:

- а) Оно што се реторички сазнаје не може се научно доказати.
- б) Реторичко знање јесте оправдано веровање, јер је и аргументација, а не само емпиријска провера, у стању да оправдава.
- г) Реторичко се знање тиче вредности и избора, и као такво оно је и афективно и етичко.
- д) Као етичко и усмерено на другог, реторичко знање учествује у стварању друштва.

¹²¹ Mootz 2011: 36, превод И. П.

„Задатак реторике састоји се у претресању питања о којима се саветујемо, али о којима немамо строго одређених правила...Саветујемо се о ономе што наизглед може бити овакво и онакво, јер се нико не саветује о стварима које не могу...бити другачије“.¹²²

Овом раном дефиницијом реторичког задатка можемо отворити питање поимања односа између знања, истине и реторике, које историјски сеже и даље од Аристотеловог капиталног дела – у стару чегрст између филозофа и софиста, оличених у фигурама Платона и Горгије. Суштина овог сукоба могла би се, додуше поједностављено, схватити као проблем односа између појмова $\epsilon\lambda\iota\sigma\tau\acute{\iota}\mu\eta$ и $\delta\acute{o}\xi\alpha$. У нововековљу тај се проблем развио у расправу између објективизма и конструктивизма или релативизма у разумевању „стварности“. Ова расправа је, наравно, далеко шира од свог реторичког аспекта, и представља једно од кључних питања епистемологије (гносеологије, теорије сазнања). Јасно је ипак да би нас улазак у шире постављена питања историје епистемологије одвео предалеко од наше теме¹²³, па ћемо се овом приликом зауставити у „реторичком кутку“ велике сазнајне грађевине.

Рекавши како се саветујемо само о стварима које могу бити и овакве и онакве, јер саветовање о ономе што не може бити другачије „не би ничему водило“¹²⁴, Аристотел нас уводи у саму суштину реторичке ситуације као „полигона“ реторичке делатности, наглашавајући два битна њена аспекта: прво, постоје ствари о којима „немамо строго одређених правила“и друго, постоје људи „који нису способни да сагледавају бројне околности случаја и да прате опширно извођење закључака“¹²⁵. Таква је безмало свака „јавност“ – јер „Кад бисмо, штавише, у саобраћању с неким људима располагали и најегзактнијим знањем, не бисмо их могли лако уверити, уколико бисмо наш говор заснивали на том знању, јер научни говор припада подучавању, а то је пред масом неизводиво“¹²⁶. Апелујући, онда, на општеприхваћена становишта, заједничке емоције и очекивања, онај ко се обраћа јавности може да јој уверљиво пренесе знање чак и о нечему што је „научна истина“ и не припада сфери онога што зовемо $\delta\acute{o}\xi\alpha$ – само и једино реторичким путевима. Ричард Муц ће, као баштиник, са једне стране, аристотеловске традиције разумевања реторике, а са друге, још и више, двадесетовековне херменеутике, сместити ово схватање у савремени контекст и формулисати га на следећи начин. У херменеутичкој традицији, позваће се на Гадамерову концепцију *истине која није методолошки обезбеђена*; у неоаристотеловској реторичкој традицији, позваће се на Перелманову концепцију *аргументације која није ригорозно рационална*. О Гадамеровим смо концепцијама већ детаљније говорили у уводним одељцима, а теорија аргументације Хаима Перелмана сложена је и утицајна на много начина. Оно на чему Муц инсистира, бранећи идеју реторичког знања, јесте поставка да *демонстрација није довољна*, јер је објект реторичке комуникације суд, а суд укључује, поред логоса, и етос и патос. Зато, како је то, пишући о Аристотеловој реторици, језгровито артикулисао Е. Гарвер: “Excessive rationality is unpersuasive because it makes us suspicious rather than trustful of the speaker“.¹²⁷

Међутим, пример из наше напомене тиче се тек оних околности у којима научно знање (рационално, емпиријско, проверљиво и мерљиво) постоји, мада је његово усвајање

¹²² Аристотел 1997: 21

¹²³ Заинтересовани читалац може се детаљније са овим питањима упознати у читавом низу историја и приручника, од којих издвајамо неке: D. W. Hamlyn, *Theory of Knowledge*, 1970; G. S. Pappas, M. Swain, *Essays on Knowledge and Justification*, 1978; A. P. Griffiths, *Knowledge and Belief*, 1967, као и одреднице о епистемологији у речницима филозофских термина, попут A. R. Lacey, *Dictionary of Philosophy*, Routledge 1976, и новије приручнике S. Bernecker, D. Pritchard, *The Routledge Companion to Epistemology*, 2011; J. Dancy, E. Sosa, M. Steup, *A Companion to Epistemology*, Blackwell 2010.

¹²⁴ Аристотел 1997: 21.

¹²⁵ Исто, 21.

¹²⁶ Исто, 11.

¹²⁷ Garver 1994.

вишеструко посредовано и условљено реторичким. То би, у расправи око гносеолошких домета реторике, била позиција тзв. *rhetoric-as-epistemic*¹²⁸ у слабом смислу.¹²⁹ „Тврђа“ линија рекла би да не само што научно знање не може да се трансферише без реторичких средстава – него оно изван реторике и не постоји; управо га реторика конституише, па се зато свако знање може сматрати реторичким. Речима Роберта Скота, који се први овом темом позабавио 1967, „реторика не чини истину само ефектном, она ствара истину“.¹³⁰ Овакав однос према знању, који је кључан за „достојанство реторике“¹³¹, рачуна у великој мери на заједницу (што нам је било значајно и у разумевању реторичког мишљења), сматрајући да је стварност дељена, и да је основни реквизит за учешће у друштву – удео у дељеним значењима.¹³² То је конвергентно идеји о договорној природи истине (*truth is agreement*) такозваних „теоретичара консензуса“¹³³.

Дакле, основно питање није да ли реторика има икаквог удела у знању, већ каква је њена доминантна улога у потрази за знањем – конститутивна или „фацилитаторска“.¹³⁴ Они који се залажу за њено конститутивно схватање, позивају се и експлицитно на аристотеловску традицију заснивања реторике као „базичне функције људске когниције“.¹³⁵ Како би овакву њену функцију показао, Год Оукли наводи примере трију различитих дискурзивних делатности, наводећи специфичне реторичке аспекте на којима је свака од тих делатности заснована: наука је, тако, заснована на дескрипцији и аргументацији, филозофија на аргументацији и наравици, а историја на дескрипцији и наравици.¹³⁶ Језиком других истраживача – комуникативна пракса *доводи до значења*.¹³⁷ А таква пракса подразумева интересубјективност, због чега је интересубјективно искуство фундаментално за когницију, која се више, речима Годе Оуклија, не може објаснити само неуронима, неуротрансмитерима и синапсама.¹³⁸ Уместо таквог редукционистичког приласка проблему сазнања, Оукли у више наврата подсећа да интересубјективност конституише људско мишљење, и да је с тиме тесно повезана друштвена појава која ће нам бити од значаја и за разумевање средњовековне контекстуализације реторичког знања: појава *институције*.¹³⁹ А институције се, баш као и друштво, стварају путем језика.¹⁴⁰

¹²⁸ Концепција реторике као дисциплине која има и епистемичку вредност веома је заступљено у америчкој филозофији и реторичкој теорији 20. столећа, а пресудно је утицало на двојицу најутицајнијих мислилаца у овој области: Вејна Бута и Кенета Берка. В. Brent 1992

¹²⁹ О овој концепцији в. више у: Zenker, Frank. In Support of the Weak Rhetoric as Epistemic Thesis. On the Generality and Reliability of Persuasion Knowledge. In: *Verbal and Visual Rhetoric in a Media World*, Leiden University Press 2013, 61–76.

¹³⁰ Scott 1967: 13, превод И. П.

¹³¹ Jasinski 2001: 219–229. Овде се такође може наћи и детаљна библиографија о овој занимљивој теми односа реторике и сазнања.

¹³² Brummett 1976: 31.

¹³³ О томе више в. у: Thomas B. Farrell, "Knowledge, Consensus and Rhetorical Theory", *The Quarterly Journal of Speech*, vol. 62, 1976. За ово схватање нарочито је значајна превратничка књига Томаса Куна *The Structure of Scientific Revolutions* из 1962. године.

¹³⁴ Brummett 1976.

¹³⁵ Oakley 2021: 54, превод И. П.

¹³⁶ Oakley 2021: 257.

¹³⁷ Schrag 1986. Уп. са Оуклијевим концептом "participatory sense-making" (Oakley 2021: 188)

¹³⁸ Oakley 2021.

¹³⁹ Исто.

¹⁴⁰ Уп. „Друштво наине оснивају и одржавају пре свега култура и традиције, вредности и норме о којима чланови друштва непрестано „преговарају“ и које се преносе путем језика“ (Келсен 2015: 81).

ЕКСУРС 2: РЕТОРИЧКО ДРУШТВО (СРЕДЊЕГ ВЕКА)

Подразумевајући да је свако друштво реторичко, овде ћемо покушати укратко да покажемо на које је начине реторички устројено друштво српског средњовековља. Шта је то што у таквом друштвеноисторијском оквиру стоји на месту данашњег замишљеног „реторичког суграђанства“ које подразумева положај појединца у такозваној јавној сфери¹⁴¹, у савременим реторичким теоријама схваћеној као *дискурзивни простор*¹⁴²? Од чега се, дакле, састоји тај простор у српском средњовековном друштву? Шта га обликује? Ко у том континуираном разговору учествује? Ко чини јавност? И какву улогу књижевност игра у свему томе?

Филозоф и реторичар Церард Хаузер, бавећи се проблемом јавне сфере у реторичком контексту, инсистира на значају спацијалних метафора које користимо када говоримо о „сферама“ као „просторима“ дискурса и „аренама“ јавног говора: ови простори имају своје обиме, своје границе, своје „реторичке екологије“ – и неки од њих задобијају статус институције.¹⁴³ Ове институције, настале од језика, формиране најпре као простори (јавног) говора, касније воде и усмеравају друштвена и културна кретања. Да бисмо разумели шта све у нашем средњовековљу може да фигурира као институција у овом смислу, и на које је начине потенцијални утицај таквих институција везан за књижевност, треба да одговоримо на питања која смо горе поставили, али и на још нека: Које су границе дискурзивног простора српског средњег века? Где се ситуира јавни говор? Која су имплицитна правила јавне сфере средњовековља, односно, шта је потребно да један дискурс буде прихваћен и привилегован у средњовековној јавности или појединим заједницама?

Пођимо „наопачке“ – од књижевности, коју за ову прилику можемо у потпуности да поистоветимо са реториком, без потребе да инсистирамо на реторичности књижевности, или на књижевним аспектима реторике. Како она уопште доспева у позицију са које врши институционални утицај на друштво? Главни одговори на то питање већ су мање или више познати; овде ћемо им само мало другачије прићи.

У своме данас већ чувеном, али у нашој средини не много читаном есеју, *Literature as Equipment for Living*, амерички филозоф и теоретичар реторике и књижевности Кенет Берк предлаже да књижевно дело схватимо као „стратешко именоване ситуације“, а писца као стратега који „управља армијом мисли“. На примерима изрека и пословица, он показује да и много сложенији жанрови имају сличне или истоветне функције – да утеше, да предивде, да именују, да „реше ситуацију“. *Стратешко именоване ситуације* догађа се тако што књижевно дело издваја одређен образац људског искуства који је довољно репрезентативан, на основу типских ситуација које стварају друштвене структуре.¹⁴⁴ Имајући на уму појмове реторичког мишљења и знања, лако можемо увидети да је тај процес двосмеран. Не само да друштвене структуре понављањем стварају типичне ситуације, него и типичне ситуације обликују друштво. Улога књижевне имагинације у томе је пресудна.

Узмимо једну парадигматичну ситуацију средњовековног светоназора: јунак чезне за духовним усавршавањем, али осећа дужност према световним позивима. Та се ситуација може гранати на различите начине. У Житију светог Ђирила сведочићемо сталном одлагању замонашења, пратећи јунака на његовим просветитељским мисијама. У житијима светог Саве Српског видећемо како изгледа двоструки живот активног и контемплативног усмерења, пратећи Саву на његовим бројним путовањима и упорним враћањима на Атос, док се управитељске, законодавне, дипломатске и црквене обавезе нижу, а отачаство, Света гора и Света земља постају симболички простори његовог истовременог световног успеха и духовног испуњења. У Житију светог Петра Коришког присуствоваћемо драми избора, а на

¹⁴¹В. Habermas, Jürgen. *The structural transformation of the public sphere*, MIT 1989

¹⁴² Hauser 1999: 61.

¹⁴³ Hauser 2010: 88.

¹⁴⁴ Burke 1973: 293 – 296.

место друштвене дужности стаће лична обавеза породичне љубави, слично као у Житију Алексија Божјег човека.

Све те сцене, биле оне кичма целога хагиографског наратива, или тек епизоде, подразумевано се ослањају на претходне велике приче – у првом реду на Библију. На неки начин, поновљене ситуације, постајући типичне, функционишу слично као делатне хрије о којима је већ било речи.

Тако оне, књижевно обликујући један „унутрашњи“ проблем светога, оснажују институцију светости, конципирају је и оприсутњују¹⁴⁵, чинећи је „стварнијом“ и релевантнијом.

Из тога се види да је једна од друштвених улога књижевног приказивања, које је, како је давно примећено, умногоме засновано на топици и сложеној књижевној етикецији¹⁴⁶, да активирањем топоса и стварањем и развијањем типских ситуација учини неку вредност привлачном, на неколико начина. Један од њих, на пример, заснован је на оном што се на енглеском зове *familiarization*, а што бисмо могли превести као приближавање или чињење блиским – много пута поновљена, ситуација постаје препознатљива, чиме се код слушајалаца/читајалаца развија осећај блискости; поред тога, ствара се подлога за идентификацију – која је, о чему ћемо касније нешто рећи, један од основа реторичког постигнућа уопште.

Полазећи од примера из књижевности, можемо доћи до неких одговора на питање о имплицитним правилима јавне сфере средњовековља. Да би био прихваћен, „јавни“ говор средњег века мора да оснажује вредности, да одржава и освежава канон, да легитимизује постојеће институције и да говори одређеним језиком, који је у нашем случају, због добро познате појаве диглосије, додатно одвојен од свакодневног језика. Његова употреба је омеђена богослужбеном функционалношћу, а његов стил својом узвишеношћу тежи да се приближи узвишености теме коју „обрађује“. У освајању ове „стилске територије“ главну улогу има реторика, која представља апсолутни канон књижевног образовања, које у Србији средњег века није било формално устројено, али је, код монаха-ерудита какви су неки од првих наших писаца, било подразумевано. Топика се у античкој реторичкој устави врло рано, и представља „мање литерарну форму него грађанску институцију“¹⁴⁷. На топику ћемо се у више наврата враћати, а за разумевање реторичког устројства средњовековног друштва значајно је да увидимо како су топоси представљали не само „типске ситуације“ попут оних о којима говори Берк, него и подразумеване „референце“ једног интелектуалног профила. Познавати топосе и правилно их употребљавати био је неопходан предуслов да се уопште ступи у јавну сферу. Као и у свакој култури, систем општих места састојао се од различитих чинилаца који су на стварање те културе утицали, па тако за систем српске средњовековне културе можемо да кажемо како је био сачињен од античких, библијских, ранохришћанских (светоотачких), византијских и старословенских топоса, а временом је формирао и сопствена општа места. Уз топику, прихватљив језички код подразумевао је и коришћење реторских фигура, међу којима се у средњовековној епидеиктици нарочито издваја поређење. Управо нам поређења могу много тога открити о вредностима и хијерархијама у оквиру једнога светоназора: ко се с ким пореди, у којим тренуцима и у каквим контекстима, којим редоследом и на који начин? Ко кога „превазилази“, а ко се на кога „угледа“? На та питања не можемо одговарати начелно, па ће ови закључци моћи да буду изведени у појединачним тумачењима.

Следећи чинилац прихватљивости јавног говора представља место на којем се он „изводи“, у које се ситуира, и то и временски и просторно. Где се одвија „јавна сфера“? Најједноставнији просторни одговор је: у цркви, у манастиру, на двору, у преписци. Најсажетији временски одговор је: о црквеним празницима и у другим свечаним

¹⁴⁵ О Перелмановом концепту презентности и оприсутњавању в. нешто ниже у раду.

¹⁴⁶ Термин Сергеја Сергејевича Лихачова, в. Лихачов 1972.

¹⁴⁷ Pernot 2015: 1.

приликама¹⁴⁸. Одговор на питање о границама овог дискурзивног простора нешто је сложенији. Наиме, иако је рукописна култура, наспрам потоње штампане и данашње дигиталне културе имала значајно мањи домаћај на плану распрострањености својих „производа“, па је у непосредан додир са „јавном речју“ могла да дође само малобројна елита, и у писаном и у усменом облику (што ће се драстично променити, наравно, развојем техничких могућности снимања и преноса)¹⁴⁹, она је ипак, парадоксално, сопствени домет пројектовала много даље. Реч је, пре свега, о метафизичком домету, односно о метафизичким границама дискурзије, које су у тој мери повлашћене у средњовековном схватању речи, да физичка ограничења попут малог броја копија или ограниченог броја присутних на неком догађају напросто губе значај. Мистичан и, чак, патетичан, однос према речи који карактерише „не само старојеврејску културу већ све културе блискоисточног круга“¹⁵⁰ и који је посредством Византије доспео и у нашу културу, појачан сложеним симболизмом хришћанства као „религије књиге“ доводио је до својеврсних „постварњења“ метафоре: „један византијски ритуал... укључује испијање... написаних слова... да би дечак лако учио читање и писање, препоручује се да се извуку мастилом на дискосу 24 слова грчке азбуке, затим да се слова оперу вином и да се дечаку да то вино да испије“¹⁵¹; уп. „у списима се понекад срећу описи припреме пергамента који илуструју духовно подвижништво монаха – пергамент треба да буде очишћен и опран освећеном водом – а будући писар у одређеном тренутку ту воду испије и тако се повеже са књигом“.¹⁵² Овакви примери показују озбиљност са којом се приступало речи и са којом се приступало телесности – нарочито откако „реч постаде тело и усели се у нас“. Покушаји да се метафорика оствари, да се симболично учини опипљивим, у супротности су са типичном особином византијске и српске средњовековне културе да апстрахује и деконкретизује, да уопштава, да измешта из временитости: то је тек још једно сведочанство о огромној моћи парадокса у средњовековној мисли. Још један такав парадокс, познатији, везан је за положај речи у средњовековљу. То је често помињани однос између исихазма као духовног покрета, и плетенија словес¹⁵³ као књижевног стила. Једно је довело до другог, или је једно насупрот другом, или – и једно и друго; исихазам је заснован на лишавању речи, а плетеније словес на преобиљу речи. На једном крају канапа налази се недостатак, а на другом вишак, док и један и други заправо упућују на једну немогућност, произишлу из апофатичке теолошке традиције – да се позитивно искаже Бог. Исто је тако и са светом. Како то језгровито формулише Александар Петровић Каждан у Речнику византијских студија, објашњавајући како се од античке *sarhenei*-е прешло на *asarpei*-у,¹⁵⁴ задатак реторике био је да „представи како језик превазилази тајанствену неизрецивост света“.¹⁵⁵

¹⁴⁸ Штавише, прилика може да буде и „место“. Пример за то су сродни појмови панађура и панегирика, који су означавали места на којима се одиграва догађај посвећен светоме (енг. *panegyris*), и књижевно дело (енг. *panegyric*) (панегирик, енкомиј, похвала). Грчка реч *πανηγυρις* означава оба. У средњем веку исти термин користи се за врсту зборника у којима се слова чувају (панегирик, хомилијар, тржаственик). В. Vryonis, Speros Jr.. "Panegyris of the Byzantine Saint. A Study in the Nature of a Medieval Institution, Its Origins and Fate" in: *The Byzantine Saint*, ed. Hackel, Sergei, Saint Vladimir's Seminary Press, New York 2001. Уп. Бојанин, Станоје. „Средњовековна светковина између приватног и јавног“ у: *Приватни живот у српским земљама средњег века*, ур. Марјановић-Душанић, Смиља, Поповић, Даница. Клио, Београд 2004.

¹⁴⁹ В. класичне студије: Бењамин, Валтер. „Уметничко дело у веку своје техничке репродукције“ у: Писмо. Часопис за савремену светску књижевност, год. 28, бр. 110/11, стр. 184- 204 и Меклуан, Маршал. *Гутенбергова галаксија: настајање типографског човека*. Нолит, Београд 1973.

¹⁵⁰ Аверинцев 1982: 210.

¹⁵¹ Исто, 226.

¹⁵² Шпадијер 2004: 449–450.

¹⁵³ И о овој значајној појави књижевног средњовековља говорићемо нешто касније, када се будемо бавили појединим аспектима епидеиктике Андонија Рафаила Епактита, чије дело представља врхунац овога стила у нашој старој књижевности.

¹⁵⁴ Kazhdan 1991: 1789.

¹⁵⁵ Kazhdan 1991: 1789, превод И. П.

Борећи се са неизрецивошћу космоса-као-мистерије, Бога и светих као својих примарних „објеката“ књижевне обраде, имајући веру у могућност речи да трансцендира ову стварност, пошто је реч сам извор трансценденције, онај који у средњем веку говори, има, за наше данашње прилике, непојмљиву моћ. Та моћ делом потиче од његовог друштвеног положаја – писци/говорници српског средњовековља често су врло друштвено моћни људи, владари или припадници владарских породица, као и високо позиционирани клирици, док ови потоњи моћ црпе и из институције свештеног лица. Наиме, у византијској и средњовековној култури, којом је аскетизам на много начина доминирао, аскете су се сматрале „социјално трансцендентним“ личностима.¹⁵⁶ Пошто је појава хришћанства унела једно сасвим ново поимање трансценденције, у којем ареал делатности библијскога Бога „није обухваћен никаквим простором“¹⁵⁷, дакле – апсолут је био у извесном смислу изван света – постало је пожељно, у теократској идеологији, да „светом управља оно што није од света“.¹⁵⁸ У подражавању таквој потпуној онтолошкој трансцендентности, социјална трансценденција аскета омогућавала им је нарочит статус моралних законодаваца. У контексту наших средњовековних ретора, који су неретко монаси, ово наслеђено схватање давало је додатну тежину њиховим речима, легитимитет у друштву¹⁵⁹ какав се постизао тек његовим напуштањем. Тако је и „јавна сфера“ средњовековља у великој мери заснована на парадоксу: у њој учествују, као повлашћени гласови, они који у њој „не учествују“!

У књижевном контексту, о реторичком устројству друштва средњег века говоре нам и функције трију највећих жанрова старе српске књижевности: хагиографије, химнографије и епидеиктике. Сва три жанра могу третирати исту тему на веома сличне начине, у тој мери сличне да се чак једна иста слика у неизмењеном облику може наћи у разним делима. Међутим, њихови принципијелни „задаци“ се разликују – о светом се приповеда, свети се хвали, свети се прославља. О овој основној промени „фокуса“ говорићемо опет кад се будемо бавили проблемом жанровског одређења похвалног слова.

1.3.3. РЕТОРИЧКО ЧИТАЊЕ

Најзад, поред тога што нам схватање концепата реторичког мишљења и реторичког знања помаже да разумемо на које су начине они уткани у књижевно стварање, и како средњовековни писац реторички мисли и сазнаје, као и како ми реторички сазнајемо путем рецепције књижевног дела – ови су концепти потребни и да би се постулирале претпоставке једног реторичког читања књижевности. Реторичко читање овде је уопштено схваћено као метода, али не таква која би могла да, непромењена, буде примењива на свако поједино дело. Дакле, схватајући реторичко читање као методу изван најстрожег смисла речи¹⁶⁰, и за сад без теоријских амбиција, покушаћемо да, пре коначног уласка у експликацију наше теме и излагање њене предисторије, одговоримо на питање како ћемо реторички читати средњовековно књижевно наслеђе. Имаћемо притом на уму да је ова методологија кројена по мери одабраног корпуса – и по мери жанра – слова/похвале, који су, како ћемо у наредним поглављима детаљно објаснити, у овоме раду схваћени као парадигматични за реторику чак

¹⁵⁶ Аверинцев 1982: 35.

¹⁵⁷ Исто, 60.

¹⁵⁸ Исто, 35.

¹⁵⁹ Уп. „Као молитељи за искупљење људи, чувари истините вере и највиших моралних начела, али и као носиоци културе и просвећености, представници овог сталежа имали су у средњовековној Србији огромну историјску и друштвену улогу“ (Марјановић-Душанић, Поповић 2004: 22)

¹⁶⁰ Уп. став да је реторичка критика „оријентација, а не метод“ у чланку: McKerrow, Raymie, St. John, Jeffrey. "Critical Rhetoric and Continual Critique" in *Rhetorical Criticism. Perspectives in Action*, ed. Jim Kuypers, Lexington books 2009.

и у њеном најужем смислу, будући да и генетички представљају посредно наслеђе античке реторике.

Досадашње одељке рада, у односу на оно што нам предстоји, најјезгровитије можемо описати овако: до сада смо покушали да покажемо како се може мислити и сазнавати реториком књижевног текста, а сада ћемо се усредсредити на то шта сазнајемо реториком о књижевном тексту. Ако смо се у поглављу посвећеном реторичком знању сложили са епистемичком концепцијом реторике, то имплицира и да је рецепција дискурса такође епистемичка – јер читати значи „учествовати у креирању новог знања кроз процес симболичког преговарања“.¹⁶¹

Као и поводом претходних појмова, и овде смо дужни да се осврнемо на историју термина и његова главна схватања у савременој реторичкој теорији.

Шта је све реторичко читање? За ову прилику ћемо, да бисмо избегли обимне описе разних термина чија је различитост, макар за нашу тему, недовољна, третирати реторичко читање као појам који замењује, односно обухвата, „реторичку критику“, „реторичку интерпретацију“, „реторичку херменеутику“.

Пре свега, требало би поставити две важне ограде. Реторичко читање није само читање реторских дела, и није свако читање реторских дела реторичко читање. Реторичко може бити оно читање које узима у обзир традиционалне елементе реторског стварања, којима се бави и теорија реторике још од времена свога настанка. Најчешће су то елементи који чине петоделну поделу беседничких обавеза¹⁶² – *inventio*, *dispositio*, *elocutio*, *memoria*, *actio* (*pronuntiatio*)¹⁶³, које се у интерпретацији писаног текста премећу у градивне елементе књижевног поступка, и чија традиционална имена наслеђена од теорије реторике кореспондирају са новијим, књижевнотеоријским именованима – композиција/структура, стил/израз, тема/мотив... Последња два беседничка задатка природно излазе из оквира текстуалне интерпретације и налазе своје место у другим областима, рецимо, перформативних језичких уметности. Ако бисмо на овај начин схватили појам реторичког читања, из тога би следио закључак да је практично свако књижевно тумачење реторичко читање, будући да се већина књижевних теорија у двадесетом веку усредсређује на један од поменутих аспеката, и да се оне управо према својим различитим фокусима могу и груписати. Чак и када се узму у обзир најновије тенденције књижевне теорије, наине склоности да се више у жижи пажње не налази књижевни текст, и да оно што у њему пише није неприкосновено, као и да све друго може бити „текст“, и такав поглед на ствари остаје у оквирима реторичког читања, будући да оно и није усмерено само на књижевне, само на писане, или само на вербалне производе. У таквом разумевању појма реторичког читања, дакле, сва је књижевна теорија, каогод и књижевна интерпретација, само наследница старе реторике¹⁶⁴. Њихов однос је јасан, непроблематичан, и природан. Али, то је само један од начина да се конципира наш појам.

У својој књизи о реторичкој критици теоретичарка Соња Фос пружа нам још шире засновано схватање; реторичка критика је “an everyday activity we can use to understand our responses to symbols of all kinds and to create symbols of our own that generate the kinds of responses we intend“.¹⁶⁵ Ово је, разуме се, само једна од многобројних дефиниција што се могу наћи у заиста непрегледном мору мање или више успешних студија из ове области, које

¹⁶¹ Brent 1992: XII.

¹⁶² О још једној „петоделној“ традицији реторичке критике коју је развио Кенет Берк в. King, Andrew. "Pentadic Criticism. The Wheels of Creation" in *Rhetorical Criticism. Perspectives in Action*, ed. Jim Kuypers, Lexington books 2009.

¹⁶³ *Inventio est excogitatio rerum verarum aut veri similium, quae causam probabilem reddant. Dispositio est ordo et distributio rerum, quae demonstrate, quid quibus locis sit conlocandum. Elocutio est idoneorum verborum et sententiarum ad inventionem adcommodatio. Memoria est firma animi rerum et verborum et dispositionis perceptio. Pronuntiatio est vocis, vultus, gestus moderatio cum venustate.* (Cicerone 2010: 4)

¹⁶⁴ Уп. Eagleton 1996:179.

¹⁶⁵ Foss 2018: 11.

су у другој половини претходног века посебно раширене на америчком континенту. Она, међутим, није изабрана насумично. Изгледа нам да је она кадра да нас подсети на неке значајне чиниоце разумевања темељних појмова о којима смо већ говорили, и да нам, истовремено, наговести правац у којем се концепт реторичког читања дуби и проширује. Са једне стране, то је подсетник да на другом крају разумевања наших реаговања на симболе нужно стоји стварање сопствених симбола који изазивају даље реакције – што је циклус о којем смо већ детаљно говорили поредећи реторику и херменеутику у ширем смислу у нашим уводним разматрањима¹⁶⁶. Са друге стране, С. Фос проширује концепцију реторичке критике на два начина: тако што је разуме као *свакодневну активност*, и тако што наглашава да је она усмерена на *симболе сваке врсте*, дакле – не само писане, не само вербалне, и не само уметничке. Уосталом, широко схваћен појам симбола обухвата такорећи све слојеве људског поимања света; речима Пола Рикера, значењски вид симбола је само његов најапстрактнији вид – а симбол је „уграђен и у обреде и у емоције“, као и у митове и велике наративе, и као такав нема само изражајну вредност, већ људском саморазумевању пружа универзалност.¹⁶⁷ Симбол је, према Рикеровом схватању, сам почетак рефлексије.¹⁶⁸ Такав фокус реторичке критике приближава је, дакле, не само херменеутичким традицијама, него и филозофској рефлексији у ширем смислу. Суштински, ово је реторичка критика схваћена као друго име за комуникацију¹⁶⁹.

Такво проширено схватање карактеристично је за неореторичке покушаје да се поново актуелизује значај старе реторике у новим контекстима¹⁷⁰, чиме је она, и у образовном смислу, приближена комуникологији и „јавном наступу“. Ако се у првом смислу реторичко читање везује најпре за књижевну теорију као наследницу традиције древних беседничких приручника, онда се други његов смисао одваја од књижевног и упућује на оно што бисмо уопштено могли назвати дискурсом¹⁷¹.

Овакво схватање у савременом проучавању преовлађује, а студије објављене последњих деценија имају своје претходнице у онима које су излазиле још шездесетих година, каква је, за ову прилику примерна, књига Едвина Блека ”*The Practice of Rhetorical Criticism*“ из 1965. Блек реторичку критику дефинише једноставно као „критику реторичких дискурса“, односно као ону врсту критике чији је објект „персуазивни дискурс“ – онај чији је циљ „да утиче на људе“. ¹⁷² Очекивано за доба у које је настала, студија је под утицајем структуралистичких схватања, па за главни циљ критике проглашава сазнање о томе како

¹⁶⁶ Уп. сада већ изнете ставове са концепцијом Дага Брента о томе како је „читање процес убеђивања“, а „конвенције читања реторички начин грађења уверења“ (Brent 1992: XV и даље).

¹⁶⁷ Рикер 2010: 48–49.

