

Наташа Половина*
Филозофски факултет,
Универзитет у Новом Саду

UDK: 821.163.41.09:398"04/14"
DOI: 10.19090/gff.v49i2.2536
orcid.org/[0000-0002-5960-3629](https://orcid.org/0000-0002-5960-3629)
Originalni naučni rad

АПОФАТИЗАМ И ТОПОС НЕИЗРЕЦИВОСТИ У ВЛАДАРСКИМ ЖИТИЈИМА ДАНИЛА ДРУГОГ**

Данило Други сматра се правим представником исихазма у српској средњовековној књижевности. Међу бројним елементима исихастичке традиције препознатим у прози овог писца (*Животи краљева и архиепископа српских*), најмање научне пажње посвећено је апофатизму и вези овог појма с топосом неизрецивости. Појмови *апофатизам* и *топос неизрецивости* у раду се употребљавају у контексту начела грађења књижевног дела, и то пре свега с обзиром на њихово место у композицији појединачних житија.

Кључне речи: апофатизам, топика, исихазам, увод житија, богословље, Данилов зборник.

За разлику од западноевропске традиције, у којој се још од антике неговала мисао о законитостима књижевног стварања, у византијској традицији нормативна поетика, теоријски заснована, није сачувана. Отуда се, када је о византијској, па и српској средњовековној књижевности реч, поетика ишчитава из самих уметничких дела (Шпадијер, 2020: 23–24). Издвајање појмова којима се служимо да бисмо објаснили процес стварања уметничког дела први је и најважнији задатак који се намеће у оквирима овог проблемског подручја. Идентификација тих појмова омогућава праћење развоја поетолошке¹ мисли о процесу стварања уметничког дела (начин на који дело настаје, правила по којима се гради, ефекат који постиже код публике) (Париповић Крчмар, 2024).

* natasapolovina@ff.uns.ac.rs

** Рад је настао у оквиру краткорочног пројекта под називом „Поетолошки појмови у настави: истраживање појмовног фонда” (број 142-451-3077/2023-01) одобреном по Јавном конкурсном Покрајинског секретаријата за високо образовање и научноистраживачку делатност за финансирање краткорочних пројеката од интереса за развој научноистраживачке делатности у Аутономној покрајини Војводини у 2023. години.

¹ О појмовима *поетички* и *поетолошки* у: Тутњевић, 2007: 9-37.

Теологија је једно од основних обележја византијског књижевног стварања уопште, и готово да нема дела византијске књижевности које није у ближем или даљем односу према теологији (Бек, 1967: 21). Разумљиво је, онда, што су промене које су се дешавале у византијској теологији остављале трага и на књижевно стваралаштво, како византијско, тако и српско. Те промене биле су најочљивије на стилском и жанровском плану (Богдановић, 1997: 226), али су се одражавале и на корпус књижевних тема и мотива. Једну од таквих промена, која је претпостављала нове теолошке преокупације, донело је исихастичко учење.

Као духовни покрет, исихазам (од грч. ἡσυχία– ћутање, тиховање) свој врхунац достиже у 14. веку, на Светој Гори. Као монашка доктрина, међутим, исихазам је много старији од 14. века и сеже у време првих анахорета, из 4. века (пре свега оних „синајске школе“), па се може рећи да је исихазам стар колико и источно монаштво. Основну теолошку претпоставку исихазма чини учење о божанским енергијама, односно, идеја „обожења“ као последице деловања божанских „енергија“ (Бек, 1967: 32). Исихастичка пракса у први план ставља тзв. молитву срца, посредством које се постиже унутрашња усредсређеност и мир, стање у којем душа ступа у контакт с Богом (Брија, 1999: 83–84). Међу најзначајније представнике исихазма убрајају се Јован Лествичник, Симеон Нови Богослов и Григорије Палама.