¹⁶⁸ Исто, 49. Уп. схватање Ернста Касирера у чувеној студији *Филозофија симболичких облика* из 1953: „појам симбола треба сматрати конститутивним за појам егзактног сазнања“ (Касирер 1985: 46) Он тиме уграђује симбол у концепцију научног сазнања, док се Рикер интересује за симбол у контексту филозофског мишљења. И један и други увид додатно осветљавају епистемичко схватање реторике, које смо изнели у претходним поглављима.

¹⁶⁹ О овој прећутној истоветности сведоче многе реченице у поменутој студији. Издвајамо ову: "The final outcome of rhetorical criticism is an improvement of our abilities as communicators" (Foss 2018: 8)

¹⁷⁰ Слично поступа и студија *Modern Rhetorical Criticism* из 2004, која пружа примере тумачења различитих „реторичких артефаката“, који могу бити остварени у ма ком медију. Аутори иду тако далеко у реактуелизацији реторике да тврде како је она у нашој ери распрострањенија и моћнија него икад у својој дугој историји. (Hart, Daughton 2004: VII)

¹⁷¹ Наравно да се у том смислу реторичка критика у великој мери приближава прагматици и анализи дискурса, која је, баш попут епистемологије на коју смо морали да се осврнемо кад смо говорили о реторичком знању, велика самостална дисциплина са непрегледном литературом. Будући да анализа дискурса није у фокусу нашег истраживања, са пуном свешћу о методолошкој блискости, као и блискости предмета истраживања, упућујемо овде само на један прегледан приручник: Brown, Gillian, Yule, George. *Discourse analysis*, Cambridge University Press 1983, као и на две књиге на које су нас упутила скрипта за предмет Лингвистика текста и прагматика, који на Филолошком факултету држи проф. др Јован Чудомировић, коме овом приликом захваљујемо: Yule, George. *Pragmatics*, Oxford: OUP 1985; Horn, Laurence R, Ward, Gregory. *The Handbook of Pragmatics*, Blackwell Publishing 2005.

¹⁷² Black 1965: 17.

реторички дискурс делује. У своме осврту на дотадашњу америчку праксу оне критике коју он сматра реторичком, Блек изводи три методолошке гране – студије (историјских) покрета, психолошке студије и неоаристотеловске студије.¹⁷³ Оваква подела, коју ћемо касније допунити неким новијим релевантним методолошким груписањима, може нам послужити као узор за што језгровитије представљање модела реторичког читања за наше потребе.

Поред два концепта реторичке критике која смо до сад представили, оба на свој начин широка, издвајају се, међу многима, још два нешто ужа схватања: неоаристотеловско¹⁷⁴ (о којем, како смо малочас видели, говори већ Блек шездесетих година), и оно које је везано за традицију библијске критике и херменеутике¹⁷⁵.

Када се томе дода она линија истраживања реторичког знања којом смо се бавили у ранијем поглављу, а која посредно обликује и наш модел реторичког читања, долазећи из правне науке¹⁷⁶ – видећемо да је древна подела на три реторичка рода опстала и у савременим теоријама читања: политичко читање (у најширем смислу речи, оно које је усмерено на друштвене аспекте дискурса), свечано или церемонијално читање (које се препознаје у наслеђу библијске реторичке херменеутике) и правно читање (које, бавећи се правним дискурсима и њима припадајућим проблемима, посматра свој предмет као реторички производ).

Будући да су ова поклапања са најстаријим реторичким поделама и моделима мишљења видљива, како смо подсетили, и у књижевној теорији у њеној целини, а и у шире постављеним читањима на нивоу читаве хуманистике, један од постулата методологије коју ћемо настојати да успоставимо биће управо признавање овог класичног реторичког утицаја. Уместо доста раширених покушаја да се старим појавама дају нова имена, а да се реконтекстуализација поистовети са инвенцијом, књижевне реторичке текстове који буду пред нама посматраћемо кроз сочива класичне и нове реторике, и користимо, где буде било потребно, терминологију која им припада, а када посегнемо за новијим терминима књижевне теорије, имаћемо у виду да су то иста сочива.

Овакав однос према књижевној теорији као поновљеној и преименованој¹⁷⁷ реторици такође није нов: његов најзначајнији представник у другој половини двадестог века је Тери Иглтон¹⁷⁸, еминентни „теоретичар књижевности“ који у свом утицајном *Уводу у књижевну теорију* тврди да књижевна теорија не постоји, предлажући на свој начин повратак реторичким коренима теорије *дискурзивних пракси*, (фукоовским језиком који користи и сам

¹⁷³ Исто, 19.

¹⁷⁴ Главни и најутцајнији представник ове мисли свакако је Хаим Перелман, који је заједно са својом колегиницом Луси Олбрехтс-Тјетком објавио на француском 1958. познату *Нову реторику*: Perelman, Chaïm, Olbrechts-Tyteca, Lucie. *La nouvelle rhétorique. Traité de l'argumentation*. Paris: Presses Universitaires de France 1958. В. Енглески превод: Perelman, Chaïm, Olbrechts-Tyteca, Lucie. *The new rhetoric: A treatise on argumentation*. University of Notre Dame Press 1969. Поред Перелмана, најутцајнији и у овом раду вишеструко цитирани теоретичар новореторичког усмерења, Кенет Берк, развио је у својој Граматици мотива чувену „пентадичку критику“, која подразумева да се књижевнореторичка анализа фокусира на пет битних тачака: act, scene, agent, agency, purpose (Enos 2010: 499), Burke, Kenneth. *A Grammar of Motives*. University of California press, 1974.

¹⁷⁵ Watson, F. Duane, Hauser, J. Alan, *Rhetorical Criticism of the Bible*. A Comprehensive Bibliography with notes on History and Method, Brill 1994; Meynet, Roland. *Rhetorical Analysis: an introduction to Biblical rhetoric*. Sheffield Academic Press 1998; Kennedy, George Alexander. *New Testament Interpretation Through Rhetorical Criticism*. University of North Carolina Press. 1984.

¹⁷⁶ Мисли се на више пута цитираног Френсиса Муца.

¹⁷⁷ Уп. схватање италијанског теоретичара Паола Валезија о томе како је књижевна критика једноставно „рефразирање“ реторике, у Valesio 1980.

¹⁷⁸ Уз Терија Иглтона, и друга два најзначајнија америчка савремена књижевна теоретичара, Стенли Фиш и Џонатан Калер бавили су се на неки начин реториком књижевне интерпретације. В. Fahnestock, Jeanne, Secor, Marie. “The Rhetoric of Literary Criticism”, in: *Textual Dynamics of the Professions: Historical and Contemporary Studies of Writing in Professional Communities*, ed. Charles Bazeman, James G. Paradis, The University of Wisconsin Press 1991. pp. 76 – 97

Иглтон). Овде ћемо га екстензивно цитирати, у уверењу да је управо овај његов апел у највећој мери релевантан за схватање односа између реторике и књижевности, баш зато што долази из области такозване књижевне, а не реторичке, теорије:

"It is, in fact, probably the oldest form of 'literary criticism' in the world, known as rhetoric. Rhetoric, which was the received form of critical analysis all the way from ancient society to the eighteenth century, examined the way discourses are constructed in order to achieve certain effects...its horizon was nothing less than the field of discursive practices in society as a whole, and its particular interest lay in grasping such practices as forms of power and performance...It saw speaking and writing not merely as textual objects, to be aesthetically contemplated or endlessly deconstructed, but as forms of activity inseparable from the wider social relations between writers and readers, orators and audiences...Like all the best radical positions, then, mine is a thoroughly traditionalist one. I wish to recall literary criticism from certain fashionable, new-fangled ways of thinking it has been seduced by - 'literature' as a specially privileged object, the 'aesthetic' as separable from social determinants, and so on - and return it to the ancient paths which it has abandoned"¹⁷⁹.

Чини нам се да вреди посветити нарочиту пажњу двома идејама присутним у овом Иглтоновом предлогу: прво, реторика схвата књижевност не као текстуални објект, него као активност, и друго, за реторику књижевност није неки посебан привилегован естетички предмет, стриктно раздвојен од других форми дискурса.

Обе идеје добијају допунски значај управо у контексту средњовековне књижевности; наине, њено усмено произношење, односно аудитивна рецепција, у комбинацији са друштвеним приликама које су одредиле и њене функције и њена извођења, сведоче баш о томе да је посреди књижевност схваћена као активност, као догађај¹⁸⁰. Са друге стране, опште је познато да средњовековље не доживљава књижевност ни као фикцију, ни као посебну, строго ограничену, врсту дискурса, која би била одвојена од филозофије, теологије, науке. Већ ове две идеје довољне су да нас увере како је реторичко читање у пуној мери подобно као метода за тумачење старе српске књижевности.

На овом месту можемо још нешто рећи о односу између реторике и књижевне теорије, овога пута не из угла књижевног, већ реторичког теоретичара, Брајана Викерса, аутора утицајне књиге "In Deffence of Rhetoric" из 1989. године. Он се овим односом позабавио у последњем поглављу своје књиге и у њему доминантну улогу игра двострука критика – формалистичког (и структуралистичког) односно постструктуралистичког (и деконструктивистичког) дискурса у целини, на примерима двеју значајних личности чији је приступ реторици виђен као парадигматичан за поменуте правце мишљења – Романа Јакобсона и Пола де Мана. Наине, њихов третман реторичке традиције могао би се, код Викерса, свести на две синтагме: структуралистичка редукација и деконструктивистичка деформација (реторике). Јер, док су „учинци Јакобсонове редукативне дихотомије реторике били катастрофални, јер је читава школа критичара покушавала да чита књижевност само кроз метонимију и метафору, игноришући сва друга језичка средства"¹⁸¹, дотле је Де Ман ограничио „занимање за реторику само на *elocutio*, па на једну категорију унутар ње, специфичну фигуру, која онда постаје фрагилан темељ за нашироко елаборирану теорију"¹⁸².

Шта је у овом закључку за нашу тему занимљиво? Пре свега, мада се усредсређује на карактеристичан третман реторике код књижевних теоретичара, ова критика гађа право у мету и кад је у питању приступ књижевности као такав, са ових теоријских полазишта. Прескачући читав низ привидно разноврсних теорија двадесетог века, Викерс ствар своди на две суштински најутицајније мисли¹⁸³ – формалистичку и постструктуралистичку, које су

¹⁷⁹ Eagleton 1996: 179.

¹⁸⁰ О овоме видети другу Иглтонову студију, нешто новију: Eagleton, Terry. *The Event of Literature*. Yale University Press 2012.

¹⁸¹ Vickers 1989: 387.

¹⁸² Исто, 392.

¹⁸³ Овде бисмо искористили прилику за једну ограду и допуну: постоји, наине, још једна „најзначајнија“ струја у двадесетовековној мисли о књижевности, која се понекад, у шта сам се дугим читањима уверила, у америчкој литератури прескаче. У питању је мисао херменеутике, која игра важну улогу и у методологији овог рада.

међусобно супротстављене. Проблеми су, дакле, редуктивне и деформативне природе, што значи да у тумачењу књижевног дела формалистички критичари употребу језичких реторичких средстава своде на замишљене дихотомије (којима су, како Викерс тврди, просто опседнути) и тиме максимално упрошћавају разумевање књижевне уметности, која постаје подређена њиховим хипотетичким „структурама“, док постструктуралисти врло слабо засновани на реалијама текста брзо и лако прелазе на теоретизацију, а специфичности проглашавају за општости, и тако књижевна уметност постаје полигон за њихове бесконачне „ослобођене“ закључке. И један и други проблем суштински представљају тријумф предрасуђивања над књижевним садржајем, тријумф какав би онемогућила реторичка традиција, када би је књижевни критичари узели у обзир. Приметно је из овога става да Викерс однос према књижевности практично *поистовећује* са односом према реторици¹⁸⁴.

Књижевнотеоријски дискурс и у нашем се раду, дакле, у једној мери *поистовећује* са реторичким, и они ће се користити као у неким случајевима међусобно заменљиви, а у сваком случају комплементарни, у тумачењу књижевне епидеиктике.

Читава реторику средњег века посматраћемо, дакле, као део књижевности, али истовремено и као друштвени дискурс¹⁸⁵ који испуњава јавну сферу. То значи да, на пример, похвална слова нису аналогна данашњим романима, поезији и другим књижевним жанровима, него и различитим медијима, политичким кампањама, друштвеним мрежама; морају се тумачити у складу са њиховим вишеструким друштвеним функцијама и контекстима¹⁸⁶, као и у складу са њиховом церемонијалном природом, али не губећи из вида ни њихов сазнајни значај: реторика је та која бира историјску грађу и обликује је у оне вредности које потом стварају наше колективне културне и друштвене идентитете. Када данас читамо средњовековна дела из перспективе националне културне традиције, треба да знамо да су нам управо она и омогућила да их тако читамо.

Реторичко читање подразумева, поред класичних усмерења на стил, композицију и инвенцију, још и спој традиционалне књижевнотеоријске тријаде писац-текст-читалац са специфичном *реторичком ситуацијом* – и оне заједно „конституишу значење као реторички чин“.¹⁸⁷

Појам *реторичке ситуације* афирмисао је и дефинисао Лојд Бипер у истоименом чланку из 1968; њу чине публика, спољни фактори који утичу на одлучивање (попут уверења, традиција, докумената) и нека врста несавршенства, мањкавости тренутног стања ствари, која нас позива да, путем разговора и међусобног убеђивања, то стање мењамо¹⁸⁸. Реторичку ситуацију, дакле, карактерише свест о потреби за одлучивањем и делањем у правцу неке промене. Овакво схватање не би се могло дословно применити на свечано беседништво, на онај начин на који је применљиво на политичко и, нарочито, судско, али у измењеном, унеколико и изокренутом облику, може послужити за боље

Може се приметити да, иако се нужно у своме развоју интернационализују, књижевне теорије обично имају своје корене у појединим земљама. Тако је формализам руски, структурализам чешки односно француски, постструктурализам опет француски, али са снажним одјеком у САД, која је на симболичан начин и родно место деконструкције, уз аутохтоно амерички New Criticism. Јасно је, на пример, да су се разни изданци француске теорије пробили до глобалног утицаја пре свега захваљујући америчкој рецепцији (в. Рокхил, Гејбријел. И ЦИА чита француску теорију, ФМК, Београд 2021). Херменеутика као приступ књижевности производ је пре свега немачке мисли, а најважније књиге, попут Гадамерове *Истине и методе* из 1960, изашле су непуне две деценије по завршетку Другог светског рата.

¹⁸⁴ Уп. „...consider the parallel presence of rhetoric in major literary forms...for these are all ways in which rhetoric has influenced the thought-habits and mode of expression in a society“ (Vickers 379)

¹⁸⁵ Уп. концепцију реторике као „мотора друштвеног дискурса“, чија нам историја пружа континуирану структуру којом сазнајемо како су емоције разумеване, артикулисане и „мобилисане“ у свежој студији Рите Коупленд “Emotion and the History of Rhetoric in the Middle Ages“ из 2021. В. Copeland 2021.

¹⁸⁶ Како у својој студији о читању као реторичкој инвенцији из 1992. инсистира Даг Брент, реторичка теорија читања специфична је управо по томе што у обзир првенствено узима контекст. В. Brent 1992

¹⁸⁷ Brent 1992: 36.

¹⁸⁸ В. Bitzer, Lloyd F. ”The Rhetorical Situation“ in: Philosophy and Rhetoric 1, 1968. pp. 1 – 14., За друге концепције в. поглавље “Rhetorical Situation as Trans-Situational Networked Ecology“ у: Pokharel 2021, pp. 125 – 153 .

разумевање и овог типа дискурса. Наиме, ако се оно што се у политичком беседништву *саветује*, а у судском *брани* - у епидеиктичком беседништву *хвали*, а оно од чега се у политичком говору *одвраћа*, у судском *осуђује* - у епидеиктичком *куди* – то значи да разлика између ова три рода није суштинска, него једино временска. Политички беседник бави се ониме што се још није десило, судски ониме што се управо дешава, а свечани ониме што је већ завршено; несавршенство или мањкавост тренутног стања ствари отуда у свечаном беседништву не лежи у теми о којој се говори, него у слушаоцима којима се обраћа. Препознајући несавршенство сопствених савременика, беседник, на пример, у форми похвале, сликајући портрет врлине, посредно саветује своје слушаоце како они треба да се владају. Та је намера јасно видљива управо у једнојпознатој формули српског похвалног слова: похвала је на духовну корист нама, а свети већ има небеску похвалу¹⁸⁹.

Уз реторичку ситуацију, још један термин нове реторике, Перелманов, обележио је разна разумевања реторичког читања: *presence*, који ћемо за ову прилику превести као *присутност* (презентност би можда био прецизнији, али сигурно рогобатнији термин). Овај се појам односи на задатак беседника (и писца) да речи користи на такав начин да предмет свога говора учини присутним; ово оприсутњавање неопходно је да би говор (или текст) могао афективно да утиче на реципијенте. За књижевног теоретичара, овакав термин потенцијално призива у свест и много познатије *онеобичавање*. Оно се, у контексту реторичког читања, може разумети као само један од начина *оприсутњавања*: све што сликање карактера, догађаја, давање примера, представљање аргумената, бирање поређења, може да учини живописнијим, непосреднијим – спада у реторичко оприсутњавање. „Магија“ се састоји у томе да се језичко посредништво учини невидљивим, да изгледа као да је предмет непосредан и стваран, а не само вербално представљен. Као и чувени *willing suspension of disbelief*, и овај самозаборав слушаоца чини да предмет о којем се говори делује релевантније.

Ова релевантност и присутност остаје у слушаоцу или читаоцу и након што се сусрет са говором или текстом заврши. Речима Дага Брента: "While reading one work, the piece of text in current focus, the "theme", to use Iser's term, may trigger an association with another piece of the same text or a different one, read last week or last month. With no direct textual stimulus at all, pieces of remembered text, that is, pieces of the virtual work, rise to mind at the dinner table... The entire constellation of relevant texts becomes a virtual work"¹⁹⁰... (Brent 1992: 50) На томе почива и систем референци и предразумевања средњовековног слушаоца похвале, који већ има сопствени „репертоар“ (такође термин који користи Brent). У овом случају то је библијски, светоотачки, хагиографски, богослужбени репертоар, који се активира у свакој следећој реторичкој ситуацији, а присуство свега што се у том „виртуелном раду“ активирало поново се јавља у низу других ситуација, чиме се увећава утицај похвале и умножава „духовна корист“. Одређене често понављане схеме, библијски и други цитати, топоси и фигуре, тако су дубоко утиснути у „репертоар“ да моментално, у тренутку произношења, привлаче пажњу, усмеравајући је на оно што беседник/писац жели да постигне. На томе је заснована и Лихачовљева „књижевна етикеција“¹⁹¹, која је увек много више од пуких књижевноуметничких узуса; она, захваљујући вођењу пажње¹⁹² и конструисању репертоара, изграђује идентитет. Уопште, управо процес идентификације, препознавања истоветности или ко-супстанцијалности лежи у срцу убеђивања. Човека можете убедити једино ако учините да се поистовети с вама¹⁹³.

¹⁸⁹ В. парадигматично Слово о кнезу Лазару Непознатог Раваничанина.

¹⁹⁰ Ово се може упоредити и са многобројним дијалогским концепцијама књижевности. О Бахтиновом дијалогизму у реторичком контексту в. Andrews, Richard. "Rhetoric and Poetics: The Place of Literature", in: *A Theory of Contemporary Rhetoric*, Routledge 2014, pg. 118

¹⁹¹ Лихачов 1972.

¹⁹² Није случајно за реторику, почев од горгијанске традиције, везиван појам психагогије или „вођења душе“ речима.

¹⁹³ О томе пише Кенет Берк, в. Burke, *Rhetoric of Motives*, University of California Press, 1969, 45–59.

А убеђивање у исправност одређених ставова, имплементирање одређених вредности и, следствено, покретање на одређену делатност није само језгро реторике, него је, на много нивоа, и значајан ефекат књижевности. Ако се на тренутак вратимо Терију Иглтону, видећемо да он свој коначни став о реторици која треба да стане на место књижевне теорије¹⁹⁴ дефинише кроз њену усмереност на дејство; она, наиме, истражује „потенцијално трансформативне ефекте“¹⁹⁵ књижевних дела. Иако на потпуно супротној страни у спору есенцијалиста и конструктивиста око литерарности¹⁹⁶, у овоме се Иглтоново схватање слаже са налазима нових есенцијалиста – когнитивних поетичара, који тврде како је управо трансформативна моћ суштинска одлика *литерарности*.

Наиме, у једном од таквих хибридних истраживања, што их заједно спроводе професори енглеског и експериментали психолози, истраживачки тандем Дејвид Мил-Дон Кајкен поставља следећу дефиницију литерарности: „Литерарност је постигнута када стилске или наративне варијације очуђују уобичајено схваћене означитеље и наводе на трансформације конвенционалних осећаја и концепата“¹⁹⁷. Дакле, литерарност је својство које се постиже у неколико корака, а они један из другог следе. Међусобно условљени чиниоци могу припадати различитим областима – стилске или наративне варијације су ствар текста и аутора; онеобичавање уобичајено схваћених означитеља одвија се у свету изван текста, тиче се „стварности“ и односа разлике који књижевно дело према њој гради; трансформација конвенционалних осећаја и концепата одвија се унутар читаоца, који осећаје и концепте ствара и у односу на стварност и у односу на књижевна дела. Читање једнога дела трансформише концепте које смо претходно стекли читајући неко друго дело, што је трансформисало неки осећај који смо имали о свету пре него што смо га прочитали, мада смо већ били прочитали треће, четврто и пето дело. Као што видимо, и ово је врло блиско концепцији „репертоара“ Дага Брента коју смо горе објаснили, преузимајући је као аутентичан „алат“ реторичког читања. Ствар се додатно компликује када се сетимо да су и писци, такође, читаоци, те да су тако нека дела већ модификовала концепте које је писац имао и тиме, посредно, утицала на стварање осећаја и концепата новог књижевног текста, који ће и сам наводити на промене у будућим читаоцима и писцима¹⁹⁸.

У односу на Иглтонов опрезан и релативно уопштен став о *потенцијално трансформативним ефектима*, теоретичари когнитивног усмерења као „тврђи научници“ не само да не баратају „потенцијалностима“, већ тврде како је трансформативни ефекат сама бит литерарности; поред тога, они прецизирају о каквом се ефекту ради: то су трансформације конвенционалних осећаја и концепата. Шта би то значило за наше реторичко читање?

Разматрање овог инспиративног питања могли бисмо да започнемо још једним повратком: повратком књижи *Будућност мишљења* Питера Вошингтона и Џефа Мејсона, која нам је била од нарочитог значаја за концепцију реторичког мишљења. Овај осврт је сасвим кратак: у одељку посвећеном критичким модусима, они пружају једну интересантну поделу. Књижевна критика, наиме, може да буде *популарна*, блиска журнализму, свеједно да ли историјски или егзегетски интонирана – усмерена је на потцртавање вредности књижевности и њено приближавање публици; може да буде *теоријска*, што значи у већој мери апстрактна и усмерена превасходно на научну заједницу, и ту је књижевност на неки начин у служби теоретисања; и може да буде *хеуристичка* и *рефлексивна* (проблематично именовање због превелике близине претходном термину „теоријска“, прим. И. П.), што код Мејсона и

¹⁹⁴ Или било које друге. Наиме, Иглтон дословно каже да се реторика може назвати „теоријом дискурса“ или „студијама културе“, "or whatever" (Eagleton 1996: 183).

¹⁹⁵ Eagleton 1996: 185.

¹⁹⁶ О томе пишемо у: Плаовић, Ирена. „Ка литерарности старе српске књижевности“, у: Научни састанак слависта у Вукове дане 51/2, Београд 2022.

¹⁹⁷ Kuiken, Miall 1999.

¹⁹⁸ Делови овог пасуса преузети су из већ наведеног рада Плаовић 2022.

Вошингтона значи – усмерена на изучавање текстова других да би се што боље написао свој, и као таква, ова критика потиче из реторичке традиције¹⁹⁹.

Ово последње усмерење, мисле они, најзад би пружио књижевној критици довољно јак *raison d'être* – што је такође упоредиво са Иглтоновом концепцијом заинтересованог знања²⁰⁰.

Њихова замисао потиче из дуготрајне традиције реторичког образовања, које је заиста било засновано на тражењу правих узора, о чему смо такође горе писали. Али какве то везе има са трансформацијом конвенционалних концепата? Још важније, како нам то може помоћи да заснујемо једно реторичко читање средњовековља?

У корену замисли о књижевности као трансформативном искуству, стоји проблем дејства или ефекта – један од основних, а вероватно и кључни, проблем реторике. На који начин један изговорен или прочитан текст делује на своје реципијенте питање је од прворазредног значаја, толико да сва друга питања, попут онога како је текст сачињен, који су књижевни поступци у њему коришћени, како је обликован и компонован, каквим стилем и редоследом, па чак и онога шта нам тај текст говори и које идеје садржи – постају секундарна²⁰¹. Овде њихова секундарност не означава вредносну инфериорност, већ својеврсно проистикање из главног питања, и обрнуто; одговори на сва поменута питања само су кораци ка решењу кључног проблема дејства. Зашто је то тако? Зато што је свако наше сазнање, као што је Иглтон показао, заинтересовано. Проучаваоци књижевности не посматрају књижевна дела безинтересно, као неки неутралан предмет који им је игром случаја пао у део да се њиме баве и да анализирају његове механизме са пуким циљем да га „објасне“.²⁰² Они се баве књижевним делом зато што им је оно привукло пажњу, зато што их је заинтересовало – зато што им је нешто *урадило*²⁰³.

Аутор кога смо већ цитирали и чије концепте радо користимо због њихове јасноће, прецизности и прегледности утицаја који су их стварали и мењали, Џејмс Јасински, у својој збирци кључних појмова реторичких студија посвећује пажњу и проблему реторичког ефекта, који конципира у три „димензије“: лексичкој, когнитивној и конститутивној. У лексичкој димензији ефекта, главни производ је сам текст²⁰⁴, у когнитивној, производ је суд²⁰⁵, а у конститутивној – друштвени свет²⁰⁶. Уз то, конститутивна димензија се може детаљније посматрати кроз четири под-типа конституције: идентитета и субјективности,

¹⁹⁹ Mason, Washington 1992: 31–32.

²⁰⁰ Свако знање и свака теорија су принципијелно заинтересовани, а не безинтересни. Зато теорија и критика користе књижевност на разне начине, а њихов грех, вели Иглтон, није у томе што је користе, него што то поричу. В. Eagleton 1996:180

²⁰¹ О поистовећивању ефекта са смислом књижевног дела, говори на свој начин и теорија рецепције. Уп. речи Волфганга Изера, цитиране према Компањон 2001: 190: „По свему судећи, смисао настаје интеракцијом између знакова текста и читаочевих чинова разумевања. А читалац је од ове акције не може одвојити; напротив, активност која је стимулисана у њему нужно ће га везати за текст и навести да створи услове који су неопходни за ефикасност тога текста. Како се текст и читалац овим стапају у једно, подела на субјекат и објекат више није на снази, те из тога проистиче да *смисао више није објекат кога ваља дефинисати, већ ефекат који треба доживети* (курзив И.П.) Оригиналано издање: Iser, Wolfgang. *Der Akt des Lesens. Theorie ästhetischer Wirkung*, Munich, Fink 1976.

²⁰² Уп. чувено Дилтајево раздвајање појмова објашњавања и разумевања, као основне разлике између природних и духовних наука: „(Verstehen) – за Дилтаја *razumevanje* карактерише *duhovne nauke* i u suprotnosti je objašnjavanju (Erklären). Prirodu objašnjavamo, duhovni život razumemo“.(Буџинска Марковски 2009: 191)

²⁰³ Чак и у неретким случајевима када млађи истраживачи једноставно добијају задатке, дела која су им поверена на анализу опет су одабрана на основу тога што су њиховим менторима, или још старијим проучаваоцима на које се угледају, нешто урадила. Књижевност може да има и „одложено дејство“.

²⁰⁴ "Rhetorical practice can induce movement to feel or experience through the materiality of language (Jasinski 2001: 191)

²⁰⁵ "cognitive or judgement-inducing power of discursive forms such as narrative, myth, metaphor" (Jasinski 2001: 192)

²⁰⁶ "We continually create and transform our social world – the customs, traditions, values, concepts, shared beliefs, roles, institutions, memories – through rhetorical practice" (Jasinski 2001: 192).

основа или заједничких интереса који омогућавају убеђивање“.²¹⁴ Међу типовима конституције као димензије реторичког ефекта које изводи Јасински, налази се и конституисање идентитета и субјективности; оно се врши, како он каже, "by various strategies of othering".²¹⁵ Штавише, реторичка конструкција другости представља важну тачку за разумевање савремених студија реторике и критике. О друштвено конструисаном „другом“ и типичним реторичким стратегијама попут есенцијализације другости и амбиваленције судова о другом²¹⁶ говорићемо подробније тумачећи управо похвална слова посвећена кнезу Лазару и Косовском боју.

За сада, да се не бисмо неповратно расплинули у коментарисању најразличитијих приступа реторичком читању књижевности, зауставићемо се на овом сажетом прегледу, али ћемо и њега још једном сажети. Најзначајније тачке нашег схватања реторичке херменеутике, чија би имплементација на материјал средњовековних похвала била по нашем суду најплодотворнија, можемо представити на следећи начин:

1. Традиционални елементи реторике

Читање средњовековних похвала кроз призму класичне реторике, са посебним освртом на топику и реторске фигуре, уз обраћање пажње на сваки од пет „задатака беседника“ – инвенцију, диспозицију, елокуцију, (меморију) и (акцију).

2. Реторичка критика као комуникација

Читање средњовековних похвала са свешћу о њиховом „над-књижевном статусу“, с обзиром на њихову значајну друштвену функцију, уз коришћење оних комуниколошких увида који нам могу расветлити унутрашњу структуру реторике као „свакодневне активности тумачења и креирања симбола“.

3. Студије дискурса и нова реторика

Читање средњовековне епидеиктике са становишта нове реторике, развијене током двадесетог века, са свим њеним под-врстама, попут доминантне неоаристотеловске струје, при чему треба имати на уму и основна схватања анализе дискурса/прагматике, њој сродне дисциплине, као допуну, или као изазов.

4. Три рода реторике – три традиције читања

Политичко, правно и свечано; теорија друштвеног дискурса, правна херменеутика, библијска херменеутика. Први и последњи приступ, природно, од већег су значаја за проучавање нашег корпуса.

5. Реторичка критика је књижевна теорија

Ово је више закључак него особина методе. Горе су наведени убедљиви аргументи и са стране теоретичара књижевности, и са стране реторичара (Тери Иглтон и Брајан Викерс, обојица изузетно утицајни у својим дисциплинама).

6. Пет појмова модерне реторичке херменеутике:

а) *реторичка ситуација* (Лојд Бицер)

б) *презентност* (Хаим Перелман),

в) *репертоар* (Даг Брент),

г) *ефекат* и д) *идентификација* (Џејмс Јасински)²¹⁷

Овде нема потребе изнова дефинисати поменуте термине; сваки од њих је горе детаљно објашњен. Користићемо их као кључне појмове у тумачењима српских средњовековних похвала, сваки у оној мери у којој буде био потребан за расветљавање значења појединих дела.

²¹⁴ Enos 2010: 337, превод И.П.

²¹⁵ Jasinski 2001: 192.

²¹⁶ Jasinski 2001.

²¹⁷ Појмови ефекта и идентификације нису сковани од стране Џејмса Јасинског, али нам је његова прегледна књига кључних термина реторичких студија највише помогла да ове појмове разумемо. За идентификацију в. и горе цитирану књигу Enos, Theresa. *Encyclopedia of Rhetoric and Composition. Communication from Ancient Times to the Information Age*. Routledge 2010.

Будући да реторичко читање, како смо већ објаснили, није овде схваћено као метода у строгом смислу те речи, ниједна од ових упоришних тачака реторичке интерпретације није обавезујућа. Оне ће више служити као арсенал, из којег ће се по потреби извлачити најубојитија оружја тумачења.

Пре него што ступимо у централни део овог рада, који ће се бавити успостављањем корпуса, чини нам се важним да покажемо како, у оквирима реторичког поимања света, функционише рукописна култура, коју ћемо даље истраживати и којој књижевност нашег средњовековља у потпуности припада.

ЕКСУРС 3: РЕТОРИКА РУКОПИСНЕ КУЛТУРЕ

“Paleographers and codicologists for the most part stick to paleography and codicology. They provide an invaluable service industry, but themselves eschew the translation of their findings into literary criticism and cultural history”. (James Simpson)²¹⁸

“Paleographers and editors are conceptual thinkers and creative problem-solvers – practicing an art form, not just a science – just as surely as literary theorists”. (Kerby-Fulton 2015:246)

У средњовековном реторском наслеђу примери су неретко такви да подразумевају више сложених реторичких ситуација, мноштво „текстова“ и „аутора“; да не говоримо о веома различитим „публикама“. Узмимо за ову прилику пример такозване беседе о правој вери светога Саве Српског, која се налази унутар Доментијановог Житија светога Саве²¹⁹. Њена примарна „реторичка ситуација“ односи се на унутрашњост књижевног света: Сава, поставши архиепископ, држи свечани говор пред окупљеним клирицима. „Аутор“ је Сава, „текст“ је беседа, „публика“ су присутне званице. Међутим, у контексту целине житија, и Сава као аутор је само текст, и замишљена публика је само текст, а оно што је до малочас било „текст“, сада је само његов део, који се има друкчије читати када се сагледа његово место у целини, са свиме што му претходи и свиме што га прати. Сада је житије „текст“, „аутор“ Доментијан, а питање „публике“ додатно се усложњава. Јер, она постаје некохерентна и бесконачно се умножава. Тој публици равноправно припадају и монаси који су Доментијанови савременици, и средњовековни читаоци потоњих векова, на пример петнаестог или седамнаестог (из којих су и сви познати преписи дела), и први проучаваоци деветнаестог столећа, и савремени студенти српске књижевности...И како у овој констелацији изгледа „реторичка ситуација“? Може ли се она уопште извести? Реторичка ситуација не зависи само од различитости публике, него од читавог низа прилика. Ко се коме којим поводом и са каквим намерама обраћа?

Замислимо да је једно прото-читање извршио најранији преписивач дела. За њега, аутор Доментијан налази се у позицији ауторитета, а његов текст је готово сакрални објект. Писар се налази у позицији одговорности, а његов фокус је на што веродостојнијем копирању. Ова реторичка ситуација је напета и дуготрајна, са дефинисаним односима унутар тријаде аутор-текст-реципијент. Њена специфичност је у томе што њен коначни циљ није реципирање текста, него стварање његове копије. А како се ствар мења ако прималац није преписивач, него други писац – на пример, Теодосије Хиландарац? Његов чувени исказ да је житије које следи „сказано Доментијаном“, тумачен је на два основна начина – као да је Доментијан дословно, усмено испричао Теодосију дело, а овај га записао (чиме би се он приближио малопређашњем лику писара), или као да је Теодосије прерадио Доментијаново дело које је примио у писаном облику. Шта је од ова два ближе истини, суштински није

²¹⁸ Цитирано према: Johnston, Van Dussen 2015: I.

²¹⁹В. издање СКЗ Доментијан 2001, прир. Љиљана Јухас Георгиевска.

важно, јер не прави разлику у реторичкој ситуацији, која свеједно подразумева и писане и усмене модусе обраћања, а која је у овом случају оваква: аутор је у улози претходника, реципијент је у улози аутора, његов фокус је на варирању и поновном стварању текста, а ситуација је прећутно компетитивна: јер, колико год средњовековљем доминирао топос афектиране скромности, аутор може бити само један. Реципијент прима текст с намером да га поправи, измени, допуни, ре-креира, чиме, уз сву скрупулозност, сам стиче у овој ситуацији позицију ауторитета. Са треће стране, ако је реципијент неки медијевиста из двадесет првог века, он ће пред собом имати више „текстова“: три различита преписа, издање, превод. Ко је сада „аутор“? Нећемо ићи тако далеко да кажемо како су сви писари, приређивачи и преводиоци у пуној мери аутори, али они свакако јесу посредници у мета-ауторској позицији, који сада фигурирају у реторичкој ситуацији, и који се не могу занемарити. Јер, у ситуацији у којој се налази наш нови реципијент, поверење у сваку од карика овога ланца игра огромну улогу. Шта тек да кажемо за студента српске књижевности, чији је једини додир са „текстом“ превод на савремени језик? Пошто он(а) најчешће при првом сусрету са житијем не разуме баш најбоље сложене односе рукописне традиције, парадоксално, налази се у непосреднијем односу са „Доментијаном-аутором“ него што је то случај са искусним истраживачем. Само, то је сад један замишљени Доментијан, као што је и непосредност замишљена. Ако се из позиције овог потоњег читаоца вратимо на Савину беседу о правој вери, реторичка ситуација се до крајности компликује: студенту преводилац сведочи да, према издању које користи, а за које приређивач тврди да је најбоље могуће, на основу преписа за које је знао, а који, сваки за себе, функционишу као сведоци изворног Доментијановог „текста“, у томе тексту књижевни јунак Сава „изговара“ дату беседу. Из овога јасно видимо колико је ту условности, и, самим тим, потребе за уверавањем. Другим речима – простора за реторику. Ако сада свему овоме придодемо још и драстично различито разумевање историје и фикције средњовековног хагиографа и савременог тумача књижевности, схватићемо да смо и сами, пишући овај текст, односно читајући га, у реторичкој ситуацији вишеструког убеђивања и бесконачне потраге за консензусом. За хагиографа ствар је неупитна: Сава је поменуто беседу заиста одржао, а писац житија, заклет на истину и „метафизички одговоран“ према тексту, посведочио ју је у своме делу. Али, на који начин? Да ли директним преузимањем Савиног говора? Из којих извора? У којем обиму? Или, парафразирањем према сећању, у случају да замишљамо хагиографа као сведока? Или, парафразирањем према туђем сећању? И чијем? Или, реконструисањем беседе на основу онога што писац претпоставља да је Сава у датој прилици могао рећи (чиме се хагиограф конципира управо као тумач реторичке ситуације), што му омогућава, на пример, систем топоса као универзалног кода једнога светоназора?

Са друге стране, савремени књижевнотеоријски погледи несумњиво би читали ову беседу као „микро-жанр“, дакле, као део хагиографије, чији је аутор познат, и који, ако се заостримо до ставова наратологије, има и свога екстрадијегетичког (свезнајућег) приповедача, који му није истоветан. Унутар такве структуре, он допушта извесну ограничену полифонију, иако интрадијегетичких приповедача у модерном смислу нема; различити јунаци ступају у профану и сакралну комуникацију, путем посланица и беседа обраћајући се људима, и путем молитава и похвала обраћајући се светима. Сву њихову међусобну комуникацију ми смештамо у микро-жанрове, и посматрамо је као део карактеризације књижевних ликова, и као део шире постављеног наратива, чији је аутор, непрестано, Доментијан. И ту би ствар била „чиста“, кад би у питању био роман, или неки други фикционални жанр. Међутим, хагиографија је и историја, а историја је и реторика.

Да се не умноже речи, овде ћемо прекинути интерпретацију нашег примера и покушати да изведемо још неке закључке о ономе што смо назвали реториком рукописне културе. Томе се овде посвећујемо између осталог зато што је припадност рукописној култури једна од значајних особина наше најстарије реторичке баштине.

Уводни цитат који говори о потреби да своја специјалистичка и уско фокусирана археографска истраживања подигнемо и на раван једне шире засноване културне историје,

подстакао је између осталог и приређиваче књиге *The Medieval Manuscript Book: Cultural Approaches* из 2015. да понуде своје одговоре на питања о томе како рукописи „раде“ унутар културе и како различите одлике рукописа обликују културну размену.²²⁰ Мада се сви прилози у овој занимљивој књизи тичу западноевропске рукописне традиције, неке основне особине, захваљујући томе што аутори у великој мери теже апстраховању и теоретизацији, могу се у пуној мери применити и на наше наслеђе.

Пример којим смо започели кратку причу о рукописној култури уједно је и својеврстан реторички одговор на питања која се са културноисторијског становишта постављају. У том примеру, књижевно дело настало и сачувано у рукописној традицији посматрали смо кроз појам реторичке ситуације, показујући како се овај наизглед једноставан појам новије реторичке теорије усложњава у оквирима једне радикално различите културе, каква је рукописна култура средњег века.

Неколико ставова из управо поменуте књиге чине се најподстицајнијим за истраживање нашег контекста: тврдња да је рукопис процес, а не производ – јер се стално допуњује, проширује, мења, поправља, годинама, односно вековима касније;²²¹ из тога произашла замисао да истраживачки фокус не треба више да буде тек на продукцији рукописа, већ и на његовом чувању, употреби, циркулацији, конзервацији – целом његовом „животном циклусу“,²²² и идеја о доминацији мешовитости (*miscellaneity*) као јединственој особини рукописне културе, не само у смислу садржаја, већ и у свим другим контекстима, попут различитих писарских руку, система скраћеница, дијалеката, украшавања итд.²²³

Ове идеје, заједно са појмовима које аутори радо користе, као што су *рукописна економија* и *социологија рукописа*, подстакле су нас да размишљамо и о реторици рукописа, односно – о специфичним реторичким ефектима које књижевно дело производи захваљујући томе што припада рукописној култури. Још једноставније речено: како то што је једно књижевно дело сачувано у рукопису утиче на читаоца и његову рецепцију књижевног садржаја? Терминима перелмановске нове реторике: да ли припадност рукописној култури пружа књижевности једну нарочиту врсту „презентности“, и како?

На когнитивном плану ствар је прилично јасна - „вишеструки знаковни системи на страници (рукописа, прим. аут.), подстичу когнитивне рефлексије читаоца/гледаоца“²²⁴; будући да илуминације, илустрације и текстуални садржаји, књижевни и допунски (коментари, маргиналије) доводе до својеврсног „дуплирања перцептивних поља“.²²⁵

На афективном плану, међутим, ситуација је увек нешто сложенија и, можда, теже објашњива. Али управо у том аспекту деловања рукописне културе крије се њена реторичка динамика, начин на који „оприсутњује“ књижевне текстове и чини их емотивно и идентитетски релевантним.

Као замајац за ово размишљање послужила нам је и једна опаска Анатолија Турилова, из увода *Каталога словенских рукописа светогорских манастира*, којом се он осврће на различите третмане које рукописи добијају од истраживача и аутора описа односно каталога: „већу пажњу аутора свих каталога привлаче старији рукописи, док се према млађима (почев отприлике од XVI века) већ не односе са толико поштовања.“²²⁶ Ова примедба долази до нас директно из праксе, пружајући нам доста поуздану слику односа према рукопису и као артефакту и као носиоцу информације. Филолози су увек у потрази за што старијим преписом, „јурећи змаја“ „првобитног“ текста или оне копије која би била најближа замишљеном (и жељеном) аутографу. Такав се препис третира као „најпоузданији“, и из тога црпи своју примарну вредност. Са друге стране, као битан фактор у поимању вредности

²²⁰ Johnston, Van Dussen 2015: 3.

²²¹ Исто, 4.

²²² Исто, 6.

²²³ Исто, 5.

²²⁴ Nichols 2015:39.

²²⁵ Nichols 2015: 40.

²²⁶ Турилов, Мошкова 2016: 30.

рукописа фигурира његова старина *као таква*. У савремених читалаца, просто, постоји једна фасцинација старином, која је неретко и пресудни фактор у опредељивању за медијевистичка истраживања, а која исто тако привлачи и пажњу лаика, подижући и „тржишну“ вредност одређених предмета. Што је артефакт старији, дакле, прилази му се са већом скрупулозношћу, као нечему вишеструко драгоценом. Када се томе додају још неки чиниоци карактеристични за наше средњовековно наслеђе – попут његове *тоталне* припадности црквеној култури – долазимо до једног побожног страхопоштовања савременог човека према старој писаној књизи; страхопоштовања које у појединим случајевима достиже готово комичне размере.

Све то књижевно дело сачувано у рукопису постиже без речи. То је његова „енергија“²²⁷, његова невербална реторика, оно што оставља утисак презентности и важности, баш онако како то, у оквирима класичне реторике, чини *actio* беседника.

Са друге стране, типичне особине рукописне културе које смо горе назначили имају своје утицаје на рецепцију књижевности; међу њима посебно „доминација мешовитости“ или „компилације“ – особина средњовековне књиге да (скоро) никад није једнака књижевном делу, већ да у себи окупља мање или више повезане књижевне текстове. Отуда се поставља значајно питање, на које ћемо детаљније покушати да одговоримо у поглављима која долазе: да ли се књижевно дело различито чита, у зависности од типа књиге у којој је сачувано?²²⁸ „Да ли први текст успоставља интерпретативни оквир за цео зборник“ и да ли један дужи текст окружен краћим текстовима позива читаоца да њему посвети нарочиту пажњу²²⁹?

Из проблема зборничког или компилацијског контекста природно следи сличан проблем библиотечког контекста: којој рукописној збирци један кодекс припада? Каквим је другим књигама окружен? На ово сложено питање не може се никад у потпуности одговорити, али је значајно поставити га, макар зато што, речима приређивача малочас цитиране књиге из 2017, *The Dynamics of the Medieval Manuscript*, “a person's recent reading material always conditions their response to the next text consumed” (Pratt, Besamusca, Meyer, Putter 2017:30). Терминологијом реторичког читања коју смо горе изложили – читање одређених рукописних књига ствара и активира изванредан читалачки *репертоар*, који потом вишеструко условљава начине рецепције и систем асоцијација у сусрету са сваким следећим кодексом. То је реторика рукописне збирке.

Нека следећи корак ка разумевању рукописне културе и њеног дејства на читаоца и истраживаче буде још једна *реторичка ситуација*: у улози говорника нека буду преписи једног књижевног дела, а у улози публике – филолог медијевиста. Несавршенство или мањкавост која карактерише реторичку ситуацију овде се састоји у непостојању аутографа и проблематичном задатку који пред собом има филолог/приређивач. Преписи-говорници са своје стране имају задатак да убеду филолога да су баш они најрелевантнији, најпоузданији, најреспектабилнији, најпожељнији „сведоци“ одређеног житија или слова или службе. Како они то чине, и какав им је реторички „арсенал“ доступан? Већ на почетку замишљања овакве једне ситуације – јасно је који ће од преписа „говорника“ успети да убеди филолога у своју супериорност: онај који буде у највећој мери апеловао на његове личне вредности и уверења, односно – онај који се буде најбоље уклопио у његов већ образовањем и претходним читањима постављен систем, оквир, репертоар.

²²⁷ Овде у посебном значењу: *ἐνέργεια* рукописне странице, уп. цео контекст: *The dynamics of the parchment page – which I like to think of as the “manuscript matrix” – conjure not an inert place of inscription, but rather an interactive space inviting continual representational and interpretive activity. We might also think of the parchment page as composed of interstices inviting insertion, such as images, rubrics, or interpolations. What medieval rhetorical treatises call *energeia* (ἐνέργεια) is the rhetorical force driving the dynamics of interstice.* (Nichols 2015:39)

²²⁸ Узевши у обзир да су и зборници, како то каже А.А. Турилов, „макротекстови“ (Турилов 2010: 105)

²²⁹ Pratt, Besamusca, Meyer, Putter 2017: 29.

Да бисмо дошли до детаљне анализе овога наслеђа са становишта која смо у уводним поглављима назначили, дакле, водећи рачуна о свим значајним аспектима реторике, настојећи да реторички мислимо и читамо, најпре ћемо одговорити на неколика питања, без којих приступање реторичкој интерпретацији не би било могуће.

Прво је питање шта је уопште наш претпостављени корпус. На то ћемо питање, опет, морати да одговоримо на више начина. Посветићемо пажњу жанровском аспекту, који ће и касније бити изнова разматран, а у овом тренутку треба да нам пружи најширу представу о томе шта је српско средњовековно беседништво. Након тога ћемо се усредсредити на успостављање корпуса у његовој целини. То ћемо спровести детаљним прегледањем рукописног наслеђа српске средњовековне епидеиктике, које ћемо описати, анализирати и коментарисати, с намером да изведемо закључке о месту, улози, значају, распрострањености, функционалности и бројности српских слова и похвала.

Када будемо начисто са обимом рукописне традиције и утврдимо шта се све може сматрати српском епидеиктиком у ширем и ужем смислу, приступићемо јој у неколико фаза, које представљају и различите модусе мишљења: интерпретативно и индуктивно, тумачећи појединачне текстове, са фокусом на њиховим специфичним особинама; синтетички и дедуктивно, у покушају да изведемо нацрт поетике жанра; историјски, с намером да сместимо ова „језичка уметничка дела“ у различите књижевноисторијске контексте и стекнемо тиме нови увид у целину српске књижевне историје, једновремено процењујући моћ књижевноисторијског утицаја нашег корпуса; и теоријски, с надом у могућност општих закључака од значаја за разумевање како средњовековне књижевне баштине, тако и књижевности као феномена.

II УСПОСТАВЉАЊЕ КОРПУСА

2.1. О ЧЕМУ ГОВОРИМО КАДА ГОВОРИМО О ГОВОРИМА У СРЕДЊЕМ ВЕКУ?

“Rhetoric has forseen and coded practically everything. It offered a collection of lists, schemata, processes, of models, and of criteria which furnished the minds, informed perceptions, and governed social behaviors and literary creations”.²³⁰

Реторичка традиција српског средњег века може се у целости посматрати у светлости византијске традиције, и у томе није усамљена. Уопште, цела српска средњовековна књижевност почива на духу византијске реторике²³¹ која је у византијском образовању и култури била од прворазредног значаја. И, мада још у рано империјално доба долази до опадања судског и политичког говора, што је разумљиво када се у обзир узму промене друштвеног уређења и религијског система, епидеиктички, тржаствени, свечани говор не само да опстаје, него се усложњава и развија²³², а реторика налази начина да остане „темељна чињеница интелектуалног живота“.²³³ Захваљујући новим политичким околностима и друштвеним односима који су довели до већег броја свечаности што су неретко укључивале и реторска надметања, разноврсност епидеиктичких говора драстично је порасла. Поделе на типове и варијације многоструке су; овде ћемо навести само неке од њих, ради илустрације сложености света епидеиктике у ранохришћанској и каснијој византијској култури. Према подели Николе Софисте из 2. века, енкомијастички говори могу бити *epibaterioi* (говори онога ко стиже), *prosphetikoi* (говори добродошлице), *epithalamoi* (поводом венчања), *epitaphioi* (посмртни), а издваја још и *sminthiakos logos* и *panathenaios logos*, говоре предвиђене за посебне празнике; Менандар Лаодикијски у свом делу *О епидеиктици* издваја чак тридесет подврста енкомија.²³⁴ Лоран Перно у својој књизи из 2015. епидеиктичке беседе дели на оне које су везане за путовање, и ту поред већ поменутог говора доласка и добродошлице издваја још и *kletikos* (говор позивања) и *suntaktikos* (говор растанка), и на оне које се изговарају у различитим породичним приликама, и ту поред венчаног и посмртног говора додаје још *igamelios* (друга врста венчаног говора) и *genethliakos logos* (говор поводом рођендана).²³⁵ Уз све то, наравно, развијају и се и умножавају и царски говори (βασιλική λόγοι)²³⁶. Поред доминантног енкомија и свих његових подврста²³⁷, у ранохришћанско време се развија и хомилија, односно проповед, а на

²³⁰ Pernot 2015: 62.

²³¹ Трифуновић 1990: 307.

²³² Уп. "To judge the development of epideictic in the Imperial age precisely, two indicators may serve: the increased variety and the increased quantity of orations" (Pernot 2015: 19); "Paradoxically, the Imperial period turns out to be creative" (Pernot 2015: 28).

²³³ Murphy 1978.

²³⁴ Kennedy 1983: 69.

²³⁵ Pernot 2015: 16.

²³⁶ „Царски говор је остао важан и обавезан током целог византијског периода, а потреба за њим није јењавала јер је идеологија велике империје на чијем је челу стајао само један човек – цар, и даље на сваки начин тежила да потврди његов врховни ауторитет“. (Тот 1994: 34) В. и: Toth, Ida. "Rhetorical Theatron in Late Byzantium: The example of Palaiologan imperial orations" in: *Theatron: Rhetorische Kultur in Spätantike und Mittelalter*, ed. Michael Grünbart, De Gruyter 2007. pp. 427 – 447 као и Angelov, Dimiter. "Byzantine Imperial Panegyric as Advice Literature" in: *Rhetoric in Byzantium*, ed. Elizabeth Jeffreys, Routledge 2003, chapter 4, и: Kaldellis, Anthony. The Discontinuous History of Imperial Panegyric in Byzantium and its Reinvention by Michael Psellos" in: *Greek, Roman nad Byzantine Studies* 59, Duke University 2019, pp. 693 – 713.

²³⁷ Након много размишљања и читања различите литературе, одлучила сам се да у овом раду термине „енкомион“ (србизовано „енкомиј“), „панегирик“ и, збирно, „епидеиктика“ користим као синонимне, у значењу „похвални говор“. Постоји, наравно, и суптилна разлика између лирске традиције енкомиона и прозног жанра

разликовале од античких, и, мада су чувене *progymnasmata* биле обавезне, говорници познијих времена све више су учили из примера. Један од таквих, великих, примерних текстова било је *Надгробно слово Василију Великом* Григорија Богослова²⁵⁶, а исто тако и хомилије и енкомији Јована Златоустог, којима су били испуњени разни словенски зборници (само Златоустава слова, рецимо, чинила су маргарите и златоусте, а поред тога у свим тржаственицима и зборницима слова и житија заузимају убедљиво највише места). Због тога је питање јесу ли српски средњовековни ствараоци могли читати реторичке приручнике суштински неважно. Све најзначајније одлике реторских жанрова које је требало усвојити, већ су се налазиле у узорним словима, преписиваним и доступним у словенским преводима.²⁵⁷ А распрострањеност тих превода таква је да вишеструко превазилази све што би се могло сматрати словенским, односно српским књижевно-реторичким наслеђем. То је, разуме се, очекивано, али упркос томе рукописна традиција византијске и ранохришћанске реторике у словенским преводима наставља да изненађује бројношћу и разноврсношћу, када се смести у контекст српског и уопште словенског средњовековног наслеђа. У описима рукописа који садрже преписе наших старих похвала видеће се како су оне најчешће потпуно окружене десетинама и десетинама слова и похвала преведених са грчког. Између тога наслеђа и онога што ће створити српски књижевници, стоји, наравно, и старословенска књижевна баштина, а у њој, на плану епидеиктике, доминира Климент Охридски. Он је неприкосновени златоуст словенске традиције, а са његовим опусом и рукописним наслеђем моћи ће да се мери у потоњим временима једино Григорије Цамблак. На овом месту немамо простора да се детаљније посветимо похвалним словима Климента Охридског, која су до сада вишеструко проучавана²⁵⁸. Ипак, пре но што пређемо на успостављање корпуса, а потом и на тумачење и поновну контекстуализацију похвала, требало би да сагледамо стару српску реторику у нешто ширем смислу: шта се све рачуна у „реторички производ“, „говор“ у најширем смислу речи, и у каквим све текстовима можемо наћи трагове реторике у нашем средњем веку? Одговор на та питања биће сведен, пошто је, како смо већ у уводним разматрањима покушали да објаснимо, термин „реторичко“ широк колико и „књижевно“. Истраживање реторичког наслеђа свих жанрова старе српске књижевности одвело би нас у два потенцијална правца – или у уско постављено трагање за одјецима (топосима, мотивима) античког, библијског и византијског наслеђа, са циљем да се покрије корпус свих жанрова, што би могло да позитивно „докаже“ живо присуство ове традиције, али на плану књижевне анализе не би отишло даље – или у понављање исте методологије коју смо овде постулирали, само на жанровски различитим корпусима, што би било непотребно и сувишно, јер је реторичко читање слова и похвала парадигматично и као такво довољно да се разуме шта је то реторичко у средњовековној књижевности.

Због свега тога, овде ћемо се ограничити на, колико је могуће, кратко објашњење средњовековног „говора“. Најпре треба имати стално на уму једноставну чињеницу

rhetoical praise was a sort of mental equipment, which allowed everyone to recognize and to express the society's values“ (Pernot 2015: 29). Ово одлично кореспондира са раније разматраним концептом Кенета Берка "literature as equipment for living“: и реторика, и књижевност као њен изданак, суштински нас опремају за друштвени живот.

²⁵⁶ *Надгробно слово великом Василију уз митолошка тумачења Аве Нона* / Григорије Богослов. предговор, превод, белешке Челица Миловановић. Београд, Српска академија наука и уметности-Одељења језика и књижевности 2001.

²⁵⁷ Уп. „The techniques of oratory were imprinted upon the minds of those who read Christian hymns and sermons or heard them in the liturgy, even if they had received no training in rhetoric; both learned patrons and less well educated artists were exposed to the forms of rhetoric” (Maguire 1981: 21).

²⁵⁸ В. Детаљне податке уз упућивање на релевантну литературу у: Станчев, Попов 1988: Станчев, Красимир, Попов, Георги. Климент Охридски. Живот и творчество. София, Универзитетско издателство „Климент Охридски“ 1988. В. такође и: Охридски, Климент. *Събрани съчинения*, обработили Б. Ст. Ангелов, К. М. Куев, Хр. Кодов, София, Българската академия на науките 1970.

својих могућих форми.²⁶⁷ Штавише, понекад су нам најпотпуније хагиографије сачуване управо у облику похвале, као што је то случај са Надгробним словом Василију Великом Григорија Богослова.²⁶⁸

Због свега тога, чини нам се, треба објаснити суштину реторичких елемената у оквирима једног житија – не само, дакле, констатујући њихово присуство, него тумачећи начине на које ти елементи учествују у житијној поетици, и сагледавајући домете њиховог утицаја. Јер, ако су извесне ствари очигледне, попут тога да похвале и унутар житија остају мале реторске целине, неке особине реторичности хагиографије мање су видљиве. Због тога смо се одлучили да на овом месту, испитујући о чему све говоримо када говоримо о говорима у нашем књижевном средњовековљу, покажемо оба примера. Први – очигледан – ваља ипак поткрепити, док је други потребно нешто сузити. Тако ћемо се осврнути на похвале унутар више житија, док ћемо остале реторичке карактеристике показати на једној парадигматичној хагиографији.

2.1.1. ШТА ЈЕ ПОХВАЛА ЖИТИЈУ?

Погледаћемо примере неколико најзначајнијих и књижевно најуспелијих српских житија: Житије светог Симеона Стефана Првовенчаног, Доментијаново Житије светог Саве, Теодосијево Житије Петра Коришког, Данилово Житије краљице Јелене и Цамблаково Житије Стефана Дечанског.

Да бисмо одмах прешли на ствар, будући да је ово само једна дигресија, потребна да би се боље разумело реторичко наслеђе похвале као самосталног жанра, нећемо се освртати на садржај, контекст настанка или било које друге елементе житија изван њихових похвала. О томе већ постоји обимна литература, а на овом месту не би било од већег значаја.

Најстарије међу житијима на која ћемо се овде осврнути јесте Житије светог Симеона Стефана Првовенчаног. Положај који похвала унутар његове композиције заузима привукао је приличну пажњу истраживача, будући да се налази, очекивано, на самоме крају житија, које се, међутим, неочекивано продужава једним накнадно додатим поглављем што описује још једно чудо светог Симеона.

Похвала, која заузима читаво поглавље, представља вероватно „најправилнији“ пример овога микро-жанра у старој српској књижевности. Састоји се из уводног дела који представља низ реторских питања, што је аналогон прелазу или транспозицији у похвалним словима као самосталним списима. Специфичност је овога, иначе уобијаченог, низања реторских питања, у томе што топос неизрецивости на којем се он заснива прелази у прави мали „каталог“ хагио-типова:

„Да ли да те назовем апостолом? Јер више него и апостол би. Јер би апостол отачаству својему, јер из дубине неверства извуче народ свој...

Да ли мучеником? Али Ко ће избројати страдања твоја безбројна...

Да ли да те назовем учитељем отачаства свога? Али ти превазиђе њих, и учења њихова исправи...

Да ли...војником силним?...

Да ли да те назовем пророком, предивни? Али Господ вели: Ниједан пророк није примљен у отачаству својем! А ти се у отачаству својем јави велики заступник...

Да ли да те назовем становником пустињским? Али ти у пустињи још више процвета...“²⁶⁹

²⁶⁷ Hägg and Rousseau 2000: 2.

²⁶⁸ Исто, 16.

²⁶⁹ На странама 95 – 96 у издању СКЗ...

је ауторска похвала сасвим кратка и, ако не препознајемо главне топосе енкомииона, скоро неприметна. Навешћемо је у целини:

„Ова госпођа моја, блажена Јелена, провођаше живот целомудрено, и ово су њезини подвизи и трудови и богоугодна дела. Ако кога треба именовати, чији живот превазиђе човечје умове, то је достојно тебе. Трудове твоје и бодра подвизања расплодила си на стотину и била си од Господа даровани светилник отачаству своме, сијајући многосветлим чудима. Но које хвале можемо ти принети од слабога смисла нашега? Јер ти си, блажена, анђеоским хвалама прослављена. Од којих ли цветова лепо украшених и мирисних, саставивши венац, да венчамо свечасну главу твоју, коју је увезала десница Владичња неувелим венцем? Које ли дарове да ти принесемо ми? Јер ти примивиши дар светога духа, срушила си нападај лукавога и сачувала си твоје тело неповређено. Ти блажена обукавши се у хаљину изаткану са висина, коју ћу назвати тихост и незлобивост срца твога, и имаш свагда благодат од Господа и наслађиваш се њоме на векове. А шта да покушам ја грешни, који се трудим да појединце исповедим неисповедима богоугодна дела ове блажене великоимените госпође? Но ти, Владико свију Господе, који си послао пресветога свога Духа који крепи ову твоју рабу, његовом трисијатељном благодаћу просвети мој ум, ујасни ми и језик, да могу самисаоно и разумно окончати житије ове блажене моје госпође“.²⁸⁴

У оквиру наратива, ова похвала долази уочи приповедања о болести и смрти краљице Јелене. Иако обимом мала, овичена је, баш као и велика Милутинова похвала, исказима који врло јасно сигнализирају излазак из основног приповедног тока и повратак у њега („и ово су њени подвизи и трудови и дела“ и „разумно окончати житије ове блажене моје госпође“). И, мада није компонована анфорски, она у себи већ садржи реч која ће нешто касније бити одабрана за равијање анафорског низа, „блажена“, која се и у овој сасвим краткој похвали понавља чак пет пута. Она на тако малом простору успева да искористи и више пута варира класичан топос почетка енкомиија: топос неизречивости, у хришћанском дискурсу често комбинован са топосом афектиране скромности („но које хвале можемо ти принети од слабога смисла нашега“, „које ли дарове да ти принесемо ми“, „а шта да покушам ја грешни“, „просветли мој ум, ујасни ми језик“). Држећи се и даље истог топоса, Данило успева и да заврши стандардним, у реторичким приручницима препорученим елементом енкомиија: молитвом. Све је то овде постигнуто на микро-нивоу, па је тако и молитва смештена у само једну реченицу. Али какву? Та једна реченица, наиме, спроводи сложен систем молитвеног посредништва, апострофирајући истовремено и тројединство, и заједницу у Христу. Аутор похвале моли Господа да пошаље светога Духа, који је помогао Јелени, предмету похвале, да сада помогне и у стварању похвале, односно житија. Примери као што је овај снажно поткрепљују наше схватање о онотолошкој истоветности књижевности и „стварног живота“ у средњовековном светоназору. Но, на овом месту немамо простора за даљу разраду овог аргумента; остаје нам да кажемо још нешто о Даниловој употреби похвалног дискурса.