Утицај исихастичког учења на српску средњовековну књижевност био је предмет бројних научних разматрања.¹ Показало се да књижевно стваралаштво архиепископа Данила Другог (Данила Пећког) сведочи о овом писцу као о типичном представнику исихастичких идеја у српској књижевности средњег века.² Ослањање Данила Другог на исихастичку традицију свакако се може објаснити временом његовог стварања: тридесетих година 14. века он борави на Светој Гори, у исто време када су се тамо обрели и Григорије Синаит, Никифор Светогорац, па и сам Григорије Палама, најзначајнији представници тзв. ученог исихазма (Богдановић, 1997: 230).

Према Димитрију Богдановићу (1997: 227–227), исихастички портрет архиепископа Данила убедљиво је осликао Данилов Ученик у *Житију архиепископа Данила Другог*, где је Данило приказан као „светогорски

¹ О елементима исихастичког учења у делима српске средњовековне књижевности: Калезић, 1991.

² На то су указали многи изучаваоци: Васић, 1928; Калезић, 1991; Трифуновић, 1978; Богдановић, 1997; Шпадијер, 2014. и др.

монах-интелектуалац који се понаша исихастички“. Читаво житије прожето је мотивима карактеристичним за идеологију исихазма, попут „умна молитва“, „сузни источници“, „сијање присносусне светлости“, „неуспављиво око“ итд. (Богдановић, 1997: 227–228).

Исихастички мотиви, међутим, присутни су и у прозним делима самог Данила Другог (Трифунувић, 1976; Васић, 1928: 171–172). Тако се у исихастичком контексту могу тумачити мотиви светлости (Калезић, 1991: 125–126)³, пустиње, безмолвија, лествице, који су значајни и у самој карактеризацији житијних јунака (*Житије краљице Јелене*, на пример) (Богдановић, 1997: 229). Штавише, управо исихастичко учење представља основу на којој Данило гради духовни свет својих ликова (Шпадијер, 2014: 83)⁴.

На сличан начин могле би се сагледати и молитве, које у композицији појединачних житија Даниловог зборника имају значајно место (Трифунувић, 1976: 42). Такође, плачеви, у комбинацији с молитвама, „најјасније откривају премисе исихастичке философије, као и византијског и православног богословља уопште“⁵ (Младеновић, 2013: 180). Коначно, утицај исихастичке књижевности у делима Данила Другог уочава се и на стилском плану: исихастичка оријентација овог писца потврђује се, према мишљењу многих тумача, у стилу „плетеније словес“⁶ (Мулић, 1975). Управо је овај стил, презасићен наводима из *Светог писма* (нарочито *Псалама*), таутологијама, метафорама, симболима, реторским замасима и синонимима одговарао писцима – подвижницима који су настојали да се узвесе над појединачним и индивидуалним, и приближе се апсолутном (Калезић, 1991: 118). Плетеније словес је гомилањем различитих стилских средстава требало да истакне важност онога о чему се говори, да оно што је познато и свакодневно представи као узвишено и неприступачно (Мулић, 1975: 57, 65).

³ Мотив светлости сматра се најнепосреднијим изразом исихастичког психолошког амбијента и атмосфере, а у Даниловом зборнику реч „светлост“ употребљена је, у различитим облицима, око 30 пута (Калезић, 1991: 126).

⁴ Према неким тумачењима, исихастичка концепција књижевног лика најочљивија је у *Житију краља Драгутина*, где се инсистира на његовом монашком животу и подвизавању које прати „изливање суза“, својствено исихастичкој пракси (Шпадијер, 2014: 83-84).

⁵ На жанровску особеност *Житија краљице Јелене* већ је указано. Већину житијног текста заузимају микрожанрови (говори, похвале, молитве, писма), међу којима најважнију улогу игра похвала (Плаовић, 2022: 58).

⁶ Иако је „плетеније словес“ стил ствојствен исихастичкој традицији, он је у српској средини био заступљен и пре 14. века, на шта је указао Малик Мулић.

„Кићене речи“ плетенија словес, које као да преко себе „преливају богати садржај“, остварују ефекат потребан да се испољи мистичко искуство (Калезић, 1991: 125).

Поред поменутих, још једна важна одлика исихастичког учења запажа се код Данила Другог. Реч је о апофатизму, који се сматра основним обележјем читаве богословске традиције Источне Цркве (Лоски, 2003: 30). Апофатичко (одрично) богословље у византијској мисли успоставило се у 4. веку.⁷ Оно учи да Бог „надмашује сваки људски језик и разум човекове пале природе“, те да је сам по себи недокучив. С обзиром на то да човек не може да схвати шта Бог *јесте*, богослов говори о ономе што Бог *није*, и тако говори о Истини. Све што је човек у стању да сазна о Богу јесте да је он несазнајан и несхватљив (Мајендорф, 2001: 25–26).

Према апофатичком учењу, Божја суштина превазилази могућности људског говора, па се њена трансцендентност показује као неизрецива. Акцент је, дакле, с дискурзивне артикулације Божје природе премештен на непосредни доживљај божанског, који се остварује у тишини, кроз акт ћутања (Типранић, 2017: 46). Апофатизам се описује као „расположење ума, које се одриче састављања појмова о Богу“; оно није интелектуална процедура, већ „егзистенцијална позиција у којој је човек захваћен у целини“ (Лоски, 2003: 38–39). У основи апофатичког метода је мисао да је потребно приближити се Богу да би се он познао.

За развој апофатичке мисли значајан је Григорије Ниски, чији је утицај на православну богословску мисао био огроман. За њега је апофаза непрестано напредовање у познању, и као таква, неодвојива је од епектазе, бескрајног духовног пењања. На сваком ступњу духовног живота божанска стварност се приказује у другачијој перспективи (Брија, 1999: 15).

У традицији апофатичког богословља велики ауторитет уживали су списи Дионисија Ареопагита, на којег су се позивали сви каснији византијски богослови⁸ (Мајендорф, 2006: 29). Ареопагит разликује два могућа богословска пута: један је пут утврђивања (катафатичко или потврдно богословље), а други пут одрицања (апофатичко или одрично

⁷ Апофатичка богословска мисао артикулисана је у делима кападокијских отаца *Против Евномија*, када су Оци искључили могућност да Бог буде одређен било који људским појмом.

⁸ Своје основне богословске идеје изнео је у списима *О именима Божјим* и у трактату *Мистичко богословље*, с једне стране надовезујући се на новоплатоничарско мишљење о несазнајности Бога, а с друге стране излазећи из оквира овог учења (Бичков, 2012: 73).

богословље) (Лоски, 2003: 29). Бог се налази изван свега и изнад свега, он је „надличан у односу на свако начело“, немогуће га је именовати, превазилази сваку тврдњу и негацију. Мисао која се протеже кроз све ставове *Ареопагитике* јесте да није могуће спознати шта Бог јесте по својој суштини, јер он превазилази способности сваког ума и тварног познања⁹ (Бичков, 2012: 74). Апофатички – мистички пут познања Бога завршава се, према *Ареопагиту*, у јединству са Премудрошћу Божјом, и у највишем просветљењу: реч је, дакле, о познању кроз незнање, када ум, ослободивши се од свега постојећег, излази из самог себе и сједињује се с пресветлим зрацима Премудрости, достижући стање највишег просветљења (Бичков, 2012: 75).¹⁰

За нашу тему није без значаја податак да је први превод Дионисија *Ареопагита* с грчког на словенски језик начинио монах Исаија у 14. веку. У историји српске филологије и теологије овај догађај сматра се двоструко значајним: с једне стране, он је сведочио о „зрелости“ српске средине за рецепцију теоријске литературе, а затим и отворио могућности за даљи развој теолошке и филозофске мисли у Срба (Тахиаос, 1975: 100). Чињеница да је српска средина у рецепцијском смислу била спремна за темељно дело византијског богословља сведочанство је о културној клими епохе и духовним потребама српске и светогорске интелектуалне елите (Шпадијер, 2014: 114). У сваком случају, Исаијин превод Дионисија *Ареопагита* допринео је стварању подстицајне атмосфере у којој се могао развијати теолошки систем прожет филозофским појмовима.¹¹ Тек у другој половини 14. и првој половини 15. века може се говорити о правој рецепцији византијске теологије, и то баш мистично-подвижничке (Бојовић, 2003: 71).