Када упоредимо доминантну метафору ове похвале, „светилник отачаству своме“, са фрагментима завршне Милутинове похвале које смо горе издвојили, избор баш тих фрагмената постаје јаснији: „молитвама помажеш нама у ратовима“, „јер се чеда отачаства твога тобом хвале“, „јер се твојим молитвама утврђују државе благоверних краљева српске земље“. И овде је видљива Данилова доследност, овога пута у конципирању свете као заштитнице отачаства, оне која посредује у молитвама и помаже у ратовима, што су све, на челу са метафором „светилник отачаству“ јасне алузије на светога Симеона, са којим се Јелена прећутно упоређује.

Последња особина прве скривене похвале у Даниловоме житију довешће нас, помало неочекивано, до друге, у правом смислу речи крипто-похвале. Наиме, уместо на анафорским

²⁸⁴ У издању СКЗ 1988 на странама 96 – 97.

налази се Цамблаково похвално слово Георгију: слово похвално с[ВА]ТОМУ И
ВЕЛИКОМУ...ГЕОРГИЈУ. ВѢРА ЛЮБИМЦЫ...

ЛИТ: Иванова 1981: 447

21. ЗБОРНИК (РГБ Ф.304/ 646 ГЛАВНОЕ СОБРАНИЕ РУКОПИСЕЙ БИБЛИОТЕКИ ТРОИЦЕ-
СЕРГИЕВОЙ ЛАВРЫ)

Кодекс представља зборник житија, похвалних слова и служби. Потиче из XVII века. Има
429 листова. Прво похвално слово великомученику Георгију налази се на л: 70–88. Чува се у
Руској државној библиотеци у Москви.

ЛИТ: Бояджијев 2018: 259

22. ЗБОРНИК СЛОВА И ЖИТИЈА (НБКМ 1050)

Рукопис представља зборник слова и житија. Писан је српском редакцијом, полууставним
писмом. Потиче из средине XVII века. Има 306 листова, 295 x 200 мм. Од словенских дела
садржи само Цамблаково Прво похвално слово великомученику Георгију, које се налази,
према А. Бојацијеву, на л: 89 – 103, а према опису М. Стојанова и Х. Кодова на л. 153а –
161а.³²⁰ Претходи му, у сваком случају, Мучење светог и славног великомученика Георгија, а
следи га Повест о преславним чудима светога великомученика Георгија. Чува се у Народној
библиотеци „Свети Кирил и Методиј“ у Софији.

ЛИТ: Стоанов, Кодов 1964: 305–312; Бояджијев 2018: 261

23. АВЕРКИЈЕВ ПАНАГИРИК ФЕБРУАРСКИ (Хил 444)

Кодекс представља Аверкијев панагирик фебруарски с мартом и априлом. Српске је језичке
редакције, писан ресавским правописом, полууставним писмом прве четвртине XVII в.
Писао га је 1626. монах Аверкије у Карејском пиргу. Има VII + 499 + 3 л, 302 x 212мм.

Садржина:

- л. 1а. Јована Златоустог слово на Сретење
- л. 7б. Кирила Јерусалимског слово на Сретење
- л. 11б. Атанасија Александријског слово на Сретење
- л. 29а. Амфилохија Иконијског слово на Сретење
- л. 36а. (без имена аутора) слово на Сретење
- л. 42а. Јована Егзарха слово на Сретење
- л. 47а. (без имена аутора) „од сказанија јеванђељска“ слово на Сретење
- л. 50б. мучење св. Агатије
- л. 59а. мучење Теодора Стратилата

³²⁰ До сада, из већ наведених разлога, нисмо били у прилици да се лично уверимо које листове ово похвално
слово заправо заузима.

- л. 68б. мучење светог Нићифора у Антиохији
 - л. 73а. мучење светог Власија у Севастии
 - л. 80а. Јована Златоустог слово похвално Мелетију Антиохијском
 - л. 86б. Григорија Ниског слово надгробно Мелетију Великом
 - л. 94б. житије преподобног Мартинијана
 - л. 105б. памет и житије блаженог учитеља нашега Константина Филозофа
 - л. 139а. похвално слово Кирилу и Методију
 - л. 146б. мучење Теодора Тирона
 - л. 151б. обретенiје главе Јована Претече
 - л. 158а. похвала обретенiју главе Јована Претече
 - л. 161а. мучење 40 мученика
 - л. 168а. Климента Охридског похвала за светих 40 мученика
 - л. 173а. Василија Великог похвала за светих 40 мученика
 - л. 182б. житије Алексија Божјег Човека
 - л. 189а. Григорија Ниског слово на Благовести и против Аријанаца
 - л. 198б. Јована Златоустог слово на Благовести
 - л. 204б. Григорија Неокесаријског слово на Благовести
 - л. 209б. Јована Златоустог слово на Благовести 2
 - л. 214б. Јована Златоустог слово на Благовести 3
 - л. 218а. Атанасија Великог слово на Благовести
 - л. 234а. Максима Оловола слово на Благовести
 - л. 255а. Јована Дамаскина слово на Благовести
 - л. 269б. мучење светог Георгија
 - л. 285а. повест о чуду светог Георгија
 - л. 296а. слово похвално великомученику Георгију (Цамблаково)
 - л. 311а. мучење апостола Марка
 - л. 315б. житије преподобног Пајсија Великог, Јована Колова
 - л. 361а. мучење мч. Евлампиа и Евлампие
- ЛИТ: Богдановић 1978: 171, Thomson 2014: 89–144

- Л. 128а. Слово на Богојављење Јована Златоустог
- Л. 132б. Слово о преносу моштију св. Јована Златоустог, Козме Веститора
- Л. 144а. Слово похвално за света Три јерарха Јована Евхаитског
- Л. 162а. Слово на Сретење Господње Атанасија Александријског
- Л. 174а. Похвала за 40 мученика Василија Великог
- Л. 182а. Слово на Благовештење Јована Златоустог
- Л. 186б. Слово на Благовештење Јована Дамаскина
- Л. 198а. Филогона црнорисца слово о Пасхи и преподобном Зосиму новоме чудотворцу
- Л. 234а. Слово похвално славному великомученику и победоносцу и чудотворцу Георгију (Григорија Цамблака)
- Л. 246а. Слово на празник Јована Богослова, Симеона Метафраста
- Л. 256а. Похвално слово Јовану Богослову Прокла
- Л. 258а. Похвално слово светом Арсенију Теодора Студита
- Л. 260а. Слово на рођење Претече и крститеља Јована Григорија Цамблака
- Л. 272а. Слово похвално Петру и Павлу Григорија Цамблака
- Л. 287а. Слово похвално Петру и Павлу Исихија, презвитера јерусалимског
- Л. 291а. Похвала Петру и Павлу Јована Златоустог
- Л. 295а. Слово о светим чудотворцима руским Семјона Денисова
- Л. 328а. Слово похвално пророку Илији Григорија Цамблака
- Л. 342а. Слово на Преображење Атанасија Синајског
- Л. 351а. Слово на Преображење Григорија Цамблака
- Л. 359а. Слово на Преображење Јована Златоустог
- Л. 363а. Слово на Престављене владичице наше Богородице Григорија Цамблака
- Л. 369а. Слово на Усековање главе Јована Крститеља Григорија Цамблака
- Л. 375а. Слово утешително у суботу месопусну Јована Златоустог
- Л. 387а. Слово у трећу недељу поста на Поклоњење часнога крста Јосифа Исповедника
- Л. 391а. Слово у трећу недељу поста на Поклоњење часнога крста Теодора Студита
- Л. 395а. Слово о Лазару и цветоносницама блаженог епископа Тита
- Л. 403а. Слово од сказанија јеванђељскога Кирила Туровског
- Л. 407а. Слово у Велики уторак Јована Златоустог.
- Кодекс се чува у Библиотеци Руске академије наука у Санкт Петербургу.

четири слова на Успење Богородице,
четири састава посвећена Усековању главе Јована Крститеља.
ЛИТ: Иванова 2008: 102–103

6. ПАНАГИРИК ПАХОМИЈА ВЛАХА (ХИЛ 487)

Овај је рукопис познат као Панагирик Пахомија Влаха и садржи различита слова и похвале за одабране празнике. Српске је редакције, писан ресавским правописом, полууставним писмом, рукама двају писара. Потиче из XVII века, из 1647/8. године. Има I+281 лист, 210 x 145 мм. Основни текст писао је Пахомије Влах у келији Св. Онуфрија (св. Ана) 1647, док је уметак од л. 113 – писао нешто раније монах Јевтимије, 1638.

Садржина:

- л. 1а Јована Златоустог слово о Тајној вечери на Велики четвртак
- л. 19б Јована Златоустог слово на умивеније ногу
- л. 24а Георгија монаха и хартофилакса слово на Велики петак
- л. 45а Јована Златоуста слово на боготелесноје погребеније
- л. 51б слово Јована Златоустог на Пасху
- л. 60а слово Атанасија на Вазнесење
- л. 65б слово Јована Златоустог на Силазак Светог Духа
- л. 73а Јефрема Сирина слово о Свима Светима
- л. 79а Антипатра Востронског слово на Рођење Јована Претече
- л. 87а Исихија Јерусалимског слово о Петру и Павлу
- л. 92б Јована Златоустог слово похвално Петру, Јовану и Јакову
- л. 96а Прокла Цариградског слово на Преображење
- л. 102а Јована Богослова слово на Успеније Богородице
- л. 113а Андреја Критског слово на Успеније Богородице
- л. 122б Германа Цариградског слово на Успеније
- л. 133а Григорија Солунског слово на Успеније
- л. 143а Јована Златоустог слово на Усековање Претече
- л. 147б Андреја Критског слово на Рођење Борогице
- л. 156б Василија Селевкијског слово на Ваздвиженије Часног Крста
- л. 163а Јована Златоустог слово похвално Јовану Богослову
- л. 169б Јована Златоустог слово похвално Јовану Богослову 2
- л. 177б слово благодарствѣноје ѿ ѿванноу богословоу приїдѣте вѣси трѣжѣствоѿюбци

л. 179а Григорија Солунског слово похвално вмч. Димитрију
л. 190а из житија светог Пахомија, одломак
л. 191а Германа Цариградског слово на Ваведење
л. 197а житије светог Николе Мирликијског
л. 223а Јована Златоустог слово похвално на Рођење Христово
л. 228а Јована Златоустог слово на Богојављење
л. 236б Кирила Јерусалимског слово на Сретење
л. 241а Јована Златоустог слово на Благовештење
л. 247а Прокла Цариградског слово на Цвети
л. 250а Атанасија Александријског слово на Цвети
л. 254а Јована Златоустог слово на Томину недељу
л. 262а Слово похвално великомученику Георгију
л. 278а друго чудо вмч. Георгија
ЛИТ: Богдановић 1978: 185–186

7. ПАНАГИРИК МИНЕЈНИ (БУАНПЕТР 2)

Рукопис садржи Панагирик минејни за фебруар – мај. Молдавски је, писан трновским правописом, са ретким русизмима, полууставним писмом. Недостају му почетак и крај. Потиче из XVII века. Има 253 листа. На почетку се налазе два мала фрагмента двају слова на Сретење Господње.

Садржина:

Фрагмент Мучења Теодора Стратилата, два састава за Мелетија Антиохијског; Успење Кирилово; два слова за Теодора Тирона, једно Григорија Ниског и једно патријарха Нектарија; два дела за Обретење главе Јована Крститеља.

Март: два састава за четрдесет мученика севастијских; Житије Алексија Божјег Човека; седам састава на Благовештење

Април: Житије Марије Египћанке; пет дела за Георгија Победоносца, међу којима два слова Григорија Цамблака

Мај: четири састава посвећена Јовану Богослову; Слово о преносу моштију Николе Мирликијског у Бари; Житије Пахомија Великог; Похвално равноапостолнима Константину и Јелени патријарха Јевтимија, без краја; Житије Симеона Дивногорца последње у кодексу – без почетка и краја. Кодекс је даровао сучавски митрополит Анастасиј Кримка (1608 – 1617; 1619 – 1629) манастиру Драгомирна. Сада се налази у библиотеци „Василиј Стефаник“ Украјинске академије наука.

ЛИТ: Иванова 2008: 56

8. ДЕЛА ГРИГОРИЈА ЦАМБЛАКА (БРАН 13. 7. 35 ЯЦ 105)

Овај позни рукопис садржи прпис дела Григорија Цамблака. Припада средњобугарској редакцији, писан је брзописом, крајем XIX века. Има 122 листа. Преписао га је Е. И. Калужњацки са зборника 1438. и 1441. Године, манастира Њамца.

Садржина:

л. 1. Мучење славног и великог мученика Јована Новог, који се у Београду мучио, списано Григоријем мнихом и презвитером велике цркве Молдовлахијске

л. 29. Григорија мниха и презвитера, игумена обитељи Пантократорове, похвалноје светом вмч. Георгију

л. 87. Григорија мниха и презвитера, игумена обитељи Пантократорове, слово на Цвети.

ЛИТ: Срезневскій, Покровскій 1915: 490

2.3.2.3.4. Похвално слово великомученику Георгију 3 (и вѣси ѹбо м(оу)ч(е)ннѣскаго анка нже во х(рист)ѣ подвизи и страданїа)

1. ДЕЛА ЗА СВЕТОГ ГЕОРГИЈА (ЗОГР 189)

Рукопис садржи житије, чудеса и слова похвална великомученику Георгију. Српске је редакције, писан полууставним писмом, ресавским правописом. Потиче из XVIII века, из 1710. године. Има 84 листа. Писар је даскал поп Макарије. Запис писара из Зографског манастира са датумом. Садржи похвално слово великомученику Георгију Григорија Цамблака.

Стара сигнатура Ш.ж.5.

ЛИТ: Турилов 2016: 149

2. СЛОВА ГРИГОРИЈА ЦАМБЛАКА (РНБ F.I. 586)

Овај зборник садржи слова Григорија Цамблака. Српски је, писан брзописом, и представља рукопис Порфирија Успенског, вероватно препис старијег рукописа манастира Светог Павла на Светој Гори. Потиче из XIX века. Има 120 листова.

Садржина:

- л. 2а: Слово на Рођење Богородице
- л. 7б: Слово на Ваздвиженије часног крста
- л. 11б: Слово за божанствене тајне
- л. 21а: За упокојене
- л. 40а: За Антонија Великог и преподобне оце
- л. 58а: Иночком животу
- л. 65а: За светих 40 мученика
- л. 70а: На Рођење Јована Крститеља
- л. 80а: За свете апостоле Петра и Павла
- л. 93а: За пророка Илију
- л. 101а: На Преображење Господње
- л. 107а: На Успење Богородице
- л. 111а: На Усековање главе Јована Крститеља
- л. 116а: Похвално слово великомученику Георгију

ЛИТ: Дончева Панайотова 1994: 20 – 21

2.3.2.4. ДИМИТРИЈЕ КАНТАКУЗИН

2.3.2.4.1. ПОХВАЛА СВЕТОМ ДИМИТРИЈУ

1. ЗБОРНИК ЗА ДИМИТРИЈА СОЛУНСКОГ (РНБ ВЯЗ Q 279)

Овај зборник састава посвећених Димитрију Солунском, који садржи и Повест за Латине, припада српској редакцији и писан је полууставним писмом. Писао га је Владислав Граматик у XV веку. Садржи 5+194+3 листа.

Саржина:

л. 130а. успеније ап. Луке,
л. 137а. мученије мч. Уара и дружине,
л. 148б. мученије вмч. Артемија,
л. 188а. житије и хожденије преп. Илариона Великог,
л. 210а. слово и житије преп. Аверкија,
л. 232б. мученије седморице отрока ефеских,
л. 246а. житије и мученије ап. Јакова, брата Господња по телу,
л. 253б. мученије св. Арете и дружине му,
л. 268б. мученије мч. Маркијана и Мартирија нотара,
л. 271а. мученије вмч. Димитрија,
л. 280а. Григорија Солунског беседа о вмч. Димитрију,
л. 285а. чудо св. Димитрија,
л. 288б. Димитрија Кантакузина слово похвално вмч. Димитрију,
л. 295а. похвала вмч. Димитрију, въ нѣнже о боѣ и ѿ боѣхъ,
л. 306а. мученије св. Капетолине и рабе јој Јеротиде,
л. 312а. житије и мученије преп. Мученице Анастасије Римљанке,
л. 321а. житије преп. Аврамија,
л. 342а. мученије мч. Зиновија и Зиновije,
л. 348а. мученије мч. Епимаха,
л. 353а. житије и мученије свмч. Лукијана, презвитера Велике Антиохије,
л. 363б. мученије мце Харитине.
Запис писара на л. 367.

ЛИТ: Богдановић 1978: 171–172, Иванова 2008: 141; Thomson 2014: 89–144

2.3.2.4.2. ПОХВАЛА СВЕТОМ НИКОЛИ

1. ЗБОРНИК СЛОВА И ЖИТИЈА (НИК 49)

Зборник слова, житија и полемичких састава. Српске је редакције, писан полууставним писмом. Потиче из XVI века. Има 338 листова, 215 x 145 мм. Недостаје му почетак.. Садржи похвалу Димитрију Солунскоме на л. 15–20 и на л. 47–48 похвала св. Николи Мирликијскоме Димитрија Кантакузина

ЛИТ: Ћоровић 1936: 86–90, Мошин 1961: 697, Богдановић 1982: 35, Иванова 2008: 96; Ангелов 1989: 91–92

2.3.2.5. ПОХВАЛНО СЛОВО СТЕФАНУ ШТИЉАНОВИЋУ

1. МИНЕЈ (ПБ 56)

Овај рукопис представља минеј за октобар манастира Шишатовца. Припада српској редакцији и потиче из 1631. године. У њему се заједно налазе три дела посвећена Стефану Штиљановићу. Садржина:

л. 18а – л. 35б: Служба светоме Стефану Штиљановићу: (м(ѣ)с(е)ца октобръа, ·д· паметь с(в)т(а)го и праведнаго кнеза стефана штиљановника)

л. 36а – л. 42а: Похвално слово Стефану Штиљановићу: (въ тѣнждѣ д(ь)нь слово похвалное с(в)т(о)му и праведному Стефану штиљановику)

л. 43а л. 50б: Повесно слово Стефану Штиљановићу: (м(ѣ)с(е)ца октобръа, въ д, д(ь)нь. слово повѣстное ѿ житїи и ѿбрѣтенїи с(в)т(а)го и праведнаго кнеза стефана, новаго нареченнаго подреклому штиљановника)

ЛИТ: Јовановић 1977: 336

2. СРБЉАК (Хил 287)

Ова књига представља препис римничког Србљака из 1761. Црквенословенске је редакције, писмо је стилизовано полууставно. Потиче из XVIII века, после 1761. године. Садржи I + 249 + 2 л, димензија 220 x 175 мм.

Садржина:

Служба Стефану Првовенчаном, служба Стефану Штиљановићу, служба Стефану Деспоту (Новом), службе Арсенију Српском, Милутину, Стефану Дечанском, Цару Урошу, Јовану Деспоту, Сави, Максиму, Симеону Српским, с пролошким житијима Лазара и Ангелине. Синаксари преп. Симона на л. 221а, Стефана Штиљановића на л. 226 а, похвално слово Стефану Штиљановићу на л. 234б, синаксар краља Милутина на л. 242а, Јоаникија Девичког на л. 248а. На л.250–251 припеви Константину, Јелени и Милутину са псалмом изабраним из стихире на Ваведење.

ЛИТ: Богдановић 1978: 126 – 127; Турилов 2016: 406

Покушаћемо, сада, у целини да сагледамо рукописно наслеђе наших старих похвала. Погледајмо, најпре, како ствари стоје у погледу времена настанка ових преписа, у упоредној табели.

XIV	XV	XVI	XVII	XVIII	XIX
Хил 298 (НБС 17)	РГБ 299/243 ТИХ	ХИЛ 482	ХИЛ 440	ХИЛ 287	РНБ ОСН Ф.І. 586
РАН 152	РГБ 304/746 ТСЛ	РГБ 173/III 86 МДА	ХИЛ 509	ХИЛ 505	БРАН ЯЦ 105
	РГБ 304/754 ТСЛ	РГБ 173. I 93 МДА	РГБ 304/646 ТСЛ	ПБ 51	ЈАЗУ 107 II D 139
	РГБ 173/III 86 МДА	РГБ 113/ 132 ВОЛ	ПОГ 663А	ПБ 89	
	ВЯЗ Q 279 РНБ	РГБ 304/199 ТСЛ	ПОГ 751	БРАН СЪВ 514	
	РАН 134	ПОГ 887	ПОГ 752		
	РАН 135	ПОГ 1939	ХИЛ 444		
	РАН 153	РНБ ГИЉФ 55	ХИЛ 487		
	РАН 165	РНБ ОСН Ф.І. 488/XIII Ф	ПОГ 808		
	РАН 305	РАН 135	ПОГ 825		
	ЗОГР 181	ПБ 68	ГИЉФ 58		
	ПАНТ 22	ПБ 281	РАН 135		
	(НБС 29)	ЗОГР 109	ЗОГР 189		
	ПУТНА 31		НБКМ 1050		
	ЦИАМ 317	БРАН СЪРК 45	САНУ 142		
	РАН 152	НБКМ 300	(НБС 22)		
		НБКМ 443	БУАН 2		
		ПЕЋ 17 ШТ			
		ХЛУДОВ 212			
		ГИМ СИНОД 800			
		МСПЦ ГРУЈИЋ 91			
		САНУ 290			
		ДРАГ 739			
		НИК 49			
		ПЉЕВЉА 104			

Богогласни славуји
Реке божаствених бања
Ризнице света
Грађани вишњег Јерусалима
Земаљски анђели
Небесни људи
Небопарни орли
Светлодушни светилници
Блажене слуге
Птице рајске
Пустииьски грађани
Реке јеванђељских учења
Духовни инструменти
Богогласне свирале
Земље доброполодне

ТЕОДОСИЈЕ:

Два светила
Две реке од мисленог Едема
Умни источници
Умни делатељи
Први просветитељи
Топли заступници
Основе непомерљиве праве вере
Непоколебљиви стубови побожности
Необориви град православља
Неразрушиви бедем
Штитови молитвени
Заштитници искусни

Видимо да Теодосије готово ниједну Доментијанову слику не понавља, изузев сличних „реке јеванђељског учења“/„реке од мисленог Едема“ и „топли молитвеници/топли заступници“. Док код Доментијана доминирају светлосне метафоре, као и оне које укључују природне елементе, код Теодосија преовлађују слике везане за ум и „војна“ метафорика. Сетимо се да ни сам Доментијан у другој похвали унутар Житија не понавља скоро ниједну слику коју је већ у првој искористио; ово би могло да значи да је, упркос каноничности средњовековне поетике, писцу средњег века ипак важно да на плану инвенције метафора да свој допринос. По нашем мишљењу, разлог томе није показивање сопствене моћи инвенције, већ моћи речи, која у хришћанској књижевности, како смо и раније подсетили, има поред функционалног и снажно мистичко присуство. Поред тога, гомилањем и варирањем слика, метафора, поређења и епитета, исказује се својеврсно духовно обиље које надахњују свети. На таквим идејама почива и плетеније словес, чија је редувантност други крај исихије.³⁵⁴

Завршни део Теодосијеве похвале најконвенционалнији је међу сегментима њене композиције, подразумевајући кратку молитву светима уз завршну формулу.

Покушали смо да откријемо „законе композиције и правила игре“³⁵⁵ ове епидеиктичке беседе, и утврдили смо да она једновремено прати реторичке схеме, и усложњава их. То

³⁵⁴ О томе в. у: Бичков, Виктор Васиљевич. *Кратка историја византијске естетике*, Београд, Службени гласник 2012.

³⁵⁵ Derrida 2015: 51

			„Лазар...“, хајретизам)
Екфраза Косовског боја	Кратка Лазарева молитва		
Позив на прослављање	Хомилетички пасаж		
Екфраза кнегиње Милице	Наративни пасаж (о Косовском боју)		
Наративни пасаж (о преносу моштију)	Екфраза Лазара		
Миличин плач	Метапоетички пасаж		
Лазарева посмртна беседа	Наративни пасаж (о преносу моштију)		
Наративни пасаж (о страдању Српске земље)	Плач синова		
Хомилетички пасаж	Миличин плач		
Акламација косовским ратницима	Апострофа Лазара		
Хомилетички пасаж	Хомилетички пасаж		
	Молитва		
	Запис		
	Молба слушаоцима/читаоцима		

Композицију Даниловога слова, као што се види, тешко је једноставно представити, јер она није састављена од три или од пет типичних целина, него од низа пасажа који чине разне типове дискурса и могу припадати и овој и оној стандардној целини. Тако, на пример, наративни део не чини засебан и компактан одељак слова, него је расут по целом саставу и испрекидан другим облицима, по правилу својеврсним апострофама, различитим врстама обраћања: у првом случају то је кратко ауторско обраћање слушаоцима, метапоетичког тона, у другом случају то је Миличино тренодијско обраћање Лазару, а у трећем случају нешто дужа ауторска проповед. Уметнуто је и неколико екфраза које су сажете у свега неколико типских врлина, односно мана, као и више беседа – две Лазареве и једна хора ратника, и Миличин плач и хомилетички пасажи који се могу схватити као ауторске беседе. Иначе ови проповеднички моменти такорећи доминирају делом, па се за њега може слободно казати да на свој начин представља и поучно и повесно слово. Ако бисмо израз „похвално слово“ схватили као скалу у којој дела могу да варирају између једног и другог елемента синтагме, Данилово би дело било много више слово, а, на пример, како ћемо видети, Јефимијино, много више похвала. Још један елемент који ово дело приближава неким наративнијим врстама, попут житија, јесте и доста велико присуство Лазаревих молитава, које су неретко врло опширне. Иако се овај поступак користи за иградњу књижевних јунака у типично приповедним структурама каква је хагиографска, треба се подсетити да је и ово ипак део прогимназатског реторског наслеђа – то је варијанта припремне беседничке вежбе етопеје.³⁶⁶

³⁶⁶ήθολοία. Сликање карактера; често је тема вежбе да се домисли шта би извесна историјска личност рекла у некој ситуацији. О вежби видети у било ком од приручника које смо већ наводили (Менандар, Хермоген). На српском в. Јелачић Србуљ 2007.

сѣх[ъ] съзрѣцаю. Ако аутор најприроднијим тоном алудира на остала „своја слова“, онда је логично препоставити да их има више и да то слушаоцима није непознато. Ово се, међутим, по нашем мишљењу може тумачити на два начина: или као да је беседник аутор већег броја слова о кнезу Лазару, што нам изгледа мање вероватно, или као да беседник у словима које држи у различитим приликама помиње и „сазрцава“ и кнеза Лазара. Са једне стране имамо најплоднијег аутора овог периода, који се у време настанка дела налази у Србији, а са друге стране конструкцију „непознатог Раваничанина“. Мало је вероватно да аутор већег броја слова, који и кнеза Лазара „често у својим словима сазрцава“, остане потпуно анониман.

Слово непознатог Раваничанина, као што је истраживање рукописног наслеђа показало, најпреписиваније је од свих слова посвећених кнезу Лазару и Косовском боју. Наспрам њега, на пример, слово Данила Бањског, које са собом носи ауторитет патријарха, сачувано је у свега два преписа. Могуће је да ће будућа истраживања показати да их је било и више, али за сада ствари стоје овако. Са друге стране, Григорије Цамблук је убедљиво најпреписиванији словенски аутор похвалних слова. Његово наслеђе је непрегледно и може се мерити са оним Климента Охридског. Лакше нам је да поверујемо да једном тако плодном енкомијастичкој припада још једно слово из истог временског периода, него да је најпреписиваније слово о кнезу Лазару написао неко сасвим непознат. Уосталом, велики број Цамблакових слова у рукописној је традицији анониман, а атрибуција је извршена накнадно, по разним основама.

Последњи подстицај да претпоставимо да се иза конструкције непознатог Раваничанина крије Григорије Цамблук, долази нам од једне старије хипотезе, која је и одбацивана и поново потезана, па се, на основу данас доступне литературе, може казати како је остала непотврђена и неповерљива. Реч је о претпоставци Миливоја Башића³⁹⁷, коју су одбацили Ђорђе Сп. Радојичић³⁹⁸ и за њим Ђорђе Трифуновић³⁹⁹, а ипак је прихватио и подржао Боњу Ангелов⁴⁰⁰ и у новије време изнова је „вратио у игру“ Јуриј Бегунов⁴⁰¹ – да би Цамблук могао бити аутор Житија кнеза Лазара. М. Башић је указивао на слична псалмска поређења у Житију кнеза Лазара и Цамблаковом Житију Стефана Дечанског; Ј. Бегунов указује на сличности језика и стила Лазаревог житија са Цамблаковим Похвалним словом Димитрију Солунском, за које, подсетимо, Ђ. Трифуновић сматра да је настало у Дечанима; Ђ. Сп. Радојичић тврди како је писац Лазаревог житија преузимао одломке и из Службе Стефану Дечанском и из његовог Житија. Уз све то, Житије кнеза Лазара и Слово о кнезу Лазару имају много сличности. А Слово је, како смо видели, у огромном степену слично Цамблаковом похвалном слову вч. Георгију, и, како то сматра Б. Ст. Ангелов, његовом похвалном слову патријарху Јевтимију.

И похвална слова великомученику Георгију, Димитрију Солунском и првомученику Стефану и житије Стефана Дечанског – које различити аутори смештају у Цамблаков српски период на крају 14. столећа, представљају мартиролошке саставе, баш као и Слово о светом кнезу Лазару. Димитрије Богдановић одавно је указао, на шта Јуриј Константинович Бегунов

³⁹⁷ Башић, Миливоје. *Из старе српске књижевности*. Београд 1931, стр. 244. Пре њега, Андра Гавриловић није ишао тако далеко, али је ипак претпостављао како је дело настало у Дечанима: Гавриловић, Андра. *Историја српске и хрватске књижевности словенско-народнога језика*. Београд 1910, стр. 63.

³⁹⁸ Сп. Радојичић, Ђорђе. *Антологија старе српске књижевности*, Београд 1960, стр. 329. Његово одбацивање Башићеве претпоставке засновано је, како пише Ј. Бегунов, на произвољном датирању Цамблакова боравка у Србији од 1402. до 1406. и према томе није убедљива.

³⁹⁹ Трифуновић 1968: 106. Трифуновић овде не развија аргументацију даље, већ се позива на ону коју је изнео Ђ. Сп. Радојичић.

⁴⁰⁰ Овде је, могуће, дошло до неспоразума. Наиме, Бегунов каже како Ангелов предлаже могућност да је Цамблук аутор „повесног слова“ о кнезу Лазару, које се поистовећује са Житијем (Бегунов 2005: 55). Међутим, у цитату Ангелова стоји: ...“за когото веројатно Григорий е написал едно прекрасно *похвално слово*, тврде много напомњаско на неговото похвално слово за патријарх Евтимиј.“ (курзив И. П.) Ангелов, Б.Ст. *Страници из историјата на старобџгарската литература*, Софија 1974, стр. 209. Уколико Ангелов мисли на Слово о кнезу Лазару непознатог Раваничанина, то би могла бити претпоставка која се у потпуности слаже са нашом.

⁴⁰¹ Бегунов 2005: 56, 57, 66.

подсећа, на „дубљу историјску и духовну мотивацију за упоредно неговање оба култа (Дечанског и Лазара, прим. И.П.)...као да се тиме успостављао континуитет, у некој духовној сродности, између Лазара и Србије Лазаревића на једној, и Србије Немањића на другој страни. Тако и обновљени култ Стефана Дечанског добија са текстовима Григорија Цамблака свој „косовски“ смисао“⁴⁰².