Превођење, читање и тумачење *Ареопагитових* списа подстицали су управо исихасти, захваљујући којима се дело Дионисија *Ареопагита* уградило у темељ српске средњовековне културе и умногоме утицало на формирање тадашњег односа према свету (Milosavljević, 1999: 80). Тим путевима је апофатизам, као религиозно усмерење, могао доћи и до Светог

⁹ За разлику од неоплатоничара, који су сматрали да Бог није несазнатљив сам по себи, већ је за то „крив“ човеков пад, Дионисије *Ареопагит* сматра да чак ни обожени човек није у стању да спозна Бога, јер је богопознање могуће само у оној мери у којој се Бог сам открива човеку (Мајендорф, 2006: 30).

¹⁰ У складу с овим јесте и Дионисијево схватање божанске јерархије: хришћанима се, наиме, Бог открива у духовној јерархији, тј. у својеврсној лествици чинова, нивоа, редова итд. (Бичков 2012: 76).

¹¹ Овим се потврђује да је у српској средњовековној култури исихастичко учење било истински усвојено, а не наметнуто црквеном политиком (Тахиаос, 1975: 101).

Григорија Паламе, великог византијског богослова 14. века:

Надсуштаствена природа Божија не може бити ни изречена речима, ни обухваћена мишљу или зрењем, будући да је удаљена од свих ствари и више него непознатљива и будући да је ношена непостижним силама небеских духова и непознатљива и неизрецива за све и за свагда. Нема имена ни у овом, ни у будућем веку којим би се могла именовати, нити речи коју је нашла душа и изразила језиком. Нема никаквог чулног или натчулног додира, нема образа који би о њој дао било какво познање изузев савршене непознатљивости коју ми исповедамо, одричући све што постоји и може да има име. Њу нико не може да назове суштином или природом у правом смислу речи, уколико заиста тежи истини, која је изнад сваке истине (PG 150, col. 937 A, наведено према: Лоски, 2003: 37).

У књижевности се апофатичке идеје обликују кроз топос неизрецивости, који је заступљен и у делима Данила Другог. Овом приликом осврнућемо се само на примере који се налазе у уводима владарских житија Даниловог зборника (*Животи краљева и архиепископа српских*).¹²

Топос неизрецивости, познат још од антике, у својим историјским основама има психолошко суочавање с емотивним, не-логичким садржајем, који треба изразити рационално и логички – језиком (Плаовић, 2022: 18–19). Овај топос често се јавља уз топос скромности, па не изненађује што су оба општа места код Данила Другог позиционирана баш у уводима житија, јер су уводи и иначе резервисани за тему стварања; у њима аутор често зазива и моли за помоћ у стваралачком чину (Трифуновић, 1976: 13). Међутим, док пише о властитој немогућности да се изрази, Данило пише и о неизрецивости Божјих чудеса, о Богу као неприступној светлости и ономе ко је изнад сваког исповедања.

Тако се у уводу *Житија краља Уроша* наводи:

Вазљубљени љубитељи Христа, ево се сада спрема ум слабога самисла худога и смртнога тела мога, и хоће да принесе достојне похвале онима који су Христа заволели. Али не знам како или где да нађем реч... Зато и ја молим најмилосрдније Твоје човекољубље да ми се да реч за отварање уста мојих, дарована ми Твојим светим и животворним Духом. Јер утврђиван и уразумљен Његовом свеподатљивом благодаћу, моћи ћу, ја грешни и јадни слуга Твој, усказати и нека дела, и множину Твојих неисказаних чудеса, а уз то достојним речима похвалити ове Твоје слуге и господу моју. Јер ево,

¹² Изван оквира нашег истраживања остају примери апофатизма који се јављају у осталим житијима Даниловог зборника, као и у владарским житијима.

Владико Христе, испуњаван благодаћу неисцрпнога дара Твоје благодати, и узимајући од неисцрпнога и медоточнога и непресушивога извора Твојих божанских речи, треба ми Твоја милостива посета, да се утврди мој ум, и да буде непоколебим демонским искушењима.¹³ (Данило Други, 1988: 46).