Имамо разлога да верујемо да би име „непознатог Раваничанина“ могло бити – Григорије Цамблук.

3.3.2. Стефанъ риторъ цр(ь)ковнын

Похвално слово првомученику Стефану⁴⁰³ карактерише помало неконвенционалан почетак, на какав нисмо наишли ни у једном другом слову из нашег корпуса, али који није некарактеристичан за Цамблаково стваралаштво, будући да се може наћи и у похвали која у ПБ68 следи за овом, наиме похвали светом Антонију и преподобним оцима, која почиње хоци љ къ похвалѣ..., као и у слову преподобним оцима на сиропусну суботу из Књиге Григорија Цамблака, која почиње хоцоу к похвалѣ оцѣ ѣзыкъ подвигнѣти и оужасаю сѧ. хоцоу онѣ поманѣти и недоумѣнїе оубѣмлет мѧ.⁴⁰⁴ Овај се поступак може наћи и код Јована Златоустог, на кога се, како смо већ на једном примеру видели, Цамблук у највећој мери угледао.⁴⁰⁵ У похвали Стефану почетак је овакав:

Хошѣ вѣнцѣ исплести прѣвомѣ вѣнчѣннѣмъ и недоумѣю къ толнѣмъ величѣствѣмъ...

Хошѣ рѣкама плести, нѣ клѣннѣмѣ цѣвѣти не имамѣ.

Хошѣ словоѣмъ прѣдставити нѣ не словесе тѣмѣ, нѣ и мѣслѣ вышѣша сѣтъ ѣже оноѣ.⁴⁰⁶

Овај *in medias res* почетак чешће ће у нашој епидеиктици своје место наћи на средини или при крају слова, у зависности од тога где је у њему смештена похвала у ужем смислу, и односиће се на почетак саме акламације. За њим ће најчешће уследити анафорски низ, а све то након што је повест већ испричана.

Почињући на овај начин, Цамблук не изневерава читалачко очекивање у потпуности; за овим заиста следи анафорски низ „Стефан“, најављен двама познатим топосима, неизрецивости – који се види већ у наведеном почетном делу – и топоса који ће бити присутан и код Кантакузина, а виђали смо га и код Теодосија, који можемо, по узору на латинске називе Курцијусових топоса, назвати топосом *omnes sciunt*, који се односи на општу познатост теме о којој се говори. Овде је дат у форми: кто во не вѣсть Стефана.

Стефанъ прѣвѣи въ м(ѣ)ч(ѣ)ннѣхъ, ѣкоже петръ в ѣченнѣхъ. патѣж(ѣ) и въ ап(о)столѣхъ прѣвѣи подвижннѣмъ Стефанъ. и прѣжде Павла дрѣги Павла Стефанъ.

Највидљивија је овде, наравно, анафора, али је присутна и нарочита ритмичност кратких реченица, као и својеврсни наговештаји римовања, али и реч „први“ која прати његово име и има емфатички карактер – будући да зазива бар два модуса разумевања: аксиолошки, вредносни, у којем први има значење најбољег, и временски, који такође позива

⁴⁰² Богдановић 1980: 107

⁴⁰³ Слово је познато, како смо видели, само у једном, српском, препису, ПБ68, и претпоставља се да је настало у српском периоду Цамблаковог стваралаштва. Пронашла га је и 1985. објавила Климентина Иванова. Није до сада преведено на српски.

⁴⁰⁴ Спасова 2019: 100.

⁴⁰⁵ На пример у Слову на Просвештеније, према препису из пљеваљског Панегирика из 1595 (данас у Универзитетској библиотеци): *праздновати хошѣ любѣмнѣи и тр(ь)жаствовати*

⁴⁰⁶ Сви су примери преузети из издања Климентине Иванове: Иванова 1985: 98 – 106 .

на додатну пажњу слушаоца који је увек фасциниран првобитним и оригиналним, уопште старином, а нарочито у хришћанском светоназору.

Након уводне похвале, која такорећи представља већ акламацију, само радикално померену на почетак дела, следи екфраза светога (која у принципу акламацији претходи, тако да би се могло рећи да је композиција овога слова у некој мери заснована на инверзији). У екфрази се посебно издваја следећи пасаж:

Ⲙ добраго прѣвства. Ⲙ сгласнаго дѣломъ именованїа. въ истинѣ бо дѣломъ показа нме стѣфанъ, прѣввы съплете се съ їѡден. и сконмъ дръзновенїемъ такоже мѣтемъ онѣхъ хѣлныѣ езыкы прѣстѣкъ, прѣввын на н(е)в(е)са вѣстече вѣнць носе. егоже томѹ каменное повннене исплете, и ц(а)рєви прѣдста, иже трновнымъ вѣнцемъ вѣнчанномъ нас ради.

Ако га упоредимо са другим једним Цамблаковим одељком, из малочас тумаченог првог Похвалног слова вмч. Георгију, учићемо један карактеристичан „цамблаковски“ поступак.

Сты же на лѣствници такоже на одрѣ украшеннѣ, и такоже на цвѣтохъ на оуглїехъ леже вѣше. и сице съ сладостїю бываемая зрѣше. ты же слышавъ лѣствницѣ желѣзнуѣ, въспомѣнн лѣствницоѹ мыслноѹю, юже видѣ таковъ досежещоѹю до нбс. внемли оубо съ опаствомъ. лѣствница и лѣствница. оною ѡбо съхождаахъ агглы. сею же възыде мѣнкъ. на обою же ѡтверждааше се бѣ.

О чему се овде ради? У питању су две сасвим различите слике, различита поређења, различите синтаксичке конструкције. Па ипак, мисаони образац који их производи је један исти: Цамблак бира један појам који је у вези са светим Стефаном (венац) односно Георгијем (лествица) и асоцијативно га спроводи од његовог конкретног ситуационог значења до његовог библијског, симболичког и теолошког значења. Прибећи ћемо овде парафрази, јер нам се чини да би таква „кондензација“ најбоље могла да покаже како овај Цамблаков поступак „ради“: Стефану, *венцоименитом*, који се први *сплео* у расправи са Јеврејима, *плете венац* „камено побијање“, као што је Христос трновим *венцем венчан*. Георгије лежи на *лествици* (мучења) као на одру, а слушајући о *лествици железној* треба да се сетимо *лествице мислене*: низ једну силазе анђели, уз другу узлази мученик, на обе се утврђује Бог. У случају Стефана венац је камени односно трнов, у случају Георгија лествица је железна и мисаона; у оба случаја конкретан смисао појма је означен материјалом мучења – каменом односно гвозђем – а духовни смисао појма сигнализирани је библијском сликом – трновим венцем односно лествицом Јаковљевом. Треба, међутим, обратити пажњу на још једну смисаону акробацију Цамблакову: иако се у принципу креће од конкретног ка апстрактном, значење венца је, заправо, у првом, „конкретном“ случају преносно, а у другом, библијском случају, буквално! Трнов венац је „прави“, а „камени венац“ само метафора.

У оба слова, уз то, акцентована је у овим пасажима веза светога са Богом, тако што Стефан свој венац прилаже Христовом, а Георгије се успиње лествицом која утврђује Бога.

Након ове типично цамблаковске екфразе светога, у похвали првомученику Стефану долази ред на повест, која је обележена доминантним поређењем са Мојсијем, тако реторски амплификованим да је, у нешто мањем обиму који приличи жанру, упоредиво са Доментијановом синкризом Мојсија и светога Саве.

Уз то, Стефан је, као први мученик, непрестано упоређиван са Христом и његовом прото-жртвом, али и са анђелом, на чему се толико инсистира да се чак понављају на више места целе реченице:

Видѣше лице его како лице агг(е)ла.

Стефаново же лице, не просто прославиено быс(ть). ниже тако такоже мωνσεωω. нь тако лице агг(ε)ла. видѣше реч(ε) лице его тако лице агг(ε)ла.

Свѣтлость съвыше притрѣже аггльскѣю, с(вє)щенномѣ онома и боговидномѣ лицѣ.

У оквиру повести као микро-жанр функционише беседа првомученика Стефана, али и један занимљив додатак томе, на какав у другим похвалним словима нисмо наилазили, наиме својеврсна Цамблакова парафраза с коментаром Стефановог говора. Након неколико смењивања Стефанове беседе и Цамблакове парафразе, следи и дужи коментар, чији ћемо овде само мали део пренети, ради илустрације:

Видѣсте ли прѣмѣдрость бл(а)женнаго стефана. видѣсте ли дрѣзновеніе ап(о)с(то)льское. видѣсте ли како вѣса прнде малынм словом. таже ѿт авраама до нωснфа. до мωнсеа. до нсѣса. до сѣдїн. до д(а)в(н)да. до соломоуна.

У овом слову, поред енкомијастичког и дијегетичког дискурса посебну улогу игра, терминологијом А. Ангушеве Тиханове, егзегетички дискурс. Можемо га назвати и херменеутичким; то је интерпретација слова унутар слова, која служи, опет, похвалној сврси, наиме да говоре светога употреби као аргументе за потврду његове велике мудрости.

У наставку следи развијање полемичке беседе са Јеврејима, налик на ону чувену из Житија светог Тирила. Ове беседе, које, прекидане ауторским коментарима, заузимају највећи део слова, чине и готово читаву повест, која се завршава описом Стефановог страдања, заснованим на једном врло занимљивом поређењу са олимпијским победником, изведеном, наравно, у топосу надмашивања:

Которыи рѣци ми солѣмѣинкы подвижникѣ, тако ѿ народа доблаести вѣнчанѣ быс(ть) когда, такоже ап(о)с(то)льскын сын борцѣ. тамо бо ѡбо съ единѣ или съ двѣма борка сономѣ бываше. семѣ же къ архїереевом. къ фарисеевом. къ садѣкїеом. къ людем свѣрїи лютѣишимѣ. и тамо ѡбо единѣ и тѣкмо маслнчнын вѣнцѣ мѣздѣ подвига прїемааше подвижавын се повѣднтель. стефан же не тѣкмо нжѣ ѿ находещїихъ ранахъ нже каменное врьженїе плетеше, вѣнцѣ на главѣ ношаше. нь и багреницею ѡкрашенѣ вѣше еж(ε) ѿ крѣви. мнωгоц(а)рскыхъ багреницѣ высочанше и тѣстнѣнше.

У последњој слици Стефановог страдања можемо, као и другде у овом слову, да приметимо емфатично понављање, у овом случају целе реченице (Господи не постави им греха сего):

Г(оспод)и не постави им грѣха сего. и сїа речѣ издѣше...г(оспод)и не постави имѣ грѣха сего. тако и г(оспод)ѣ ѿ распинающнхъ молаше се...г(оспод)и, не постави им грѣха сего. прѣклон же рече колѣнѣ, прѣдасть д(ѣ)хѣ.

Крај овог необичног слова, које Стефанов лик изграђује истовремено као мученички и апостолски, са типичним сценама које као да су изашле из житија Ђорђа Кападокијског и Константина-Тирила, једва да садржи нешто што би се могло звати похвалом у ужем смислу. То је више варирање оне акламације коју смо већ имали доследније спроведену у анафорском низу „Стефан...“ на почетку дела, и овде је, као и тамо, обележена поредбеним надмашивањем апостола Павла (прѣжде павла дрѣгын павлѣ вѣше стефанѣ је и овде лајтмотив). Транспозиција између повесног и похвалног дела такође је врло кратка и садржи само два стандардна реторска питања у маниру топоса неизрецивости. Оно што највише изненађује, чинећи да се запитамо да ли ово дело заиста спада у жанр похвалног слова, јесте одсуство позива на заједничко прослављање. Уместо овог, по нашем корпусу судећи,

обавезног елемента сваке похвале, Цамблак завршава речима *мы же до зде словом достигше...*

Не само да своје дело назива словом, а не похвалним словом, него баш нигде у делу, што је такође реткост, не помиње реч „похвала“ (само једном, у транспозицији, глагол „похвалити“). Чак и на почетку он користи метафору „исплести венац“, и израз „словом представити“. Упркос томе што дело има похвалне елементе, и што се у заглављу јединог преписа именује као *похвалное*, чини нам се да оно својим главним особинама одудара од класичне поетике похвале. И њему има елемената повесног, као и поучног, егзегетског слова, док је моменат прослављања у великој мери изостављен.

3.4. ДИМИТРИЈЕ КАНТАКУЗИН: ПОВРАТАК У БУДУЋНОСТ

Новобрдски писац друге половине 15. века⁴⁰⁷, који, међу познатим писцима наших похвала (изузев једино анонима који је аутор похвалнога слова Стефану Штиљановићу), долази последњи, окренуће се темама много старијим од оних српских, наиме свецима трећега века, светом Димитрију Солунском и светом Николи Мирликијском.

Обе похвале, без обзира на њихову неједнаку дужину (похвала светом Николи заузима само једну страну) представљају најтипичније представнице овога жанра на плану композиције. Када бисмо морали да одаберемо дела која су у потпуности парадигматична за класичну петоделну структуру похвале, то би без сумње била ова два Кантакузинова састава.

Похвала светоме Димитрију Солунском⁴⁰⁸, поред тога, дело је са најјасније одређеном реторичком ситуацијом од свих сачуваних похвала, и због тога нам је драгоцено: оно је писано за летњи празник св. Димитрија и изговорено у базилици светога Димитрија у Солуну, о чему пише Ђ. Трифуновић⁴⁰⁹, и што сам ауторски глас експлицитно каже: „дођимо у цркву божаствену мученикову“; „ми који се данас сабрасмо у божаственом и свештеном храму мученика“; „дођосмо овде сада да поштујемо страдалников летњи празник...струјама мира које од богатог источника мучениковог тела истичу усрдно приђимо и неисцрпне дарове захватимо обилно“).

Све и да нам аутор ове податке није изнео, из многих елемената текста јасно је да је ово похвално слово писано да буде изговорено као беседа, и то је у њему наглашено у већој мери него у неким другим словима⁴¹⁰. Оно започиње обраћањем окупљенима, из којег можемо да изведемо један од два закључка – или да публику чине монаси, или да је у питању класичан реторски *captatio benevolentiae*, којим беседник добру вољу слушаца зарађује – похвалом:

Ѡлнци нетлѣнїа добрѣншнмь обогатнстє се стєжанїемь, тлѣнїа нзбѣгшє н сьмртнѣхъ свєбєждьшє се оузь радн сьмѡтрєнїа влдчннѣ н крѣннїего, нжє о нас ѣлколюбнѣго сьхѡждєнїа.

Ѡлнци раїа жнтелїє бытн жєлающе н црткїа нєснѣго, наслѣдннцн, радн твѡрєнїа блгѣхъ євѣлскѣхъ запѡвѣдєн, пѣчє жє радн млтн нєнспѡвѣднмьє н бєздѣрнѣн поучннѣ шєдрѡтѡ хѣ н бѣ нашєго.

Ѡлнци хѡво ндєнованїє на сєбѣ ѣако мнѡгоцѣннѡу ю носєцєн ѡдєждѡу н выскѡкѣхъ соуцєн рѣчнтелїє н горнїа мѡудрѣствѡующї по слѣтѣ н по єлнко мѡщнѡ блгынїмь рєтєцє сє...⁴¹¹

Уводећи слушаоце у похвалу, Димитрије Кантакузин постиже двоструки циљ оваквим обраћањем: не само да ласка читаоцима, него их позива и на посебну одговорност, у исто време инсистирајући на ономе што им је свима заједничко, наиме на кључним тачкама

⁴⁰⁷ В. Трифуновић, Ђорђе. *Димитрије Кантакузин*. Београд, Нолит 1963. . Бојовић, Драгиша. *Песник будућег века. О поезији Димитрија Кантакузина*. Приштина, Институт за српску културу, Филозофски факултет у Косовској Митровици, Лепосавић 2002. Ангелов Б. Ст, Данчев Г, Кожухаров, С, Петков, Г. *Димитър Кантакузин*. Софија 1989. *Списи Димитрија Кантакузина и Владислава Граматика*.прпр. Јасмина Грковић Мејџор. Београд СКЗ 1993.

⁴⁰⁸ Издања сва три позната преписа: Ангелов, Б.Ст. Две неизвестни творби на Димитър Кантакузин. Известия на Института за българска литература, Софија 1959, 265 – 273; Данчев, Г. Неизвестен препис на на Похвално слово на Димитър Солунски от Димитър Кантакузин. Известия на Института за българска литература, Софија 1972, 67 – 78; Tachiaos, А.Е. Nouvelles considérations sur l'oeuvre littéraire de Démétrius Cantacuzène. *Cyrrilomethodianum*, I, Thessalonique, 1971, 152 – 159. Издање са разночтенијима у горе наведеној књизи Димитър Кантакузин из 1989, на страницама 82 – 90.

⁴⁰⁹ Трифуновић, Ђорђе. Кантакузинова похвала писана за солунску базилику светога Димитрија. *Источник*, 5, 1993, 39 – 55.

⁴¹⁰ Уп. нпр. исказ из ниже цитиране молитве: „док отварамо сада своја уста да бисмо похвалили међу мученицима...Димитрија“.

⁴¹¹ Издање Данчев 1989: 82.

Христовога наслеђа. Тако припремљени, они као заједница изузетних могу да ступе у прослављање светога као „једног од њих“.

Позивање на Христа, иначе, наравно, уобичајено у црквеној књижевности средњег века, овде је посебно наглашено, тако да одмах након увода следи први анафорски низ, „Слава теби“ који није посвећен Димитрију Солунском, већ Христу цару. Нешто слично овоме могли смо да видимо у Цамблаковој похвали вмч. Георгију, са анафорским низом „О сило крста“, али овакав поступак, наиме избор да први анафорски низ буде, врло рано у тексту, посвећен Богу а не светоме, није нарочито чест код наших енкомијаста.

У молитвеном обраћању Богу, које следи након анафоре, открива се садржај мољења и смисао његовог положаја одмах након увода – ово је, у ствари, молитва за стварање, наследница древне инвокације муза:

„Нъ ѿ бжїи словѣ и владкѡ вѣсѣх, нже достоинныхъ насъ сътворивъ, недостонныхъ и скврньныхъ, семоу вѣсетъстцномоу твоего оугодника быти тръжьствьвники свѣтломоу празннкоу...подаждь ради твоѣе млти, ключнмоѣ къ похвалѣ и подобноѣ слово, къ ѡтврѣзены нашихъ нннѡ хсть похвалити...“

Након овога следи „апстрактна повест“ о Димитрију. Већ смо горе користили сличан израз, „апстрактна екфраза“, у недостатку бољег, да опишемо делове структуре слова о светом кнезу Лазару. Ево о чему се ради. Навешћемо на овом месту одломак ове „повести“ и упоредићемо је са Андонијевом екфразом да бисмо разумели какав тип дискурса представља ово укрштање контемплације и наратива.

Димитрије Кантакузин: „Као дрво посађено, по пророку, уз извирућу воду, красно веома величином добрих дела узрасте нагоре, досежући небеску висину. И снажно се усади корен у основу, да кажем веру, многограно около и лишћем учења обogaћено. Тада ожежене неверовањем у сенку учења уводи и, расхлађујући речима побожности, из малодушности брзо преводи у истиниту висину срчаности. Красно и цветно привлачи размишљању очи гледатеља који ово добро узрети могу, ка изузетној чистоти тела јавно, као и савршеној непорочности“.⁴¹²

Андоније Рафаил: „...роди у нашем роду подвига венац дометањем мужаства, усрдно окреће мисао и не за дуго, деснообилазећи круг подвига у дело произведши...у последњем роду напретка обилажењем под животворним сферокружја колом, изванредног поштовања међу православнима, називањем склоништем, из својих недара као неку звезду новоизишлу у последњем нашем роду...“

Док Димитрије, не говорећи ништа конкретно, ипак користи приповедачки презент (који, наравно, служи да појача живописност и непосредност) да сигнализира наратив, Андоније само таутологично описује светог. Ни у једном ни у другом случају не сазнајемо о светима готово ништа: оба пасажа могла би се унети у било које друго похвално слово или житије светих а да се уопште не види да се односе на неког другог. То су низови општих места попут „венац подвига“, „добро дрво“, „склониште“ „звезда“, „учитељ вере“ итд. Карактеристично је да оба писца, иако сигурно најапстрактнији и најлиричнији међу свим нашим енкомијастима, недуго након ових пасажа конкретизују ствар, па ће тако Андоније Рафаил пружити и другу екфразу светога, са више појединости, а Димитрије Кантакузин ће испричати и конкретну повест о мучењу Димитрија Солунског у доба цара Максимијана.

Између ове две повести – потпуне апстракције и историје – уметнуто је још једно обраћање слушаоцима, које у себи садржи још један од два свеprisутна топоса наше епидеиктике, које ћемо овде назвати, описно, топос „није вам незнано“ и топос „све свима“. Први се односи на типичне исказе енкомијаста у којима се они позивају на пређашње знање,

⁴¹² На овом месту, ради лакшег поређења са Андонијем Рафаилом, послужили смо се преводом Јасмине Грковић Мејџор, који је изашао отприлике у исто време кад и превод Ђ. Трифуновића. В. Грковић Мејџор 1993. Сви наводи на српском преузети су овом приликом из тог превода.

виђење или чување присутних, често са намером да причу о светоме подигну на ниво општепознате – што значи и општеприхваћене – чињенице. Други топос, присутан ниже у похвали, односи се на дативне (нпр. сиротима отац, путницима сапутник) или генитивне (нпр. заступниче безнадних) метафоре којима се покушава „покрити“ све што је свети био свакој врсти потребитих људи, па се тако ове метафоре нижу у великом броју, а код Кантакузина то је сажето на овај начин: „Свима си све и вазда се налазиш благодаћу од Бога даном ти“.

Два примера дативних метафора које смо горе дали долазе нам из друге Кантакузинове похвале, светоме Николи Мирликијском⁴¹³, у којима представљају кулминацију и крај дела, на изванредан начин мењајући анафорски низ у акламацији:

„Ти, детињству васпитатељ, ти, младости учитељ, зрелости водич, старости част...слепима вођ, сакатима исправљање, болеснима целитељ, немоћнима помоћ, пловитељима предводник, утопљенима избавитељ...путницима сапутник, сужњима ослобађање“ итд.

Ова изузетно кратка Кантакузинова похвала на невероватан начин је у себе сажела све традиционалне елементе енкомиија. Она почиње обраћањем светоме, уз врло ефектан и необичан топос надмашивања; наиме, док велика већина аутора похвалних слова бира да топос надмашивања искористи приликом старозаветних поређења, Кантакузинов чудотворац Никола надмашује Сунце: „...док оно само дању светли, твоја чудеса, оче, и ноћу и дању сијају“.

Из овога се одмах прелази на екфразу светог, потом и на малу транспозицију са кратким низом реторских питања, а онда и кратку акламацију са анафорским низом „радуј се“, који је Кантакузин скратио на овај начин: „Радуј се, радуј се, и опет, радуј се, тебе оче зовем! И многоструко опет кажем: радуј се!“ Од анафорских низова остале су само анафоре, које, будући да више не чине почетке реченица, већ њихове целине, престају да буду анафоре у правом смислу речи. Али ово нам може рећи нешто о средњовековном схватању поетике похвале: наиме, ако хоће да скрати текст, писац је склонији да уклони сав други материјал, него оно што у формалном смислу сигнализира акламацију, а то је у овом случају хајретизам. Та чињеница додатно нам осветљава и избор Кантакузина и Андонија Рафаила да пруже потпуно апстраховане повести и екфразе: није у похвали од првозразредног значаја шта се догодило, него шта то значи. Не историјска конкретизација, већ метафизичко осмишљење. Отуда је важније рећи светоме „радуј се“, него експлицирати зашто, или ко. Формула већ садржи у себи све што је потребно да се сакрална комуникација успешно одвије.

Након хајретизма следе већ наведене метафоре које настављају акламацију, да би се цело слово завршило молитвом; тако састав посвећен светом Николи испуњава све услове да буде право слово, а не само похвала у ужем смислу, будући да му недостаје једино повесни део, који никако не би могао да се смести у тако кратку форму, али и који, како смо малочас схватили, једноставно није у фокусу поетике похвале.

Вратимо се сада преосталим нивоима композиције похвале светом Димитрију Солунском.

Већ смо нагласили како је ово вероватно „најусменије“ од свих похвалних слова којима смо се бавили; оно садржи непосредна обраћања слушаоцима на четири места, што је, с обзиром на његов невелик обим, сразмерно много. Кључна реч за Кантакузинову поетику похвале могла би бити управо „сразмерно“. Обраћања су смештена на почетак, након апстрактне повести, након конкретне повести и након екфразе. У првом случају, видели смо, служе да похвалним тоном стекну наклоност публике и створе осећај заједништва у празновању. Погледајмо како изгледају сва четири обраћања када се сагледају заједно.

⁴¹³ Позната, како смо видели, само у једном препису из збирке манастира Никољца.

<p>Ви, што Христово именоване на себи као скупочену одежду носите...и размишљате о небеским стварима...и с добрима надмећете се колико можете! Ви, празникољупци, мученикољупци и богољупци, доњи данас оставимо метеж...и дођимо у цркву божаствену мученикову“</p>	<p>Мислим, светли славитељи и вољени зборе, да вама, који сте имало упућени у писање, није незнано каква зла тада чињаху по васељени они многобошци...</p>	<p>Мали вам, љубослушатељи, део живота светога изнесох укратко. Ка похвали се ваља приклонити.</p>	<p>Приђимо, о мученикољубни и светли празнујући зборе, ми који се данас сабрасмо у божаственом и свештеном храму мученика.</p>
--	--	--	--

У очи одмах пада да беседник не пропушта ни у једном од својих обраћања да именује слушатеље као *празникољупце, мученикољупце, богољупце, светле славитеље, вољени збор, љубослушатеље, мученикољубни и светли празнујући збор*. То су све, видимо, варијације на исту тему – љубави присутних према мученику, љубави присутних према празнику, љубави беседника према присутнима.

То је само један од примера пажљивости са којом Димитрије Кантакузин компоује своју похвалу. Када се представи по целинама, она изгледа овако:

1. Обраћање слушаоцима
2. Анафорски низ Богу „Слава теби“
3. Молитва за стварање
4. Апстрактна повест
5. Обраћање слушаоцима
6. Конкретна повест
7. Обраћање слушаоцима
8. Екфраза
9. Контемплација и обраћање Богу
10. Обраћање слушаоцима
11. Акламација са анафорским низом „Радуј се“
12. Молитва и завршна поука

Акламацији или похвали у ужем смислу даје Кантакузин много простора и у њој су, као и код Теодосија Хиландарца, најзанимљивије, на плану инвенције, метафоре: *миомирисни цвете чедности, плодовита маслино дома Божјег, лозо Богом посађена, красна ружо скерлетом крви украшена*. И овде, као и у свему другом, Димитрије Кантакузин води рачуна о томе да се све варира и уклапа, па су тако метафоре које он бира све до једне везане за природу, односно цветове и плодове.

Наравно, метафоре које Кантакузин користи нису оригинално његове, него представљају такозване „стајаће“ метафоре у традицији која му претходи. Тако, на пример, св. Димитрија „доброплодном лозом“ назива и Климент Охридски⁴¹⁴. Напомињемо на овом месту да не сматрамо да се стајаће метафоре и стални епитети могу поистоветити са топосима. Топос подразумева сложену структуру, читаву „ситуацију“, која се увек изнова

⁴¹⁴ В. Петканова-Тотева 1974: 105.

повнавља, али не обавезно у истим облицима. Опште место је, зато, нагласимо то још једном, *мисаони*, а не *стилски* образац.

То је једна од одлика нарочитог стила који Кантакузин гаји у својим похвалама, а који се разликује и од претежно повесног стила Данила Бањскога, и од распричаног и монументалног стила Теодосија Хиландарца, и од компликованог и густог ткања Андонија Рафила. Можемо га окарактерисати као узвишен и апстрактан, али истовремено јасан и укроћен стил. Стара четвороделна подела на четири реторичка стила нуди нам једну врсту која би могла да одговара Кантакузину: то је такозвани љупки стил. Све је у њему пажљиво, одмерено, складно, промишљено, језгровито, све на своме месту. Није чудо што је баш Кантакузин пружио и дело највишег домета у нашој позној средњовековној лирици.

3.5. ПОХВАЛНО СЛОВО СТЕФАНУ ШТИЉАНОВИЋУ: ПОЗНАТО О НЕПОЗНАТОМ

Похвално слово Стефану Штиљановићу припада групи од више текстова који су посвећени овој иначе не много познатој личности краја 15. и прве половине 16. века. Издао га је, на основу преписа (ПБ 56), и превео, Томислав Јовановић⁴¹⁵. Композиција овог, најмлађег, слова, на свом почетку садржи, поред стандардног топоса афектиране скромности, још и једну уводну алегорију што почива на вези венца похвале са венцем краљева, а све то, наравно, у контексту имена „новог Стефана“, „венцеименитог“:

„Велика похвала и украс цару је венац и дијадема, и без овог не доликује цару бити. Ако ли цару доликује венац и дијадема, колико ли више доликује праведном и венцеименитом Стефану спомен украсити похвалном дијадемом. И оне који желе царски венац и дијадему припремити, велики их подвиг и трепет држи и мучење подузима, јер се боје да у чему цару венац неугодан не буде. Ма колико да и они својом вештином прикупљају ствари прикладне царској дијадеми: сребро, злато, порфир, камење скупоцено и бисер блистајући, ми, пак, још више ствари прикладних прикупљамо, успомену светог да похвалимо. Уместо порфира – похвалу врлинама праведног, уместо сребра – проверене речи духовне...уместо злата блистајућег – златосијатељне речи апостолске и уместо бисера блештећег – скупоцени бисер, разум богогласних речи, уместо камења скупоценог – један камен скупоцени, крајеугаони, који је Христос“.

Нешто дужи цитат био нам је овде потребан да бисмо уочили колико је премиса до сада уочене поетике похвале присутно на малом простору у овом делу. Поред поменутог топоса самоунижења, ту је и стандардни топос надмашивања. Оно што је у њему нестандартно представља други део поређења, који се односи на самог аутора похвале: „ми, пак, још и више ствари прикладних прикупљамо“. У даљој разради ове алегорије међусобно су повезана два исто тако класична поступка. Један од њих је набрајање материјала како би се потом контрастирали духовном свету, а други је потпуна експликација алегорије, у маниру Физиолога и других поучних списа; потреба да се слика „разреша“. То нам уједно и наговештава пишчеву склоност ка поучавању, јер ће, одмах по разрешењу и свршетку алегоријског увода, наступити хомилетички пасаж, наравно, не усамљен у овом делу. Између њега и идућег проповедничког одељка стајаће само повест. Почетак повести означен је једним поетички значајним исказом, у којем нам непознати писац открива како прави разлику између повесног слова и похвалног слова, називајући притом похвално слово „похвалном беседом“, а повесно слово, врло занимљиво, „начртанијем житељства“:

⁴¹⁵ Јовановић, Томислав. Похвално и Повесно слово о деспоту Стефану Штиљановићу, Књижевна историја X, 38, Београд 1978, 344 – 356. Јовановић, Томислав. Непознати писац: Похвално слово светом Стефану Штиљановићу, Источник, II, 7-8, 1993, 79 – 84

И ПО ДАННОМУ НАШЕН ХУДОСТИ РАЗУМОУ НАЧРЪТАНІЕМЪ ЖИТЕЛСТВА ЕГО ПИСМЕНИ СКАЗАХОМЪ ВАМЪ. И Н(Ы)НІА ЕЩЕ ВЪ СЛАДОСТЬ ПОХВАЛНІЕ БѢСѢИ ЕГО ВЪЗГ(ЛАГО)ЛЮ ВАШИМЪ Б(О)ГОЛЮБИВІМЪ Д(ОУ)ШАМЪ.

То значи да се жанровска освешћеност, наравно, пре свега на функционалном плану, какву смо препознали још код Теодосија, задржала и у потоњим временима и постала, изгледа, још експлицитније наглашавана у епидеиктици позног доба старе српске књижевности. Непознати писац Похвалног слова Стефану Штиљановићу на више места се осврће на похвалну природу свог, дела, користећи следеће изразе: ПАМЕТЪ ОУКРАСИТИ ПОХВАЛНОЮ ДІАДНОЮ, ПОХВАЛОЮ ОУКРАСИТИ ПАМЕТЪ С(ВЕ)Т(А)ГО, ПАМЕТЪ С(ВЕ)Т(А)ГО ПОХВАЛНИ СЪБИРАЕМЪ, ВЪМѢСТО ПОРФИРИ ПОХВАЛЕНІЕ, ПОХВАЛНІЕ БѢСѢИ ЕГО ВЪЗГ(ЛАГО)ЛЮ.

У највећем броју случајева, видимо, енкомијаст користи изразе за похвалу заједно са речју „памет“, односно „спомен“ – спомен се украшава похвалном дијадемом или само похвалом, или се спомен светога хвали. Карактеристично је да се израз похваленіе користи у значењу „хваљење“, и не означава жанр, као уосталом и сам израз похвала. Она се користи само једном, а чешће се јавља придев „похвални/а/о“. Једина жанровска одредница овде је управо „похвална беседа“, што је очигледно варијанта израза „похвално слово“, израза који је, сећамо се, као жанровску одредницу, наспрам „похвале у ужем смислу“ користио још Теодосије.

Суптилна разлика у односу на дела старијег периода, која се пажљивим читањем може приметити, састоји се из једне врсте стапања различитих делова композиције, који више нису тако јасно одељени, па ће, рецимо, повест такорећи ниоткуда „склизнути“ у хомилију, да се поново врати свом наративном току и, све време прекидана проповедањем, праметне се у екфразу. Покушаћемо да изабраним одломцима дочарамо ово дискурзивно стапање:

„Овај свети и праведни СатѢфан би рођен с оне стране Захумља, близу Јужног мора, дивног сасуда јужне топлоте...још у дечачком сазревању, умножавајући према Богу знања, испуни се и веома богољубив показиваше се.

А Господ, сздавши на једном срцу људе, и који седи на високом престолу херувимском и гледа у бездане и дубине срца сваком човеку...учини то и...великом међу апостолима, Павлу...иако прогонитељ хришћана беше Павле испрва...и њега улови Христос...

А мислим да и Стефан из младости ка вишем напредоваше. Узрасту доспевши, чини ми се да се и књижевном образовању поучи...Као што рече Златореки Јован: Онима којима на језику Дух Свети почиваше као на херувиму. А овај говори у книзи...која се назива Бисерник или Маргарит“.

Даље се, као што читалац може већ да претпостави, развија хомилетички коментар на Златоустог, уз мноштво библијских реминисценција, које се онда поново враћају на Стефана, а све са циљем да се нагласи његово већ поменуто „књижевно образовање“, као и да се он смести у низ историјских остварења јеванђељских идеала. Не треба посебно наглашавати ни то да је читава повест о Стефану у највећој мери апстрахована и неисторијска; ову деконкретизацију онога што је већ у извесном ступљу апстраховано могли смо да пратимо и код Андонија Рафаила и Димитрија Кантакузина, па ово дело, будући још млађе, потврђује да се „тренд“ епидеиктичке поетике у нашем средњовековљу кретао ка све већим апстракцијама и све „мутнијим“ прелазима из једног у други енкомијастички дискурс. Како се време настанка овог списка приближава епохи барока у европској књижевности, не треба да нас чуди растући „азијанизам“ у нашим познијим похвалама.

Екфраза светога у највећој мери је заснована на реторској синкризи са Јосифом, а мотив Стефановог прехрањивања народа у Срему (иначе и главни мотив Повесног слова о њему) и с њим у вези епитет „житодавац“ представљају потку читавог амплификованог описа. На екфразу се опет наставља коментар у маниру проповеди, и, док се читалац

осврнуо, већ се приповеда о погребу и харању гроба светог Стефана. Ова повест, о Агаренима који су се полакомили мислећи да ће наћи сребро уместо моштију, послужила је непознатом писцу и као повод да уметне кратки псогос у форми директне инвективе упућене безбожницима: „Лакомислена стражо, узалуд свој труд уложисте, јер не нађосте оно што желесте пошто нисте... богољубиви, већ волите сујетно и пролазно и чувате у срцима својим лаж јереси своје безбожне!“

Поновни повратак на наротив обележен је повешћу о посмртним чудима светог, а прате га апострофа слушалица с позивом на заједничко прослављање, акламација и завршна молитва.

Обраћање слушаоцима искоришћено је за још један хомилетички пасаж, овога пута не са сврхом тумачења библијских и светоотачких речи, него са васпитним циљевима. У том смислу најзанимљивије што можемо да приметимо јесте понављање потпуно истог мотива који је био у центру Теодосијеве покуде порока: ...данас у спомен светог Стефана духовно веселимо се и празнујмо – не у пијанству и презасићености безмерној, већ у молитви... Каже се, дакле, да не отежају срца ваша јелом и пићем и бригом световном...“ Изгледа да овај псогос можемо да сматрамо општим местом похвалног слова.

Акламација коју у анафорском низу „Стефан“ спроводи непознати енкомијаст сразмерно је кратка, оскудна и максимално топична. У њој нема онога напора теодосијевске и доментијановске поетике похвале, да се изнађе што већи број различитих слика и метафора, нити доследности Кантакузинове метафорике природе; она представља, такорећи, реликт, једно опште место које испуњава своју функцију унутар схеме похвале, али ништа више од тога. Метафоре су препознатљиве: *источник благодати, стуб благочашћа, кровите врлина* и тако даље.

Инвентивност није карактеристика ове акламације, али је видљива, како смо показали, у одлици композиције овог похвалног слова која се темељи на дискурзивном стапању и наглим прелазима из повести у проповед, из проповеди у екфразу, и назад, у разним комбинацијама.

Завршно обраћање и позив на прослављање открива нам да се оригинална реторичка ситуација одиграва пред моштима светога, и то је овде експлицитније него на другим местима (на пример, у Слову о светом кнезу Лазару „непознатог Раваничанина“): „Зато у успомени његовој молећи се, сви притецимо са вером ка раци светој имајући у себи (која има у себи, прим. И.П.) исцељењима обдарене мошти“. (кѣ тѣмже кѣ памети его м(о)леще се въси притецемъ съ вѣрою кѣ рацѣ с(в)тѣи нмоушонъ въ себѣ цѣлбамъ подательнїе мощи)⁴¹⁶

Доминантна особина ове похвале остаје њена хомилетичност, њена окренутост поуци и опредељење да се похвала светоме до краја схвати као *exemplum* који има да послужи као повод за егзегезу и васпитавање.

⁴¹⁶ Издање Јовановић 1977: 355

IV Завршна разматрања: „теорија“ реторичког наслеђа

4. 1. НАЦРТ ЗА ЈЕДНУ ПОЕТИКУ ПОХВАЛЕ (*ἀνακεφαλαίωσις*)⁴¹⁷

Пред сваким завршетком стоји напор синтезе и сложено је свуда свако закључивање.

Ова реченица, на подобије златоустовске и цамблаковске поетике, на време нам указује на опасности тумачења, наине на могућност да се синтеза схвати сувише дословно, тако да и наш језик постане обележен предметом којим се бавимо. Да бисмо то избегли, синтезу нећемо покушавати да изведемо у један мах, ризикујући да закључак буде хаотичан, већ ћемо се, накратко, вратити у свако од главних упоришта овога рада, а закључке изводити „по етапама“.

Један од првих увида реторичке херменеутике за коју смо се на почетку рада определили, био је схватање књижевности и књижевне науке као смењивања интерпретације и продукције. Под тим светлом, наша интерпретација средњовековних похвалних слова не представља само перпетуирање њихових идејних и стилских садржаја, него поновну продукцију што им омогућава улазак у савремену културу на нова врата: сваки елемент културе, наине, има на располагању безброј улазака. То значи да *реторичко наслеђе* функционише на следећи начин: оно има свој првобитни ефекат, и „одложено дејство“, јер сви реторички текстови, речима М. Бахтина, у већој или мањој мери рачунају на узвратно разумевање одложеног дејства, које гарантује да ће се пре или после оно што је слушањем или читањем примљено на нов начин испољити негде другде. Тако, са изворном намером да буде култни и церемонијални спис, стари српски енкомиј премеће се у историјски извор, у естетски предмет, у теолошку литературу, у субјект реторичке археологије и тако даље.

На истом трагу, утврдили смо како је интерпретација увек реторика. На пример, наш реторички производ јесте докторска дисертација, у којој се бавимо реториком, тако да је он у исто време и мета-реторички. Али, у извесном смислу, свака дисертација представља комплимент предмету који истражује, тако да је и наш рад, у ствари, својеврсна похвала.

Будући, међутим, да „нико није ослобођен конвенција у тексту“ (Ј. Келсен), наша „похвала“ темељи се на сасвим друкчијем систему топоса и очекиване структуре, стила и других чинилаца дискурса: она је принуђена, баш као и средњовековне похвале, да одигра своју улогу у складу са *сценариом* (сценарио је овде начелни поглед на свет једне епохе) и *режијом* (режија је овде академска процедура, а у средњовековној култури низ црквених „процедура“). И, као што средњовековни енкомијаста има пред собом задатак да похвалом светога и подсећањем на његов подвиг учествује у прослављању и креирању култа, чији настанак није ни изненадан ни једноставан, него представља управо процес у којем кључну улогу играју књижевна остварења, тако и савремени докторанд има задатак да учествује у легитимизацији предмета истраживања и конструкцији или увећању његове релевантности. Он, баш као средњовековни аутор похвалног слова, треба свом предмету да приђе на достојан начин, осећајући пред њиме одговорност, у великој мери уверен у своју немогућност да га потпуно захвати, али уздајући се у компетенцију, што значи: уздајући се у познавање топоса које је изнедрила наука⁴¹⁸ пре њега. Наравно, задатак научнога истраживања разликује се од задатка похвале по својој обавези критичког мишљења, и по својој усмерености на увећавање знања, допуњавање информисаности, проширивање видика и ревидирање претходних схватања, док је средњовековни енкомиј доминантно усмерен на потврду и утврђивање, понављање и подсећање, оснаживање и освежавање идејних концепата. Па ипак, и ова наизглед радикална разлика лако се може показати као топос. По среди је, како смо указали позивајући се на студију Ц. Мејсона и П. Вошингтона, опште место нововековне мисли, наине хијерахијски организована бинарна опозиција према којој је слобода истраживања изнад ауторитета, експеримент изнад традиције, наука изнад религије, либерално изнад конзервативног и тако даље. Према томе, ако постоји воља да се буде изнад

⁴¹⁷ Quintilian 6.1 “rerum repetitio et congregatio, quae graece ἀνακεφαλαίωσις dicitur”.

⁴¹⁸ B. Fahnestock, Jeanne. *Rhetorical Figures in Science*. Oxford University Press 1999.

предрасуда сопствене епохе, односно да се превазиђе „провинцијалност духа који одбија да се сећа“⁴¹⁹, мора се признати да није сасвим лако направити разлику између средњовековне епидеиктичке реторике и савремене академске реторике. На овом схватању почива и кроз истраживање и писање изнова се потврђује замисао постављена још у предлогу теме и у уводним разматрањима, наиме да је овде предмет уједно и метода.

Свест о конвенцијама којима подлежемо, разумевање књижевног тумачења као продукције, односно херменеутике као реторике, пружило нам је и могућност да византијско схватање историје као педагошког процеса (С.С. Аверинцев) проширимо на сопствено схватање историје књижевности. Она, наиме, може да се разуме као педагошки процес који нас учи како да се одвојимо од својих хоризоната очекивања, увиђајући да књижевност функционише на врло различитим епохалним претпоставкама, и препознајући да су и наше претпоставке део овог, супротно увреженом мишљењу, ипак – двосмерног пута. Уочавајући домете ових разлика међу књижевностима, лакше препознајемо и њихове сличности, а детаљно упознавање временски најудаљенијих поетика од пресудне је важности управо за поимање актуелне књижевне продукције, и може довести до два основна закључка:

- 1) *a сада, нешто сасвим другачије и*
- 2) *ничег новог под Сунцем.*

Виђење које смо такође успоставили у раној фази овог истраживања – виђење књижевности односно реторике као речи-у-свету, ослободило нас је оптерећујућих теоријских замисли о унутрашњим и спољашњим аспектима књижевног дела, о тексту и контексту, и уверило нас да не постоје спољна и унутарња, или уопште оваква или онаква тумачења књижевности – постоје само тумачења књижевности. Когнитивна поетика показала нам је како су снажна заостравања у неке концептуалне супротности само наши покушаји да разрешимо стресне амбиваленције (Р.Тсур). То нас је определило да корпус којим смо одабрали да се бавимо посматрамо са свих страна, не одвајајући његову рукописну традицију од његове књижевне интерпретације, будући да положај у рукописном наслеђу говори много о вероватно најважнијем аспект средњовековних списа: њиховој функционалности. Значај уврштавања овог наизглед „спољашњег“ „позитивистичког“ трагања за одговорима које нам може дати само познавање рукописне традиције покушали смо и теоријски да осмислимо у поглављу посвећеном реторици рукописне културе.

Још један значајан увид који смо имали на уму током целог истраживања јесте онај о причи као основном принципу ума (М. Тарнер). Будући да све знање које стичемо стичемо причањем прича, односно стварањем и примањем наратива, често у форми параболе, настојали смо да српску средњовековну епидеиктичку књижевност доживимо као целовиту причу, али и да испричамо причу о њој.

Компаратистички импулс који нас је наводио да се стално враћамо на похвале које смо већ протумачили произашао је из схватања о дијалогичности реторичког мишљења, које нас је од Клајстове тврдње да у говорењу једна реч производи другу водило ка уверењу да у средњовековној поезици један текст производи други. Видели смо, на примеру Цамблака, „непознатог Раваничанина“ и Јована Златоустог, како се идеје, речи, реченице, или читави пасусиједнога текста служе за изградњу другог.

Овај пример на очигледан начин показује оно што смо у уводним разматрањима претпоставили, наиме, да процес угледања и односа према старијој књижевној традицији није довољно предвидљив да би могао бити схваћен као пуко преузимање образаца.

У сложенем систему уподобљавања и преображавања којим се одликује поетика византијске и старе словенске литературе, може се препознати чинилац који је био важан за разумевање реторичког мишљења – појам релационог стварања. Непрекината свест аутора да се током продукције и произношења похвала – налазе у заједници, непосредно је видљива у обавезном елементу сваке похвале: позиву на учешће у прослављању.

⁴¹⁹ Чувени израз песника Ивана В. Лалића, в. Лалић, Иван В. *О поезији*. Београд, Завод за уџбенике и наставна средства 1997.

Смисао за заједницу, без којег је незамислива култна функција старе српске похвале, стиче се образовањем за опште чуло, које је (образовање) могуће захваљујући томе што реторичка књижевност делује у свету. Иако је омеђена конвенцијама друштва у којем настаје, управо је она, парадоксално, та која ове конвенције успоставља.

Она то чини апелујући на дељене емоције и заједничка очекивања заједнице за коју и у којој настаје. Пошто је реторика, као што је познато, заснована на аргументацији из вероватног, и стара српска похвала црпе своју уверљивост из онога што је вероватно. А вероватно је оно што се стално понавља, према томе, предвидљиво је уверљиво, и зато је свака средњовековна повест *exemplum*. Ова егземпларност приповедања омогућава средњовековним похвалним словима бројна понављања на свим нивоима – не само понављања топоса и фигура, него и понављања целих реченица, „апстрактних наратива“ и максимално уопштених екфраза. Зато средњовековном слушаоцу није необично што су првомученик Стефан, Димитрије Солунски, великомученик Георгије, кнез Лазар, свети Никола итд. у много чему исти; њему је то, напротив, једино убедљиво. Због тога није чудо што се млађи енкомијастички, попут Кантакузина и Цамблака, враћају старијим темама и понављају већ много пута од стране ранохришћанских отаца испричане „похвалне повести“: управо у тренуцима кризе српске државности и великих страдања, потребно је обновити сећање на низ којем, примера ради, кнез Лазар припада. Управо тиме се припрема читалачки репертоар који ће се активирати у кључним тренуцима и похвале кнезу Лазару доживети као уверљивије и значајније зато што су сличне похвалама Димитрију Солунском или вмч. Георгију. Понављање, као што смо у уводним разматрањима навели, и као што се из наших примера види, доводи до фамилијаризације, а оно што је блиско и препознатљиво постаје оно са чиме је лако идентификовати се. Идентификација, подсетимо, основни је предуслов сваког уверавања.

Уверавајући своје слушаоце/читаоце у ове примерне приче о подвизима светих, без обзира на њихов историјски контекст, српски средњовековни ретори стварају истине и комуницирају значења. На тај начин они, то сада без икакве ограде можемо рећи – учествују у изградњи културног идентитета заједнице за коју стварају, а последично и потоњих епохалних заједница које је наслеђују. Тако, на пример, прича о светом Сави Српском постаје, кад је до краја поједноставимо, парадигма одабира духовног живота и одбацивања раскоши и власти, а прича о светом кнезу Лазару постаје парадигма одабира царства небеског и одбацивања телесног живота. И једно и друго су, како се види, варијације на тему Христове жртве, као и на тему преваге духовног над материјалним. Хришћанска средњовековна литература наћи ће огроман број начина да исприча исту ту причу, да безброј пута понови исту ствар, у својој образовној мисији, јер је васељена, подсетимо, схваћена као школа (С.С.Аверинцев).

Ово школовање душа не дешава се, наравно, у неком вакууму, него је зависно од конкретних реторичких ситуација⁴²⁰, као и од, бахтиновски речено, хронотопа похвале, која је увекпроизношена у институционалном оквиру цркве, на чему енкомијастички понекад у својим делима инсистирају, као што је то случај код Теодосија Хиландарца, или у Кантакузиновој похвали Димитрију Солунском. Поред тога, већина наших средњовековних ретора припада монашком сталежу, међу њима, на пример, игуман Цамблук или патријарх Данило; према томе, будући друштвено трансцендентне личности, они са лакоћом могу из егземпларних прича да изводе моралне законе: то смо видели нарочито јасно у Теодосијевој пространој покуди порока прождрљивости у оквиру похвале Двојици, или у скривеној и загонетној покуди Андонија Рафаила “онима који куде похвале“. Псогос порока, само понекад експлицитан, чешће подразумеван, обавезан је антипод похвале, без које она губи једну од својих главних функција: поучавање врлини.

Још један међу увидима реторичке критике који су се показали важни за разумевање наших старих похвала јесте проблем реторичког дела средњовековља као истовремено

⁴²⁰ Блиских античком реторичком појму *καίρός*, у значењу „прави тренутак“.

текстуалног објекта и облика активности. Ово је питање нарочито сложено у оквиру рукописне културе, у којој текстуални објект нипошто не фиксира форму активности, већ чини тек један њен део, и то нестабилан, подложен променама, будући да настаје у дугом и непредвидљивом процесу преписивања, у свакој својој „итерацији“ смештен у ново „окружење“. Па и у самој нестабилности има неправилности. Рецимо, Теодосијева Похвала светима Симеону и Сави налази се без изузетка у рукописима инваријабилног састава – то су сваки пут кодекси који садрже само Житије светога Саве (најчешће Теодосијево) и Похвалу, увек тим редом. Са друге стране, рецимо, Слово о кнезу Лазару непознатог Раваничанина нашло се и у зборницима посвећеним специфично српским светима („антологијски“ Хил 505, житија и слова српским свецима МСПЦ Грујић 91, додатак Даниловом зборнику житија краљева и архиепископа српских ПБ 51) и у зборницима мешовитог састава (Орестов Хил 482, Пантелејмон 22). То значи да је оно доживљавано у исто време и као део тематског циклуса, својеврсног српског канона, али и као дело које може да уђе у „селекцију“ слова, житија и других дела преводне књижевности, као представник српске епидеиктике. Ово друго је најчешће случај са преписима похвале вмч. Георгију Григорија Цамблака. Оно се налази, на пример, у минејним и триодним панагирицима, чти-минејима, разним зборницима слова и житија. Понекад се Цамблакова слова налазе у књигама које садрже само његове саставе, док се, на пример, похвала светом Димитрију Д. Кантакузина може наћи и у једном зборнику који је сав посвећен саставима за Димитрија Солунског. Сви ови различити контексти, које ми данас само реконструисамо и, једноставно, установљавамо да су такви, средњовековним су читаоцима били природни, и једини, контексти у најдословнијем смислу ове речи, као са-текстови сваке од ових похвала, у чијем су окружењу оне могле добијати различита значења и измењене тонове. Можемо, рецимо, претпоставити да су дела која се чешће налазе у минејима и србљацима (као што су састави посвећени српским светима, Симеону, Сави и Лазару) имала стриктнију функцију од оних која су се чувала у „антологијским“ панегирицима, нарочито оним који нису хронолошки уређени, или у зборницима мешовитог састава. Можда су дела у таквим преписима била више замишљена као, на пример, монашка литература, која се могла читати и ван одређених прилика и празника, док су ова прва произношена у оквиру годишњег циклуса прослављања. Наравно, ово је врло упрошћена претпоставка, пошто скоро ниједно похвално слово српског средњег века није сачувано само у србљацима или само у мешовитим зборницима.

Осврнућемо се у овој прилици на два (сваки на свој начин) парадигматична кодекса, да бисмо додатно објаснили како писање и преписивање текста у рукописној култури утиче на стара похвална слова и њихово разумевање. То су рукопис манастира Хиландара под бројем 505, и рукопис Патријаршијске библиотеке у Београду под бројем 68.

Подсетимо, ПБ68 је минејни панегирик, који је подробно описала Климентина Иванова и који садржи једини препис Цамблаковог Похвалног слова првомученику Стефану. Он, међутим, садржи и још три Цамблакова састава (Похвала за 40 мученика севастијских, Прво похвално слово вмч. Георгију и Похвално слово светом Антонију), међу многим другим, преводним, словима (Јована Златоустог, Григорија Ниског, Никите Пафлагона, Атанасија Великог, Максима Холовола). Других изворно словенских похвала у основном делу кодекса нема, а у додатку, уз житије Јована Дамаскина, налазимо и Слово о светом кнезу Лазару Данила Бањског, и то његов једини препис који је до сада био познат. Са друге стране, Хил 505 представља рукопис мање уобичајеног састава, својеврсну антологију⁴²¹ састава посвећених српским светима, и садржи, подсетимо, житија светих Симеона, Саве, Арсенија, Петра Коришког, каноне Симеону и Сави и похвална слова Симеону, Сави и кнезу Лазару. Једино што је овим двама рукописима у садржајном смислу заједничко јесу слова о кнезу Лазару, једно Данила Бањског а друго непознатог Раваничанина, која, како је познато,

⁴²¹ В. Шпадијер, Ирена. „Антологический состав хиландарской рукописи № 505“, Imperium Bulgariae. Studia in honorem annoque LX Georgii N. Nikolov / Българско царство. Сборник в чест на 60-годишнината на доц. д-р Георги Н. Николов, ред. А. Николов, София 2018, 815–827.

имају и потпуно исти уводни део, која су се нашла у два сасвим различита окружења. ПБ 68 организован је жанровски – представља колекцију слова, и није омеђен ни тематиком ни националношћу писаца или светих о којима је реч. Он је редак пример панегирика који садрже више словенских слова, али чак и у њему слово о кнезу Лазару налази се у додатку – дакле, није ушло у „канонски“ састав тржаственика. Положај Даниловог слова чини још загонетнијим то што је до сада ово био и једини његов познат препис. Други препис, који смо пронашли у збирци српских рукописа Руске националне библиотеке (РНБФ.І.488/ХШФ) из истог, 16. столећа, непотпун је и сачуван само као фрагмент неког претпостављеног зборника, на чијем се самом почетку налазио. Са друге стране, слово непознатог Раваничанина које се налази у Хил 505, није сачувано ни у једном панегирику, али зато јесте управо у минејима и србљацима, као и у оквиру зборника архиепископа Данила II, што значи да је ушао у „канонски“ списак састава за српске свете и да је, вероватно, његова употреба била знатно распрострањенија у односу на слово патријарха Данила.

Облик активности, дакле, усмераван је и мењан текстуалним објектом.

Двојака природа старих српских похвала као догађаја/ говорних чинова/беседа, односно текстова, релативно фиксираних, који су временом прошли кроз многобројне писарске, приређивачке, преводилачке руке, постајући тиме „процес“ а не готов „производ“, представља сложен проблем јер се ради о различитим димензијама у којима оперишу ова два начина постојања наших старих енкомија. Усмени говор је, наиме, типична „временска“ уметност⁴²², а писани текст, поред временске димензије читања, заузима и просторну димензију својом физичком појавом – простире се у неком кодексу, односно, што је још занимљивије – простире се у већем броју кодекса.

Према томе, не само да је тешко одредити похвално слово као жанр унутар књижевности, него није лако ни одредити га као нешто што припада овој или оној уметности.

Перформативност реторике разликује се и од позоришне⁴²³, и од литургијске перформативности⁴²⁴, и од онога што се у савременом схватању уметности подводи под појам перформанса. Она није ништа од свега тога. Па ипак, мора се признати да похвално слово јесте перформативни уметнички облик. Чак и ако би се доказало да извесне похвале нису писане да би се изговарале, да нису никада извођене, то не мења ствар: оне су писане као да треба да се произносе. Са малим бројем података о стварном „реторичком животу“ нашег средњовековља, у питањима реалног извођења похвалних беседа остајемо увек у сфери нагађања, са мање или више индиција. За наше тумачење пресудан мора бити – текст, и оно што пише у њему. То је, са своје стране, парадоксално; ми схватамо похвално слово као догађај, а не као пуки књижевни текст, зато што нам тако сугерише – текст!

Али ми смо, са ове временске дистанце, једноставно, поданици текста. Орална култура још је у доба настанка ових похвалних слова била давно замењена писаном; па је ипак у њој претрајала, захваљујући спорости и несавршеностима писане продукције и њене дистрибуције. Време у коме ми живимо познато је као „дигитално доба“, доба које долази после и писмене и „медијске“ културе, али је оноу академском дискурсу још увек у великој мери зависно од писане културе – оно што претражујемо на Интернету и користимо у дигиталном формату у највећем броју су, просто – књиге. Дакле, ми се у истраживањима и тумачењима у потпуности ослањамо на текстуалне садржаје и, у најбољем случају, када ствари посматрамо кодиколошки, на предмете. И једно и друго јесу конкретизације „догађаја“ похвале или у ширем смислу догађаја књижевности. А пошто сваки појам има више могућих конкретизација, јасно је да је нама могућ једино посредан приступ „производима“ средњовековне реторике. Међутим, временска дистанца и припадност дигиталној култури, које нам стварају „хендикеп“, пружају нам и нове могућности. Нама је

⁴²² Или, језиком реторичке теорије, сетимо се, *каиротична*.

⁴²³ Allain, Paul, Harvie, Jen. *The Routledge Companion to Theatre and Performance*. London 2014.

⁴²⁴ MacDonald, Megan. *Liturgy and Performance, Introduction*. In: *Liturgy*, volume 28, 2013. McCall, Richard D. *Do This: Liturgy as Performance*. University of Notre Dame Press 2007.

данас релативно лако да замислимо писани текст као усмено извођење, јер нас је доступна технологија навикла да се брзо и лако „пребацујемо“ из једног модуса у други: многи програми нуде опцију да вам написано прочитају наглас, и многи аудио и видео записи имају пропратне транскрипте.

Наравно, писани облик похвале није њен „транскрипт“. Напротив, он је или њен сређен, унапређен, проширен, улепшан облик, или је њен првобитан, идеалан облик, који никада није у стварности изговорен. Чинови записивања и преписивања похвалних слова омогућили су истовремено њихову понављању „усменост“, јер су се могли стално изнова наглас читати или говорити о празнику светога, и њихово коначно и трајно ступање у сферу писане културе.

Не треба, ипак, заборавити ни то да средњовековна књижевна реторика постоји и изван свога времена. Она није заувек затворена у изванредан број рукописа, нити је, са изузимањем рукописне културе која ју је створила, престала да постоји. Свако од нас који се бавимо средњовековним књижевностима свој први сусрет са њима највероватније је имао на потпуно исти начин као са савременим књижевним остварењима: у штампаној књизи. Према томе, имамо обавезу да овом наслеђу приђемо не само као „рудиментној структури“ или сведоку неког нама страног светоназора, реликту који функционише само у свом поетичком систему, него и као књижевности која се нама обраћа. Без обзира на време које је очигледно већ трансцендирала – чим је још увек могуће прочитати је – треба разумети да је и ова, као и свака друга књижевна уметност, ре-активирана сваким новим читањем. Њено се значење ствара приликом сусрета са читалачком свешћу, и оно је, као и реторичко мишљење, подсетимо – релационо и конверзационо. Према томе, ми нисмо принуђени да се према старој књижевности односимо као археолози; то је само један од могућих односа које можемо да упоставимо са њом, будући да њена писана баштина, речима Х. Г. Гадамера „потврђује и спроводи чисту садашњост прошлости“⁴²⁵.

Све ове особине доводе средњовековно епидеиктичко наслеђе у ситуацију удвостручавања традиције: оно има и своју рукописну баштину, и своју традицију издавања и превођења. Као што је већина слова остала сачувана у већем броју преписа, тако је један део слова више пута и издат, на основу различитих преписа, или је више пута преведен. Сада све то улази у његову историју. Ако би неко помислио да је ово друго, позније, издавање из научног интереса, ипак секундарно, може се одмах сетити шта заправо приређивач средњовековног дела ради: трага за идеалним текстом, реконструише га на основу доступних преписа, узимајући у обзир све разлике међу њима. Није ли он, онда, ближи појму аутора него поједини преписивачи? Није ли критички издат текст средњовековног слова у већој мери то слово, него поједини његови преписи?

Поред ове двострукости чувања, средњовековна похвална слова припадају и двома историјама: историји књижевности и историји реторике, у подједнакој мери. Почети српске реторике обично се смештају у ново доба, од Јована Рајића, Аврама Мразовића и Јована Стерије Поповића, до Бранислава Нушића. Међутим, то су само почети уџбеничке продукције из области беседништва на српском језику. Историја српске реторике, као што се из овог рада види, несумњиво почиње у средњем веку, а први познати српски ретор је Теодосије Хиландарац.

Погледајмо, сада, шта смо о поетици најстаријег жанра српске реторике – похвалног слова – сазнали овим истраживањем.

⁴²⁵ Gadamer 1978.

5. 2. ОДГОВОР НА ПИТАЊЕ: ШТА ЈЕ ПОХВАЛА? (ἐπιφώνημα)⁴²⁶

„У контексту интерпретативне ситуације,“ - пише Мајкл Леф у свом раду о природи реторичке критике – „објашњење специфичног феномена који се истражује само је по себи теоријско...јер...принципи увек улазе у објашњења“ (Leff 1980: 347, превод И.П.)

Да би принципи теорије били присутни у тумачењу, они не морају бити и експлицирани. Само понегде, где је то само тумачење тражило, наглашавали смо основне идеје реторичког читања приликом интерпретације појединих слова. Настојали смо, исто тако, да интерпретативни поступак не буде свуда исти; на пример, нисмо се свуда освртали и на фигуре и на топосе и на диспозицију, јер наш циљ није било установљавање и утврђивање методе реторичке херменеутике, него читање похвалних слова. Управо томе – читању – подређена је теорија. Она нам је, са своје стране, омогућила да природно расуту читалачку пажњу усмеравамо на поједине појмове.

Ево неких принципа који у начелу важе у свим тумаченим похвалама.

Похвале су *сложен жанр*. Ниједна од старих српских похвала није само енкомииј, у оном смислу у ком је он представљен као вежба у реторским приручницима; свака је састављена од више епидеиктичких врста, међу којима су најчешћи *ψόγος* и *ἐπιτάφιος λόγος*. Исто тако, похвално слово се као жанр врло мало разликује и од повесних слова и од житија; у многим својим деловима, на пример наративним, потпуно им је истоветно – као што су и житија истоветна њему у својим похвалним елементима. Разлика лежи, гледано изнутра, у размерама – у похвалном слову нарација ће и обимом и смислом бити увек подређена прослављању, односно у њој ће, како је лепо формулисала Д. Петканова-Тотева „свака епизода (бити) осмишљена саобразно похвали“. ⁴²⁷ Гледано споља, разлика лежи у функционалности, која је сигнализирана начином на који се дела у рукописној традицији називају.

Када би постојало „упутство за употребу“ једне старе похвале, оно би се темељило на једној упоришној тачки: *учествовању*. Учешће заједнице пред којом се говори у прослављању светога ⁴²⁸ кулминација је и главна замисао похвалног слова. Целим својим током, без обзира на редослед, дужину, тематику, период из којег потиче, похвално слово стреми тренутку када ће слушаоци бити позвани на „заједничко плетење похвале“. „Похвала“ у оном смислу у ком сами писци користе ту реч – дакле, не као одредницу жанра, него као назив за акламацију или похвалу у ужем смислу, али и као именицу која означава сам чин хваљења – представља срж похвалног слова. То остаје тако чак и у оним словима чији карактер је нешто више „књишки“. Једини изузетак од овога јесте Цамблаково слово првомученику Стефану, које због тога, како смо навели у његовом тумачењу, може да се посматра и као дело неког другог жанра, на пример поучног и повесног слова, пре него похвале.

Централно место учешћа у похвалном слову условило је и његово *удвајање адресата*; то значи да се похвала у исто време обраћа и светоме и присутнима. У акламацији, некад и у транспозицији, а сасвим сигурно увек у завршној молитви написана у другом лицу јединине, она је пуна кратких обраћања слушаоцима, повремених мета-момената, како смо их назвали тумачећи поједина дела, момената који се протежу кроз цео текст, а врхуне, како смо малочас указали, у неретко амплификованом позиву на учешће у похвали.

⁴²⁶ <http://rhetoric.byu.edu/Figures/E/epiphonema.htm>

⁴²⁷ Петканова-Тотева 1974: 6, превод И.П.

⁴²⁸ На први поглед ово може изгледати као специфичност богослужбене функције похвалног слова унутар хришћанске заједнице. Међутим, то је у ствари одлика демонстративног беседништва у разним типовима декламације, уп: Almost always the orator invites the public to participate actively in his performance. Quite common in the declamatory rhetoric of this type is the use of the plural voice, of exhortations, imperatives, questions, exclamations, commands and expressions of wishes. Through these forms, the speaker urges the audience to listen to him, to join in, to eulogize (or curse), applaud or to pray, as is appropriate when great celebrations take place“ (Toth 2007: 443)

Постоји много начина да се ово тумачи. Два главна свакако се тичу хришћанског поимања заједнице и реторичког појма релационог мишљења, на које се нећемо поново враћати. У сваком случају, „ти“ које означава светога и „ви“ које означава слушаоце у похвалном слову два су његова главна саговорника, који, иако припадају различитим онтолошким нивоима, могу да се нађу заједно као „слушаоци“ енкомијасте. Он фигурира уједно и као посредник међу овим ентитетима – публике или пастве или сабора са једне и светога са друге стране. Положај посредника обезбеђује му посед речи. Тиме он улази у систем посредовања у којем је само једна од карика; енкомијаста посредује између „обичног“ човека и светог, свети посредује између енкомијасте и „обичног“ човека и Бога, а некада свети има за посреднике и друге свете. Све то само потврђује претпоставку о позицији моћи у којој се енкомијаста налази, а која се још јасније испољава ако похвално слово разумемо заиста као беседу – ако замислимо говорника у његовом каиросу, у унапред подигнутој и емотивно набијеној прилици тржаства.

Иако је реторика „уметност само-представљања“ а епидеиктика „најподесније средство“ за такве циљеве⁴²⁹, на први поглед чини се да енкомијасте средњег века не могу бити даље од ове идеје. Међутим, када се мало боље погледа, видеће се да се ипак и они, упркос доминацији топоса самоунижења и неизрецивости, упуштају у самопредстављање. Њихова пословична скромност није *одсуство представљања*: они се управо *представљају* као скромни. У исто време, они не престају да актуелизују и потврђују огромну вредност речи, па тако сами себе конципирају као оне који „уготовљавају духовну трпезу“ (Теодосије) или као оне који „скупљају више од злата и бисера“ (Слово Стефану Штиљановићу). Констрастирајући обавезно, у маниру надмашивања, *речи* (било похвалне било поучне било речи у библијском смислу) са *стварима* од овога света, укључујући најчешће храну и материјале (бисер, порфир, сребро, злато), они се без сумње постављају као морално супериорни. Ово је преко потребно јер је покуда, као што смо видели, наличје сваке похвале, а онај који има право да хвали мора бити кадар и да суди. Зато је *парадокс самоунижења и супериорности* основна одлика енкомијастичког самопредстављања.

С тим у вези стоји и специфичан саучеснички однос са публиком, који подразумева и неког трећег, који је често мета покуде, јер се, већ цитираном непреводивом енглеском формулацијом речено, *идентификација* спроводи „by various strategies of othering“. Да би се заједница оснажила и изградила сопствени идентитет, да би се слушаоци идентификовали са говорником, потребно је нешто од чега се сви они разликују, или желе да се разликују; маестралан пример за то пружио нам је Теодосије у свом прологу порока који смо у тумачењу детаљно представили. Сличан је случај присутан и код Андонија Рафаила, који је у своју похвалу уденоу покуду критичара похвале (пример који у огромној мери нарушава предрасуду о непостојању освешћеног аутора у средњовековној поезици), а најчешћи пример представља контрастирање између благоверних хришћана и многобожаца-безбожника, јеретика, Агарена/Исмаилћана итд.

Важно је, наравно, имати у виду и то да похвала само полази од неког конкретног „другог“, да би ствар уопштила до крајњих граница; зато је неважно на који начин се „други“ разликује од „нас“. Чак и ако таквог нема, он ће бити пронађен. Ако је реторичка ситуација, као у случају мученичких слова, већ обезбедила савршеног непријатеља, утолико боље. Али и он ће морати да прође кроз *уопштавање*, које је један од најважнијих мисаоних процеса сваке похвале. Велики број израза, метафора, екфраза, топоса, заснива се на уопштавању. Од њега потичу и апстрактни наративи на које смо указали, чисти сижеи испражњени од „књижевног лика“ и „историјског контекста“, испуњени једино топосима.

Топичност је са своје стране без поговора главна особина средњовековне књижевности уопште, па свакако и похвалних слова. Оно што се, међутим, ређе примећује јесте то да је топичност важна одлика сваке, а не само само старе књижевности. Штавише, топичност је одлика језика и мишљења. Топичност је и одлика науке. Можемо од тога да се

⁴²⁹ Toth 2007: 441, превод И. П.

терминолошки удаљавамо колико год хоћемо, па да кажемо: обрасци, архетипи, клишеи, предрасуде, мимови итд. Али нико се није одупро општем месту⁴³⁰. У контексту похвалног слова можда није сувишно да још једном нагласимо: топоси нису стилска, већ концептуална ствар. Како нам каже наслов једне студије, топоси су „очигледни докази људског концептуалног понашања“⁴³¹. У реторици, они не припадају елокуцији, него инвенцији. Топос није мотив, није стални епитет, није често понављана синтагма. Он је управо *место*, ситуација која се понавља и коју реторика, речима К. Берка, стратешки именује. Када је именује, она је лакше препознаје, зна како да се у њој понаша, зна како да је тумачи, зна када и где да је употреби. Топосе, који су испрва били везани за аргументацију, и писци похвала су користили да своје слушаоце у нешто увере.

То нас подсећа да похвала никад није само украшавање; њу одликује *вишеструкост циљева*. Епидеиктичко је беседништво, као што му и име каже – показно, а тим се *показивањем* управо нешто *постиже*. Показујући врлину, оно је истовремено вреднује и позива на уподобљавање; дакле, ствара вредности и ствара идеале. Идеали постају конститутивни елементи идентитета заједнице којој је похвала намењена, јер је неретко за понашање групе значајније оно што она жели да буде, него оно што она у том тренутку јесте. Енкомијастички показују слушаоцима њихове идеализоване слике. Тиме у огромној мери подижу домете ефекта који желе да постигну. Чак и ако нема неки конкретан случај око којег треба расправљати, као судски или политички беседник, енкомијаста има увек пред очима максимално уопштен проблем исправног, онога што је за угледање, и онога што је за покуду. Тако је и са писцима српских средњовековних похвала. Они намеравају да поуче врлини, да прославе светог, да пруже пример, да покуде порок, да ангажују заједницу – а да би све то постигли, њихов примарни задатак је да оставе утисак.

То постижу на различите начине, између осталог изванредно вештом употребом стилских фигура и уопште једном *упућеношћу на израз* која је карактеристика свег демонстративног беседништва.

Али, поред стила, они то могу постићи и специфичностима своје диспозиције. На том плану можемо да изведемо закључак који се, упркос опирањима потеклим од класификаторског импулса сваког проучаваоца књижевности, просто намеће. Наиме, композиција старе српске похвале није ни троделна (увод, похвала, закључак) нити је увек петоделна (увод, повест, транспозиција, акламација, закључак). *Нестабилност композиције* је једна од њених битних особина. Она се огледа у томе што већина похвала комбинује и прераспоредује задате елементе на свој начин. „Задати елементи“ притом нису увек једнаки са композиционим целинама чије смо термине (акламација, повест итд.) користили, ослањајући се на претходна истраживања, да бисмо се у густом ткању слова разабрали. Истина је да се у похвалним словима смењују типови дискурса, епидеиктички, дијегетички, егзегетски⁴³², персуазивни, хомилетички, а да њихов распоред варира у зависности од поетике писца. За разлику од, рецимо, Андонија Рафаила чија је композиција заснована на брзим, вртоглавим прелазима из једног дискурса у други, који се уз то стално понављају, или писца слова Стефану Штиљановићу који без најаве и нагло преводи слушаоца/читаоца из похвале у проповед и назад, Димитрије Кантакузин обе своје похвале компоује правилно и мирно, поштујући све узусе жанра, чиме уједно постиже и друкчији ефекат.

На крају, похвална слова одликује још једна појава о којој смо говорили у уводним разматрањима – то је *пројекција*. Она омогућава, на пример, поменуте апстрактне екфразе и наративе, пошто систем пројекције подразумева да се све односи на све. Ово је, наравно,

⁴³⁰ В. врло занимљиву студију М. Лефа: Leff, Michael. “Up from Theory: Or I Fought the Topoi and the Topoi Won”. Rhetoric Society Quarterly, Vol. 36, No. 2 (Spring, 2006), Taylor & Francis, pp. 203-211.

⁴³¹ Nelson, William F. Topoi: “Evidence of Human Conceptual Behavior”. Philosophy & Rhetoric Vol. 2, No. 1 (Winter, 1969), Penn State University Press, pp. 1-11

⁴³² Прва три наводи А. Ангушева Тиханова у Ангушева Тиханов 2015.

блиско топосима и уопштавању; штавише, они пројекцију и омогућавају. Захваљујући апстраховању и топичности, похвала може да пројектује особине и вредности на било који предмет, на било коју публику, у било које време.

Стара српска похвала је, дакле, сложен жанр нестабилне композиције, упућен на израз, са вишеструким циљевима, заснован на систему пројекције коју омогућавају његова топичност и склоност уопштавању, и на учествовању заједнице до које се допире удвајањем адресата и парадоксом самоунижења и супериорности аутора.

БИБЛИОГРАФИЈА

1. Аверинцев 1982: Аверинцев, Сергеј Сергејевич. *Поетика рановизантијске књижевности*. Београд, СКЗ 1982.
2. Аверинцев 2019: Аверинцев, Сергеј Сергејевич. *Реторика и извори европске књижевне традиције*. Сремски Карловци, Нови Сад, Издавачка књижарница Зорана Стојановића 2019.
3. Ангелов 1959: Ангелов, Б.Ст. *Две неизвестни творби на Димитър Кантакузин*. Известия на Института за българска литература, София 1959, 265 – 273 Tachiaos, A.E. *Nouvelles considérations sur l'oeuvre littéraire de Démétrius Cantacuzène*. *Cyrrillomethodianum, I, Thessalonique*, 1971, 152 – 159.
4. Ангелов 1974: Ангелов, Б.Ст. *Страници из историята на старобългарската литература*, Софија 1974.
5. Аристотел 1997: Аристотел. *Реторика 1, 2, 3*. Нови Сад, Светови 1997.
6. Барт 2010: Барт, Ролан. *Задоволство у тексту; чему претходе Варијације о писму*. Београд, Службени гласник 2010.
7. Бахтин 2013: Бахтин, Михаил Михайлович. *Естетика језичког стваралаштва*. Сремски Карловци, Нови Сад. Издавачка књижарница Зорана Стојановића 2013.
8. Башић 1931: Башић, Миливоје. *Из старе српске књижевности*. Београд 1931.
9. Бегунов 2005: Бегунов, Юрий Константинович. *Творческо наследство Григория Цамблака*. Женева, Издателство Буй Турь 2005.
10. Бек 1967: Бек, Ханс Георг. *Путеви византијске књижевности*, Београд, СКЗ 1967.
11. Бењамин 1992: Бењамин, Валтер. *Уметничко дело у веку своје техничке репродукције*, у: Есеји. Београд, Нолит 1974. стр. 114 – 149
12. Бичков 2012: Бичков, Виктор Васильевич. *Кратка историја византијске естетике*, Београд, Службени гласник 2012.
13. Богдановић 1978: Богдановић, Димитрије. *Каталог ћирилских рукописа манастира Хиландара. Старе штампане књиге манастира Хиландара*, Београд, САНУ, Народна библиотека Србије 1978.
14. Богдановић 1980: Богдановић, Димитрије. *Историја старе српске књижевности*. Београд, СКЗ 1980.
15. Богдановић 1982: Богдановић, Димитрије. *Инвентар ћирилских рукописа у Југославији (XI-XVIII века)*. Београд, САНУ 1982.
16. Богдановић 1991: Богдановић, Димитрије. *Историја старе српске књижевности*. Београд, СКЗ 1991.
17. Бојанин 2004: Бојанин, Станоје., „Средњовековна светковина између приватног и јавног“ у: *Приватни живот у српским земљама средњег века*, ур. Марјановић-Душанић, Смиља, Поповић, Даница. Београд, Клио 2004.
18. Бојовић 2002: Бојовић, Драгиша. *Песник будућег века. О поезији Димитрија Кантакузина*. Приштина, Институт за српску културу, Филозофски факултет у Косовској Митровици, Лепосавић 2002
19. Бояджиев 2018: Бояджиев, Андрей. «Първо похвално слово за св. Георги от Григорий Цамблак», у: *Старобългарска литература 57-58*, Софија, БАН 2018. стр.
20. Васиљевић 2021: Васиљевић, Марија. *Култови светих на централном Балкану у време османских освајања*, Балканолошки институт САНУ, Београд 2021.
21. Гавриловић 1910: Гавриловић, Андра. *Историја српске и хрватске књижевности словенско-народнога језика*. Београд 1910.
22. Гадамер 2011: Гадамер, Ханс Георг. *Истина и метода*. Београд, Федон 2011.
23. Гронден 2010: Гронден, Жан. *Увод у филозофску херменеутику*. Нови Сад, Академска књига 2010.
24. Данило 1988: II, Данило архиепископ. *Животи краљева и архиепископа српских. Службе*. Прир. Гордон Мак Данијел, Дамњан Петровић. Београд, СКЗ 1988.

25. Даничић 1859: Даничић, Ђуро. „Шта је писао високи Стефан“, Гласник ДСС, 1859, XI, 166.
26. Даничић 1861: Даничић, Ђуро. „Похвала кнезу Лазару“, Гласник ДСС 1861, XIII, 358 – 368.
27. Данчев 1972: Данчев, Г. *Неизвестен препис на на Похвално слово на Димитър Солунски от Димитър Кантакузин*. Известия на Института за българска литература, София 1972, 67 – 78
28. Дојчиновић 2015: „Епидеиктичко бесједништво и структура житија“ у: Црквене студије 12, Ниш 2015, стр. 43 – 65
29. Доментијан 1988: Доментијан, *Живот светог Саве и Живот светог Симеона*, прев. Лазар Мирковић, прир. Радмила Маринковић, Београд, СКЗ 1988.
30. Дончева-Панайотова 1994: Дончева-Панайотова, Н. „Неизвестното трето похвално слово за великомъченик Георги од Григорий Цамблак“, Търновска книжовна школа 6, 1994.
31. Женет 1985: Женет, Жерар. *Фигуре*. Београд, Вук Караџић 1985.
32. Женет 2008: Женет, Жерар „Сужена реторика“, у: *Књижевна реторика данас*, ур. Миодраг Радовић, Београд, Службени гласник 2008.
33. Иванова 1981: Иванова, Климентина. *Български, сръбски и молдо-влахийски кирилски ръкописи в сбирката на М. П. Погодин*. Издателство на Българската академия на науките, София 1981.
34. Иванова 1985: Иванова, Климентина. Похвално слово за пръвомъченик Стефан од Григорий Цамблак, у: *Старобългарска литература* 18, София, БАН 1985.
35. Иванова 2008: Иванова, Климентина. *Bibliotheca Hagiographica Balcano-Slavica*, Академично издателство „проф. Марин Дринов“, София 2008.
36. Јелачић Србуљ 2007: Јелачић Србуљ, Виолета. *Rhetorike techne: Реторичка вештина кроз реторске вежбе. Приручник за филолошке и класичне гимназије*. Београд 2007
37. Јелачић Србуљ 2012: Јелачић Србуљ, Виолета Б. *Античка теорија стила као реторичка elocutio*: магистарски рад, одбрањен 5. јула 2012. На Филолошком факултету у Београду.
38. Јелачић Србуљ 2016: Јелачић Србуљ, Виолета. *Заснивање реторичких стратегија језичке продукције на античкој теорији стила и позноантичким progymnasmata*: докторска дисертација, одбрањена 30. септембра 2016. на Филолошком факултету у Београду
39. Јелић 1997: ПРОГΥΜΝΑΣΜΑΤΑ ретора Афтонија: припремне вежбе за беседнике, прев. Војислав Јелић, Матица Српска/САНУ 1997.
40. Јовановић, Томислав. Похвално и Повесно слово о деспоту Стефану Штиљановићу, *Књижевна историја* X, 38, Београд 1978, 344 – 356. Јовановић, Томислав. Непознати писац: Похвално слово светом Стефану Штиљановићу, *Источник*, II, 7-8, 1993, 79 – 84.
41. Јухас Георгиевска 2001
42. Какридис 2019: Какридис, Јанис. *Аргументација код православних Словена у средњем веку: увод у проблематику*. Ниш, Центар за црквене студије 2019.
43. Квинтилијан 1985: Квинтилијан, Марко Фабије. *Образовање говорника: одабране стране*. Сарајево, Веселин Маслеша 1985.
44. Келсен 2019: Келсен, Јенс. *Шта је реторика?*, Лозница, Карпос 2019.
45. Кенеди 2019: Кенеди, Џорџ Александер. *Историја античке реторике*. Лозница, Карпос 2019.
46. Курцијус 1996: Ернст Роберт. *Европска књижевност и латински средњи век*. Српска књижевна задруга, Београд 1996.
47. Левшина 2018: Левшина Ж. Л. *Рукописи писани српским правописом у фондовима РНБ // Рукописна и стара штампана књига*. Нови Сад, 2018.

48. Левшина 2021: Левшина, Ж. Л. *Рукописи сербского правописания Российской национальной библиотеки, каталог*. Санкт Петербург 2021.
49. Лихачов 1972: Лихачов, Дмитриј Сергејевич. *Поетика старе руске књижевности*. Београд, СКЗ 1972.
50. Лихачов 1999: Лихачов, Дмитриј Сергејевич. „Аникита Лав Филолог - заборављени српски писац из прве половине XVI века“. Зборник Матице српске за књижевност и језик; 47, св. 2-3, Нови Сад 1999.
51. Лурје 2010: Лурје, Вадим Миронович. *Историја византијске философије: формативни период*. Издавачка књижарница Зорана Стојановића, Нови Сад 2010
52. Мајендорф 2008: Мајендорф, Цон. *Византијско богословље – историјски токови и догматске теме*. Каленић, Крагујевац 2008.
53. Манго 2019: Манго, Сирил. „Реторика Византинаца као израз византијског духа“ у: *Предавања о византијској књижевности*, прир. Дејан Аничич, Лозница, Карпос 2019
54. Мано-Зиси 2016: Мано-Зиси, Катарина. „Служба светом кнезу Лазару и Слово о кнезу Лазару“, у: *Свет српске рукописне књиге (XII–XVII век)*, ур. Ирена Шпадијер, Душан Оташевић, Зоран Ракић, Београд, Српска академија наука и уметности 2016.
55. Мано-Зиси 2018: Мано-Зиси, Катарина. Непознати препис Службе светом кнезу Лазару и Слова о кнезу Лазару из треће деценије XV века у: *Scala Paradisi. Академику Димитрију Богдановићу у спомен*, Београд, САНУ 2018. 187–201.
56. Марјановић Душанић, Поповић 2004: *Приватни живот у српским земљама средњег века*, Београд, Клио 2004.
57. МекЛуан 1973: МекЛуан, Маршал. *Гутенбергова галаксија: настајање типографског човека*. Београд, Нолит 1973.
58. Мошин 1958: Мошин, Владимир. Ћирилски рукописи манастира Св. Тројице код Пљеваља, у: *Историски записи*. Орган историског института народне републике Црне Горе, година XI, књига XIV, Цетиње 1958.
59. Мошин 1961: Мошин, Владимир. Ћирилски рукописи у манастиру Никољцу код Бијелог Поља, у: *Историјски записи*, година XIV, књига XVIII
60. Мошин 2003: Мошин, Владимир. К датировке рукописей из собрания А. Ф. Гильфердинга Государственной Публичной библиотеки. ТОДРЛ, 15, 1958. 409–417.
61. Мразовић 2002: Мразовић, Аврам. *Руководство к славенскому красноречију*. Нови Сад, Сомбор 2002.
62. Недељковић 2012: Инвентар рукописа Библиотеке Српске патријаршије / [аутори Зоран Ранковић, Владимир Вукашиновић, Радоман Станковић] ; уредник Зоран Недељковић ; [фотографије Мирослав Лазић]. Београд, Библиотека српске патријаршије, Службени гласник 2012.
63. Отчет 1869: *Отчет Императорской Публичной библиотеки за 1868. год*. СПб, 1869, 10–159.
64. Охридски 1970: Охридски, Климент. *Събрани съчинения*, обработили Б. Ст. Ангелов, К. М. Куев, Хр. Кодов, София, Българската академия на науките 1970.
65. Петрински 2014: Петрински, Герасим Иванов. *Късноантична и византийска канонична реторика*. София: Университетско издателство “Св. Климент Охридски“ 2014.
66. Плаовић 2016: Плаовић, Ирена А. „Слово о кнезу Лазару у српскословенској рукописној традицији“. Археографски прилози 38, 2016. 39 – 59
67. Плаовић 2017а: Плаовић, Ирена. „Слатка и ствар и име: реторичка природа Слова о светом кнезу Лазару непознатог Раваничанина“. Зборник Матице српске за књижевност и језик, књига 65, свеска 1, Нови Сад 2017. 53 – 69
68. Плаовић 2017б: 107. Плаовић, Ирена. „Српска средњовековна слова и похвале и њихово реторичко наслеђе“. Годишњак Катедре за српску књижевност са јужнословенским књижевностима, година XII, Београд 2017. 233 – 244

69. Плаовић 2018: Плаовић, Ирена А. „Милица жали: реторика тужења кнегиње Милице у средњовековним словима о кнезу Лазару“. Књижевна историја 164, 2018. стр. 219 – 222
70. Плаовић 2019: Плаовић, Ирена. „Краљичин говор: Јелена Анжујска као књижевна беседница“ у: Византијско-словенска чтенија II, ур. Драгиша Бојовић и Кристина Митић, Ниш 2019. стр. 269 – 274
71. Плаовић 2022: Плаовић, Ирена. „Ка литерарности старе српске књижевности“, у: Научни састанак слависта у Вукове дане 51/2, Београд 2022.
72. Подскалски 2010: Подскалски, Герхард. *Средњовековна теолошка књижевност у Бугарској и Србији (865 – 1459)*. Православни богословски факултет, Београд 2010.
73. Попов 1872: Попов, Андрей Николаевич. *Описаніе рукописей и каталогъ книгъ церковной печати библиотеки А. И. Хлудова*. Москва 1872.
74. Поповић 2006: Поповић, Даница. Српска владарска translatio као тријумфални adventus у: *Под окриљем светости. култ светих владара и реликвија у средњовековној Србији*. Београд, САНУ 2006, 233–253 .
75. Поповић 2007: Поповић, Душан. *Хермогенове и Присцијанове припремне вежбе за беседнике*, Београд 2007.
76. Поповић 2019: Поповић, Тања. *Источни канон*. Сремски Карловци, Нови Сад, Издавачка књижарница Зорана Стојановића 2019.
77. Радовић 2008: Радовић, Миодраг, прир. *Књижевна реторика*. Службени гласник, Београд 2008.
78. Радошевић 1982: Радошевић, Нинослава. Похвална слова цару Андронику II Палеологу, у: Зборник радова Византолошког института; књ. 21, Београд 1982.
79. Рокхил 2021: Рокхил, Гејбријел. *И ЦИА чита француску теорију*, Београд, ФМК
80. Савић 2014: Савић, Александар З. „Дарови са Нила: Нови поглед на сусрет светог Саве са египатским султаном“ у: Зборник Матице српске за историју, 90, Нови Сад 2014, стр. 7 – 35
81. Савић 2015: Савић, Александар З. „Измишљање Вавилона – географија и хагиографија у блискоисточном итинерару светог Саве српског“ у: Зборник радова Византолошког института, 52, Београд 2015, стр. 291 – 312
82. Спространов, Е. *Опис на рѣкописите в Рилския манастир*, София 1902
83. Срезневскіи, Покровскіи 1910: Срезневскіи, В. И, Покровскіи, Ѧ. И. *Описаніе рукописнаго отдѣленія библиотеки Императорской академіи наукъ, томъ 1*. Санкт Петербургъ 1910.
84. Срезневскіи, Покровскіи 1915: Срезневскіи, В. И, Покровскіи, Ѧ. И. *Описаніе рукописнаго отдѣленія библиотеки Императорской академіи наукъ, томъ 2*. Петроградъ 1915.
85. Станчев, Попов 1988: Станчев, Красимир, Попов, Георги. *Климент Охридски. Живот и творчество*. София, Университетско издателство „Климент Охридски“ 1988.
86. Стојановић 1901: Стојановић, Љубомир. *Каталог рукописа и старих штампаних књига : збирка Српске краљевске академије*. Београд, СКА 1901.
87. Стојановић 1903 (1982): Стојановић, Љубомир. *Каталог Народне библиотеке у Београду. Српска академија наука и уметности*, Народна библиотека Србије, Матица српска, фототипска издања, књ. 3, Београд 1982.
88. Теодосије 1988: Хиландарац, Теодосије. *Службе, канони и Похвала*, прир. Б. Стојановић Стипчевић, Београд, СКЗ 1988.
89. Трифуновић 1963: Трифуновић, Ђорђе. *Димитрије Кантакузин*. Београд, Нолит 1963.
90. Трифуновић 1968: Трифуновић, Ђорђе. *Српски средњовековни списи о кнезу Лазару и Косовском боју*. Крушевац, Багдала 1968.
91. Трифуновић 1970: Трифуновић, Ђорђе. „Стара српска црквена поезија ; Белешке о делима у Србљаку“. Београд, СКЗ 1970.

92. Трифуновић 1975: Трифуновић, Ђорђе. „Косовско страдање и небеско царство. Према српским средњовековним књижевним списима“. О кнезу Лазару, Београд 1975. стр. 254 – 263
93. Трифуновић 1976: Трифуновић, Ђорђе. *Слово о светом кнезу Лазару Антонија Рафаила*. У: Зборник историје књижевности, 10, САНУ, Београд 1976. 147 – 179
94. Трифуновић 1981: Трифуновић, Ђорђе. „Смрт и лепота у српским средњовековним списима о кнезу Лазару и Косовском боју“, Споменица о шестој стогодишњици манастира Раванице, Београд 1981. стр. 135 – 142
95. Трифуновић 1985: Трифуновић, Ђорђе. „Најстарији српски записи о косовском боју“, Горњи Милановац, Дечје новине, 1985, 25 страна.
96. Трифуновић 1989: Трифуновић, Ђорђе. *Житије кнеза Лазара*, Београд, МСЦ 1989, 24 стране
97. Трифуновић 1990: Трифуновић, Ђорђе. „О почецима штовања кнеза Лазара“, Научни састанак слависта у Вукове дане, 19/1, Београд 1990, стр. 123 – 131
98. Трифуновић 1990: Трифуновић, Ђорђе. *Азбучник српских средњовековних књижевних појмова*. Београд 1990.
99. Трифуновић 1993: Трифуновић, Ђорђе. „Кантакузинова Похвала писана за солунску базилику Светога Димитрија“, у Источник, Год. 2, бр. 5, 1993, стр. 39-48
100. Трифуновић 2018: *Слово о преносу моштију свете Петке из Трнова у Видин и Србију*, Горњи Милановац, Лио 2018.
101. Трифуновић, Шпадијер 1989: Трифуновић, Ђорђе, Шпадијер, Ирена. Служба светом кнезу Лазару, Свети кнез Лазар. Споменица о шестој стогодишњици косовског боја, Београд 1989, стр. 193 – 221
102. Турилов 2010: *Slavia Cyrillomethodiana. Источниководење историји и култури јужних Слаяна и Древнеј Руси*, Москва, Знак 2010.
103. Турилов, Мошкова 2016: Турилов, А. А, Мошкова, Л. В. ур. А. –Е. Н. Тахиаос, *Каталог славјанских рукописа афонских обителја*, Београд, Чигоја штампа 2016.
104. Ђоровић 1929: Ђоровић, Владимир. Силуан и Данило II, српски писци XIV-XV века, Глас Српске краљевске академије, књ. 136, Београд 1929. Сепарат, 104 стр.
105. Хајдегер 1982: Хајдегер, Мартин. *Мишљење и певање*. Београд, Нолит 1982.
106. Шпадијер 2000: Шпадијер, Ирена. „Трагом светогорских преписа Теодосијевих дела“, у: Међународни научни скуп Осам векова Хиландара, историја, духовни живот, књижевност, уметност и архитектура, октобар 1998, стр. 381–386.
107. Шпадијер 2004: Шпадијер, Ирена. Живот са књигом, у: Приватни живот у српским земљама средњег века, Београд, Клио 2004. стр. 447–464
108. Шпадијер 2010а: Шпадијер, Ирена. „Антички корени Теодосијеве поетике“, у: Зборник Матице српске за књижевност и језик, књига 58, свеска 2, Нови Сад 2010,
109. Шпадијер 2010б: Шпадијер, Ирена. „Хронолошки оквири књижевног рада Теодосија Хиландарца“, Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор, књ. LXXVI, 2010, 3-16.
110. Шпадијер 2014а: Шпадијер, Ирена. *Светогорска баштина*. Београд, Чигоја штампа 2014.
111. Шпадијер 2014б: Шпадијер, Ирена. *Свети Петар Коришки у старој српској књижевности*. Београд, Чигоја штампа 2014.
112. Шпадијер 2014в: Шпадијер, Ирена. „Пантелејмон 22 – један необичан српски зборник из првих деценија XV века“, Афон и славјански мир, Святаја гора Афон 2014, 267-274.
113. Шпадиер 2018: Шпадиер, Ирена. „Антологически состав хиландарској рукописи № 505“, *Imperium Bulgariae. Studia in honorem annorum LX Georgii N. Nikolov / Българско царство. Сборник в чест на 60-годишнината на доц. д-р Георги Н. Николов*, ред. А. Николов, Софија 2018, 815–827.

114. Шпадијер 2020а: Шпадијер, Ирена. „Поетички ставови српских средњовековних писаца“, у: Развој поетике српске књижевности: теорија књижевности код Срба, САНУ, Београд 2020.
115. Шпадијер 2020б: Шпадијер, Ирена. *Почеци српске химнографије. Савина служба светом Симеону*, Београд, Чигоја штампа 2020.
116. Штавланин-Ђорђевић, Гроздановић-Пајић, Цернић 1986: *Опис ћирилских рукописа Народне библиотеке Србије*, Београд, НБС 1986.
117. Яцимирский 1905: Яцимирский А. И. *Славянские и русские рукописи румынских библиотек*. Санкт Петербургъ 1905.

1. Andrews 2014: Andrews, Richard. "Rhetoric and Poetics: The Place of Literature", in: *A Theory of Contemporary Rhetoric*, Routledge 2014, pg. 118.
2. Angelov 2003: Angelov, Dimiter. "Byzantine Imperial Panegyric as Advice Literature" in: *Rhetoric in Byzantium*, ed. E. Jeffreys, Ashgate 2003.
3. Asman 2011: Asman, Alaida. *Duga senka prošlosti. Kultura sećanja i politika prošlosti*, Beograd, XX vek, 2011.
4. Assman 1992: Assman, Jan. *Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*. Munich 1992;
5. Barclay, Reddan 2019: Barclay, Katie; Reddan, Bronwyn. *The Feeling Heart in Medieval and Early Modern Europe*, De Gruyter 2019.
6. Bernecker 2011: Bernecker, D. Pritchard, *The Routledge Companion to Epistemology*, 2011.
7. Berthoff 1991: Berthoff, Ann E. Rhetoric as Hermeneutic. In: *College Composition and Communication*, Vol. 42, No. 3, 279-287, Oct. 1991.
8. Billig 1996: Billig, Michael. *Arguing and Thinking*. Cambridge University Press.
9. Bitzer 1968: Bitzer, Lloyd, The Rhetorical Situation, in: *Philosophy and Rhetoric*, vol 1, 1968, 1 – 14.
10. Black 1965: Black, Edwin. *Rhetorical Criticism. A Study in Method*. New York, The Macmillan Company 1965.
11. Bourbouhakis 2010: Bourbouhakis, Emmanuel C. Rhetoric and Performance in: *The Byzantine World*, ed. Paul Stephenson, Routledge 2010, 175 – 188
12. Brent 1992: Brent, Doug. *Reading as Rhetorical Invention*, National Council of Teachers of English 1992.
13. Brown, Yule 1983: Brown, Gillian, Yule, George. *Discourse analysis*, Cambridge University Press 1983.
14. Burgess 1902: Burgess, Theodore C. *Epideictic Literature*. The University of Chicago Press 1902.
15. Burke 1969: Burke, Kenneth. *A Rhetoric of Motives*, 1969.
16. Burke 1974: *The Philosophy of Literary Form*. University of California press, 1974.
17. Burke 1974b: Burke, Kenneth. *A Grammar of Motives*. University of California press, 1974.
18. Bužinjska, Markovski 2009: Bužinjska, Ana, Markovski, Pavel. *Književne teorije XX veka : [priručnik]* Beograd, Službeni glasnik 2009
19. Cameron 1994: Cameron, Averil. *Christianity and the Rhetoric of Empire. The Development of Christian Discourse*. California University Press 1994.
20. Cameron, Gaul 2017: Cameron, Averil, Gaul, Niels. *Dialogues and Debates from Late Antiquity to Late Byzantium*. Routledge, London-New York 2017.
21. Cicerone 2010: Cicerone. *La retorica a Gaio Erennio*. A cura di Filippo Cancelli. Milano: Oscar Mondadori, 2010.
22. Cleminson 1988: Cleminson, Ralph. *The Ann Pennington Catalogue; A Union Catalogue of Cyrillic Manuscripts in British and Irish Collections*, University of London 1988.

23. Cleminson, Moussakova, Voutova 2006: Cleminson, Ralph, Moussakova, Elissaveta, Voutova, Nina. *Catalogue of the Slavonic Cyrillic Manuscripts of the National Szechenyi Library* (Ceumedia, 9) 2006.
24. Conley: Conley, Thomas. "Greek Rhetoric After the Fall of Constantinople: An Introduction", *Rhetorica*, volume VIII, number 3, University of California Press.
25. Copeland 2021: Copeland, Rita. *Emotion and the History of Rhetoric in the Middle Ages*, Oxford University Press 2021.
26. Culler 2017: Culler, Johnatan. *Theory of the Lyric*. Harvard University Press 2017
27. Dancy, Sosa, Steup 2010: J. Dancy, E. Sosa, M. Steup, *A Companion to Epistemology*, Blackwell 2010.
28. Demetrije 1999: Demetrije. ΠΕΡΙ ΕΡΜΗΝΕΙΑΣ/ O stilu, prijevod s grčkoga, predgovor i bilješke Marina Bricko, Zagreb, Artresor 1999.
29. Diddi 2013: Diddi, Cristiano. "Le chiavi tematiche bibliche nel contesto della tradizione retorica e letteraria europea: un capitolo di poetica storica", in: *Studia Ceranea* 3, 2013, 11–28.
30. Eagleton 1996: Eagleton, Terry. *Literary Theory. An Introduction*. Blackwell 1996.
31. Eagleton 2012: Eagleton, Terry. *The Event of Literature*. Yale University Press 2012.
32. Eco 2016: Eco, Umberto. *Scritti sul pensiero medievale*. Milano, Bompiani 2016
33. Enos 2010: Enos, Theresa. *Encyclopedia of Rhetoric and Composition. Communication from Ancient Times to the Information Age*. Routledge 2010
34. Erll 2008: Erll, Astrid. "Cultural Memory Studies: An Introduction" in *Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook*, ed. Erll, Astrid, Nunning, Ansgar; Berlin, New York, Walter de Gruyter 2008.
35. Eyman 2015: Eyman, Douglas. *Digital Rhetoric. Theory, Method, Practice*. University of Michigan Press 2015.
36. Fahnestock, Secor 1991: Fahnestock, Jeanne, Secor, Marie. "The Rhetoric of Literary Criticism", in: *Textual Dynamics of the Professions: Historical and Contemporary Studies of Writing in Professional Communities*, ed. Charles Bazeman, James G. Paradis, The University of Wisconsin Press 1991. pp. 76 – 97
37. Fahnestock 1999: Fahnestock, Jeanne. *Rhetorical Figures in Science*. Oxford University Press 1999.
38. Farrell 1976: Farrell, Thomas B. "Knowledge, Consensus and Rhetorical Theory", *The Quarterly Journal of Speech*, vol. 62, 1976.
39. Ferguson, McHugh, Norris 1990: *Encyclopedia of Early Christianity*, ed. Everett Ferguson, Michael McHugh, Frederick Norris. Garland, New York, London, 1990, 788 – 791
40. Fleming 1998: Fleming, David. "Rhetoric as a Course of Study", in: *College English* Vol. 61 Iss. 2, 1998, 169 – 191.
41. Foss 2018: Foss, Sonja K. *Rhetorical Criticism. Exploration and Practice*. Waveland Press, Long Grove Illinois 2018.
42. Gadamer 1978: Gadamer, Hans Georg. *Istina i metoda: osnovi filozofske hermeneutike*. Veselin Masleša, Sarajevo 1978.
43. Griffiths 1967: A. P. Griffiths, *Knowledge and Belief*, 1967
44. Habermas 1989: Habermas, Jurgen. *The structural transformation of the public sphere*, MIT 1989
45. Hägg, Rousseau 2000: Hägg, Thomas. Rousseau, Philip. *Greek Biography and Panegyric in Late Antiquity*, University of California Press 2000.
46. Hamlyn 1970: Hamlyn, D.W. *Theory of Knowledge*, 1970.
47. Hart, Doughton 2004: Hart, Roderick P., Doughton, Suzanne. *Modern Rhetorical Criticism*, Routledge 2004.
48. Hauser 2010: Hauser, Gerard. *Introduction to rhetorical theory*, Waveland Press 2002.
49. Heath 2004: Heath, Malcolm. *Menander: A Rhetor in Context*. Oxford University Press 2004.

50. Horn, Ward 2006: Horn, Laurence, Ward, Gregory. *The Handbook of Pragmatics*. Wiley-Blackwell 2006.
51. Jasinski 2001: Jasinski, James. Sourcebook on Rhetoric. *Key Concepts in Contemporary Rhetorical Studies*. Sage Publications 2001.
52. Jeffreys 2003: Jeffreys, Elizabeth. *Rhetoric in Byzantium*. Ashgate 2003.
53. Jeffreys 2019: Jeffreys, Elizabeth. "Byzantine Poetry and Rhetoric", in: *A Companion to Byzantine Poetry*, ed. Wolfram Horandner, Andreas Rhoby, Nikos Zagklas, Brill 2019, pp. 92- 112
54. Jenkins 1963: Jenkins, Romily J.H. *The Hellenistic Origins of Byzantine Literature*. *Dumbarton Oaks Papers*, volume 17, 1963 39 – 52
55. Johnston, Van Dussen 2015: Johnston, Michael, Van Dussen, Michael. *The Medieval Manuscript Book. Cultural Approaches*. Cambridge University Press 2015.
56. Jost, Hyde 1997: Jost, Walter, Hyde, Michael J. *Rhetoric and Hermeneutics in Our Time: A reader*. Yale University Press 1997
57. Kaldellis 2019: Kaldellis, Anthony. "The Discontinuous History of Imperial Panegyric in Byzantium and its Reinvention by Michael Psellos" in: *Greek, Roman nad Byzantine Studies* 59, Duke University 2019, 693 – 713.
58. Kasirer 1985: Kasirer, Ernst. *Filozofija simboličkih oblika. Fenomenologija saznanja*. Novi Sad, Književna zajednica Novog Sada 1985.
59. Kazhdan 1991: Kazhdan, Alexander P. *The Oxford Dictionary of Byzantium*. Oxford University Press 1991.
60. Kennedy 1983: *Greek Rhetoric under Christian Emperors*. Princeton 1983.
61. Kerby Fulton 2015: Kerby Fulton, Kathryn. "Afterword: Social History of the Book and Beyond: Originalia, Medieval Literary Theory and the Aesthetics of Paleography" in Michael Johnston and Michael Van Dussen, eds. *The Medieval Manuscript Book: Cultural Approaches*, Cambridge, Cambridge University Press 2015, 243–254.
62. King 2009: King, Andrew. "Pentadic Criticism. The Wheels of Creation" in: *Rhetorical Criticism. Perspectives in Action*, ed. Jim Kuypers, Lexington books 2009.
63. Kinneavy 1987: Kinneavy, James. *Greek Rhetorical Origins of Christian Faith: An Inquiry*, 1987.
64. Knappe 2013: Knappe, Joachim. "Historiography as rhetoric in medieval times". In: *Modern rhetoric in culture, arts, and media*, De Gruyter 2013
65. Knapp, Michaels 1982 : Knapp, Steven, Michaels, Walter Ben. "Against Theory", in: *Critical Inquiry*, 1982, 724 –30.
66. Kuhn 1962: Kuhn, Thomas S. *The structure of scientific revolutions*. University of Chicago Press 1962.
67. Kustas 1973: Kustas, George *Studies in Byzantine Rhetoric*. Patriarchal Institute for Patristic Studies, Thessaloniki 1973.
68. Kuiken, Miall 1999: Kuiken, Don, Miall, David S. "What is literariness? Three components of literary reading" in: *Discourse Processes*, 28 (2), 1999.
69. Kustas 1973: Kustas, George L. *Studies in Byzantine Rhetoric*. Thessaloniki, Patriarchikon Hidryma Paterikōn 1973.
70. Lacey 1976: Lacey, A. R. *Dictionary of Philosophy*, Routledge 1976.
71. Lausberg 1990: Lausberg, Heinrich. *Handbuch der Literarischen Rhetorik: eine Grundlegung der Literaturwissenschaft*, Steiner 1990.
72. Leff 1997: Leff, Michael. "Hermeneutical Rhetoric" in: *Rhetoric and Hermeneutics in Our Time: A Reader*, ed. Walter bJost, Michael Hyde. Yale University Press 1997
73. Leff 2006: Leff, Michael. "Up from Theory: Or I Fought the Topoi and the Topoi Won". *Rhetoric Society Quarterly*, Vol. 36, No. 2 (Spring, 2006), Taylor & Francis, 203-211.
74. Lesky 2001: Lesky, Albin. *Povijest grčke književnosti*, Zagreb 2001.
75. Lunceford 2011: Lunceford, Brett. Must we all be Rhetorical Historians? On Relevance and Timeliness in Rhetorical Scholarship, in: *Jornal of Contemporary Rhetoric*, Vol. 1, no. 1, 2011, 1 – 9

76. MacDonald 2017: MacDonald, Michael J. *The Oxford Handbook of Rhetorical Studies*. Oxford University Press 2017.
77. Maguire 1981: Maguire, Henry. *Art and Eloquence in Byzantium*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1981
78. Mailloux 1985: Mailloux, Steven. "Rhetorical Hermeneutics" in: *Critical Inquiry*, Vol. 11, No. 4 Jun., 1985, 620-641.
79. Mason, Washington 1992: Mason, Jeff, Washington, Peter. *The future of thinking: Rhetoric and Liberal arts teaching*, Mason, Washington, 1992
80. McKerrow, St. John 2009: McKerrow, Raymie. St. John, Jeffrey. *Critical Rhetoric and Continual Critique*, 2009.
81. Menander 1981: *Menander Rhetor. A commentary*, ed, transl. Russell, D.A., Wilson, N.G. Oxford at the Clarendon Press, 1981.
82. Meynet 1998: Meynet, Roland. *Rhetorical Analysis: an introduction to Biblical rhetoric*. Sheffield Academic Press 1998
83. Miall, Kuiken 1999: Kuiken, Don, Miall, David S. "What is literariness? Three components of literary reading" in: *Discourse Processes*, 28 (2), 1999
84. Mootz 2006: Mootz, Francis J. *Rhetorical Knowledge in Legal Practice and Critical Legal Theory*, The University of Alabama Press 2006.
85. Mootz 2011: Mootz, Francis J. "Gadamer's Rhetorical Conception of Hermeneutics as the Key to Developing a Critical Hermeneutics" in: *Gadamer and Ricoeur. Critical Horizons for Contemporary Hermeneutics*, ed. Francis J. Mootz, George H. Taylor, London, New York, Continuum 2011.
86. Mošin 1955: Mošin, Vladimir. *Ćirilski rukopisi Jugoslavenske akademije, I dio, opis rukopisa*. Zagreb, Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti 1955.
87. Murphy 1978: Murphy Murphy, James J. "Preface" in: *Medieval Eloquence. Studies in the Theory and Practice of Medieval Rhetoric*. Los Angeles: University of California Press, 1978.
88. Nelson, William F. Topoi: "Evidence of Human Conceptual Behavior". *Philosophy & Rhetoric* Vol. 2, No. 1 (Winter, 1969), Penn State University Press, 1–11.
89. Nichols 2015: Nichols, Stephen G. *From Parchment to Cyberspace. Medieval Literature in the Digital Age*. Peter Lang 2015.
90. Novaković 1877: Novaković, Stojan. *Srpsko-slovenski zbornik iz vremena despota Stefana Lazarevića*, Starine JAZU, 1877, IX, 1–47.
91. Oakley 2020: Oakley, Todd. *Rhetorical Minds. Meditations on the Cognitive Science of Persuasion*. New York and Oxford, Berghahn Books, 2020.
92. Palmer 1997: Palmer, Richard. "What Hermeneutic Can offer Rhetoric?" In: *Rhetoric and Hermeneutics in Our Time: A Reader*, ed. Walter Jost, Michael Hyde. Yale University Press 1997.
93. Panaitescu 1959: Panaitescu, P. P. *Manuscrisele slave din Biblioteca Adaemiei RPR*. T. I. Bucuresti 1959.
94. Panaitescu 2003: Panaitescum P. P. *Catalogul manuscriselor slavo-romane si slave din Biblioteca Academiei Romane*. T. II. Bucuresti 2003.
95. Papaioannou 2013: Papaioannou, Stratis. *Michael Psellos. Rhetoric and Authorship in Byzantium*. Cambridge University Press 2013.
96. Papaioannou, Serafim, Edwards 2022. Papaioannou, Stratis, Serafim, Andreas, Edwards, Michael. *Brill's Companion to the Reception of Ancient Rhetoric*. Leiden, Boston, Brill 2022.
97. Pappas, Swain 1978: Pappas, G. S. Swain, M. *Essays on Knowledge and Justification*, 1978.
98. Pareyson 1971: Pareyson, Luigi. *Verità e interpretazione*. Milano, Mursia 1971.
99. Perelman, Olbrechts-Tyteca 1958: Perelman, Chaïm, Olbrechts-Tyteca, Lucie. *La nouvelle rhétorique. Traité de l'argumentation*. Paris: Presses Universitaires de France 1958.

100. Perelman, Olbrechts-Tyteca 1969: Perelman, Chaïm, Olbrechts-Tyteca, Lucie. *The new rhetoric: A treatise on argumentation*. University of Notre Dame Press 1969.
101. Pernot 2015: Pernot, Laurent. *Epideictic Rhetoric. Questioning the Stakes of Ancient Praise*. Austin, University of Texas Press 2015.
102. Picchio 1977: Picchio, Riccardo. "The Function of Biblical Thematic Clues in the Literary Code of Slavia Orthodoxa", in: SHi 1, 1977, 1–31.
103. Plett 2010: Plett, Heinrich F. *Literary Rhetoric. Concepts, Structures, Analyses*. Brill 2010.
104. Pokharel 2021: Pokharel, Ramesh. *Remapping the Rhetorical Situation in Networked Culture*, Cambridge Scholars Publishing 2021.
105. Pratt, Besamusca, Meyer, Putter 2017: Pratt, Karen, Besamusca, Bart, Meyer, Matthias, Putter, Ad. *The Dynamics of the Medieval Manuscript. Text Collections from a European Perspective*. Göttingen, V&R 2017.
106. Pullman 1994: Pullman, G.L. Rhetoric and hermeneutics: composition, invention and literature. *Journal of Advanced Composition*, 14:2, 367-387
107. Rapp 2010: Rapp, Claudia: "The origins of hagiography and the literature of early monasticism: purpose and genre between tradition and innovation" in: *Unclassical Traditions*, volume 1, ed. Kelly, Christopher, Flower, Richard, Williams, Michael Stuart, The Cambridge Philological Society 2010, 119–131.
108. Rhys Roberts 1907: Rhys Roberts, William. *Longinus On the Sublime*, Cambridge University Press 1907.
109. Ricoeur 1971: Ricoeur, Paul. "The Model of the Text: Meaningful Action Considered as a Text", 1971.
110. Ričards 1988: Ričards, Ajvor Armstrong. *Filozofija retorike*. Novi Sad 1988.
111. Riker 1981: Riker, Pol. *Živa metafora*, Zagreb, Grafički zavod Hrvatske 1981.
112. Scott 1967: Scott, Robert L. "On Viewing Rhetoric as Epistemic", in: *The New Rhetorics: Commentary and Application*, 1967.
113. Tachiaos 1971: Tachiaos, A.E. *Nouvelles considérations sur l'oeuvre littéraire de Démétrius Cantacuzène*. *Cyrrillomethodianum*, I, Thessalonique, 1971, 152 – 159
114. Tachiaos 1981: Tachiaos, A. E. N. *The Slavoni Manuscripts of St. Panteleimon monastery (Rossikon) on Mount Athos*. Los Angeles, Thessaloniki 1981.
115. Toth 2007: Toth, Ida. *Rhetorical Theatron in Late Byzantium: The Example of Palaiologan Imperial Orations* in: *Theatron: Rhetorische Kultur in Spätantike und Mittelalter / Rhetorical Culture in Late Antiquity and the Middle Ages*, ed. by Grünbart, Michael. Walter de Gruyter 2007, 427 – 446.
116. Toth 2018: Toth, Ida. *Modern Encounters with Byzantine Texts and Their Reading Publics*, in: *Reading in the Byzantine Empire and Beyond*, ed. Theresa Shawcross, Ida Toth, Cambridge University Press 2018, 37–51.
117. Trifunović 1989: Trifunović, Đorđe. "The Charters of Prince Lazar: Autobiographical Details About King Lazar". *Serbian Literary Quarterly*, 1 – 3, Beograd 1989, pp. 195 – 202.
118. Tryphon 1856: Tryphon, *On tropes*, ed. L. Spengel/*Peri tropon, Rhetores Graeci*, vol. 3, Leipzig 1856 pp. 191 – 206.
119. Tsur 2017: Tsur, Reuven. *Poetic Conventions as Cognitive Fossils*. Oxford University Press 2017.
120. Turner 1996: Turner, Mark. *The Literary Mind*. Oxford University Press 1996.
121. Valesio 1980: Valesio, Paolo. *Novantiqua. Rhetorics as a Contemporary Theory*, Indiana University Press 1980.
122. Valiavitcharska 2013a: Valiavitcharska, Vessela. *Rhetoric and Rhythm in Byzantium: the Sound of Persuasion*, Cambridge University Press 2013.

123. Valiavitcharska 2013b: *Rhetoric in the Hands of the Byzantine Grammarian* in: *Rhetorica. A Journal of the History of Rhetoric*, volume 31, number 3, summer 2013, 237 – 260
124. Vickers 1989: Vickers, Brian. *In defence of rhetoric*. Clarendon Press, Oxford 1989
125. Vryonis 2001: Vryonis, Speros Jr.. ‘Panegyris of the Byzantine Saint. A Study in the Nature of a Medieval Institution, Its Origins and Fate’ in: *The Byzantine Saint*, ed. Hackel, Sergei, Saint Vladimir’s Seminary Press, New York 2001.
126. Walker 2000: Walker, Andrew. *Rhetoric and Poetics in Antiquity*. Oxford University Press 2000.
127. Ward 2018: Ward, John O. *Classical Rhetoric in the Middle Ages: The Medieval Rhetors and Their Art 400–1300, with Manuscript Survey to 1500 CE*. Brill 2018
128. Ward 1987: Ward, Benedicta. *Miracles and the Medieval Mind*, University of Pennsylvania Press 1987.
129. Warminski 2013: Warminski, Andrzej. "The Future Past of Literary Theory“ in: *Material Inscriptions: Rhetorical Reading in Practice and Theory*, Edinburgh University Press 2013.
130. Watson, Hauser 1994: Watson, F. Duane, Hauser, J. Alan, *Rhetorical Criticism of the Bible. A Comprehensive Bibliography with notes on History and Method*, Brill 1994
131. Webb H. 2010: . Webb, Heather. *The medieval heart*. Yale University Press, 2010.
132. Whitby 1998: Whitby, Mary. *The Propaganda of Power: The Role of Panegyric in Late Antiquity*, ed. Mary Whitby, Brill 1998
133. Yule 1983: Yule, George. *Discourse analysis*, Cambridge University Press 1983.
134. Yule 1985: Yule, George. *Pragmatics*. Oxford 1985.
135. Zenker 2013: : Zenker, Frank. In Support of the Weak Rhetoric as Epistemic Thesis. On the Generality and Reliability of Persuasion Knowledge. In: *Verbal and Visual Rhetoric in a Media World*, Leiden University Press 2013, 61 –76 .
136. Ziegler 1949: Ziegler, Konrat. "Panegyrikos“, *Paulys Real-Encyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft* 18, 1949, 559 – 581

НАПОМЕНА О ЦИТИРАЊУ:

Све цитате и парафразе доносимо у фуснотама, у скраћеном облику (Презиме година: страница), а разрешење се налази у списку литературе на крају рада. Када не цитирамо и не парафразирамо, већ само упућујемо на релевантну литературу, дата је у фусноти пуна библиографска јединица.

СПИСАК СКРАЋЕНИЦА:

БРАН = Збирка Библиотеке Руске академије наука у Санкт Петербургу
БУАНПетр = Збирка библиотеке „Василиј Стефаник“ Украјинске академије наука у Кијеву
ВОЛ = Збирка манастира Јосифа Волоколамског у Руској државној библиотеци у Москви
ВЯЗ = Збирка П. П. Вјаземског у Руској националној библиотеци у Санкт Петербургу
ГИЉФ = Гилфердингова збирка Руске националне библиотеке у Санкт Петербургу
ГИМ = Збирка Државног историјског музеја у Москви
ДРАГ = Збирка манастира Драгомирна у Румунији
ЗОГР = Збирка манастира Зографа на Светој Гори
МДА = Збирка Московске духовне академије Руске државне библиотеке у Москви
МСПЦ Грујић = Збирка Радослава Грујића у Музеју српске православне цркве у Београду
НБ = Збирка старе Народне библиотеке у Београду
НБКМ = Збирка Националне библиотека „Св. Св. Кирил и Методиј“ у Софији
НБС = Збирка Народне библиотеке Србије
НИК = Збирка манастира Никољца код Бијелог Поља
ОСН. = Основна збирка Руске националне библиотеке у Санкт Петербургу
ПАНТЕЛЕЈМОН = Збирка манастира Св. Пантелејмона на Светој Гори
ПБ = Збирка Патријаршијске библиотеке у Београду
ПЕЋ = Збирка манастира Пећка патријаршија
ПЉЕВЉА = Збирка манастира Свете Тројице код Пљеваља
ПОГ = Погодинова збирка у Руској националној библиотеци у Санкт Петербургу
ПУТНА = Збирка манастира Путна у Румунији
РАН = Збирка Румунске академије наука у Букурешту
РГБ = Збирка Руске државне библиотеке у Москви
РНБ = Збирка Руске националне библиотеке у Санкт Петербургу
Синод. = Синодална збирка у Државном историјском музеју у Москви
СЫРК = Збирка П. А. Сиркуа у Библиотеци Руске академије наука у Санкт Петербургу
СЋВ = Збирка В. И. Срезњевског у Библиотеци Руске академије наука
ТИХ = Збирка Н. С. Тихонравова у Руској државној библиотеци у Москви
ТСЛ = Збирка Тројице-Сергијевске лавре у Руској државној библиотеци у Москви
УБ Ђоровић = Ђоровићева збирка у Универзитетској библиотеци у Београду
ХИЛ = Збирка манастира Хиландара на Светој Гори
ХЛУДОВ = Збирка А. И. Хлудова у Москви
ЦИАИ = Збирка Црквено-историјског и архивског института у Софији
ЈЦ = Збирка А. И. Јацимирског у Библиотеци Руске академије наука у Санкт Петербургу

БИОГРАФИЈА

Ирена Плаовић рођена је 4. новембра 1992. године у Београду. Завршила је Филолошку гимназију у Београду (смер за италијански језик) као носилац Вукове дипломе и ученик генерације. Српску књижевност и језик са компаратистиком на Филолошком факултету у Београду уписала је 2011. а завршила 2015. године, одбранивши дипломски рад „*Слаткаја и вешти и име*“ – реторичка природа *Слова о светом кнезу Лазару непознатог Раваничанина*, пред комисијом коју су чиниле проф. др Зорица Витић и проф. др Ирена Шпадијер (ментор), са оценом 10. За овај рад додељена јој је прва Бранкова награда Матице српске за 2014/15 годину. Мастер студије уписала је 2015. године, а мастер рад *Слово о светом кнезу Лазару непознатог Раваничанина у српскословенској рукописној традицији* одбранила је октобра 2016 (комисија проф. др Зорица Витић, проф. др Ирена Шпадијер, ментор) са оценом 10. Укупна просечна оцена током студија била је 9,72 (основне студије 9,44; мастер студије 10,00). Радила је у два наврата као професор на замени у Филолошкој гимназији, где је предавала књижевност и реторику и беседништво. О 2017. ради као асистент на Катедри за српску књижевност са јужнословенским књижевностима, на предмету Средњовековна књижевност. Говори италијански и енглески језик. Поред бројних националних и међународних конференција и неколико усавршавања, учествовала је и у припреми и стручном вођењу кроз изложбу „Свет српске рукописне књиге (XII – XVII век)“ која је поводом 23. међународног конгреса византијских студија организована у Галерији САНУ 2016. Одржала је низ гостујућих предавања, међу којима два предавања у Венецији, на Универзитету Са' Foscari 2019. године, и једно на Филозофском факултету Универзитета у Новом Саду 2022. године. Чланица је Матице српске и Центра за црквене студије при Универзитету у Нишу. До сада је објавила дванаест научних радова.

ИЗЈАВА О АУТОРСТВУ

Име и презиме аутора Ирена Плаовић

Број досијеа 16057/Д

Изјављујем

да је докторска дисертација под насловом

Реторичко наслеђе српског средњовековља: слова и похвале

- резултат сопственог истраживачког рада;
- да дисертација ни у целини ни у деловима није била предложена за стицање дипломе студијских програма других високошколских установа;
- да су резултати коректно наведени и
- да нисам кршио/ла ауторска права и користио/ла интелектуалну својину других лица.

Потпис аутора

У Београду, _____ 2022.

**Изјава о истоветности штампане и електронске верзије
докторског рада**

Име и презиме аутора Ирена Плаовић

Број досијеа 16057/Д

Студијски програм Језик, књижевност, култура: српска
књижевност

Наслов рада Реторичко наслеђе српског средњовековља: слова
и похвале

Ментор проф. др Ирена Шпадијер

Изјављујем да је штампана верзија мог докторског рада истоветна електронској верзији коју сам предао/ла ради похрањивања у **Дигитални репозиторијум Универзитета у Београду**.

Дозвољавам да се објаве моји лични подаци за добијање академског назива доктора наука, као што су име и презиме, година и место рођења и датум одбране рада.

Ови лични подаци могу се објавити на мрежним страницама дигиталне библиотеке, у електронском каталогу и у публикацијама Универзитета у Београду.

Потпис аутора

У Београду, _____ 2022.

Изјава о коришћењу

Овлашћујем Универзитетску библиотеку „Светозар Марковић“ да у Дигитални репозиторијум Универзитета у Београду унесе моју докторску дисертацију под насловом:

Реторичко наслеђе српског средњовековља: слова и похвале

која је моје ауторско дело.

Дисертацију са свим прилозима предао/ла сам у електронском формату погодном за трајно архивирање.

Моју докторску дисертацију похрањену у Дигиталном репозиторијуму Универзитета у Београду, и доступну у отвореном приступу, могу да користе сви који поштују одредбе садржане у одабраном типу лиценце Креативне заједнице (Creative Commons) за коју сам се одлучио/ла:

1. Ауторство (CC BY)
2. Ауторство – некомерцијално (CC BY-NC)
3. Ауторство – некомерцијално – без прерада (CC BY-NC-ND)
4. Ауторство – некомерцијално – делити под истим условима (CC BY-NC-SA)
5. Ауторство – без прерада (CC BY-ND)
6. Ауторство – делити под истим условима (CC BY-SA)

(Молимо да заокружите само једну од шест понуђених лиценци. Кратак опис лиценци је саставни део ове изјаве).

Потпис аутора

У Београду, _____ 2022.