Припремајући се да говори о страдањима краља Драгутина, Данило се налази пред истим изазовом:

Шта да кажем, о љубимци, ја смирени Данило или шта прво да кажем? Одакле да почнем толике трудове и страдања овога благочастивога мужа, неисказане подвиге и бдења и ноћна стојања, непресушне изворе суза његових? Ко ће наћи таквога, који ће вам по имену изложити неисказана његова чуда, милостиње ништима, утехе малодушнима... (Данило Други, 1988: 62).

Сличне формулације налазимо и у уводу *Житија краљице Јелене*:

Божаствени пут је жесток и оштар, и има тесне и пуне страдања путеве. Они који од овога света желе неизречених и непостижимих дарова у небесном пребивању, морају прво оставити овај свет и оно што је у свету, и преочишћеном душом боголепно подвизавати се ка вишњем животу... Јер он је једини Бог богова и Господ над господарима, створитељ свега видљивога и невидљивога створења, неприступна светлост и живот свега, који је утврдио небеса мудрошћу и основао земљу на ничем... Велика је и неисповедима тајна дивних чудеса Тебе бога нашега" (Данило Други, 1988: 79).

И у уводу *Житија краља Милутина* варирају се апофатички мотиви уз топос неизрецивости:

Слава Ти, бесконечно и неописано име Христе, и опет ћу ја недостојан рећи: Слава Ти, једини Боже наш, који си над свима и свега, слава Ти!... Шта ли ћу рећи, или шта да проговорим? Којим ли начином да исповедим Онога који је изнад сваког исповедања? (Данило Други, 1988: 109).

У уводним деловима житија Данило Други не открива само основну идеју, већ и атмосферу читавог дела, сугеришући битан мисаони аспект житија. Конвенционална похвала Богу, карактеристична за овај део житијне схеме, обогаћена је квалификативима који се, између осталог,

¹³ Све наводе подвукла Н. П.

тичу и божанске неприступачности (Јухас–Георгиевска, 1988: 13). На основу анализе речника владарских житија Данила Другог потврђује се да су и на лексичком нивоу присутне алузије на апофатичко религиозно усмерење: Бог је неприступан, неизрецив, бесконачан, неконачан, неописан, итд. (Савић, 2016: 518).

Ако увод схватимо као „нуклеус“ дела, у којем су садржани како идејни, тако и стилско-формални елементи који се касније шире реализују (Јухас-Георгиевска, 1988: 14), апофатизам у уводним ставовима Данилових житија, обликован у топосу неизрецивости, можемо посматрати у контексту стваралачког процеса настанка уметничког дела, као једно од начела по којима се књижевно дело обликује (Париповић Крчмар, 2024).

Који би, у том случају, био смисао апофатичких исказа код Данила Другог? На који начин мисли о несазнатљивости Бога, о немогућности да се он искаже, уведе реципијента у причу о животу главног јунака? Како топос неизрецивости посредује између писца и стварности?

Пре свега, апофатички метод подразумева „одричуће исказе у поступном уздизању од појединачног ка општијем“ (Milosavljević, 1999: 80), што је, рекло би се, у складу с основном идејом Данилових житија. Будући да Данилов циљ није да састави индивидуализоване биографије, већ опише живота који треба да имају улогу „примера“, сам живот тих јунака може се схватити као узор који нешто показује, и који је, отуда, изван индивидуалности (Хафнер, 1991: 134). За Данила Другог битнија је духовна димензија живота владара о којима пише, него биографски подаци из њихових живота (ово важи нарочито за *Житије краљице Јелене*).

Данило Други о Богу говори као о неприступној светлости, о ономе који се не може исказати, истовремено тражећи од Бога тражи да му да реч којом ће похвалити личности о којима пише. Тиме се додатно наглашава комплексна амбиваленција ауторског положаја, која ствара „за човеков ум стресну ситуацију“: с једне стране је мистична вредност светога о којем с пише, а с друге стране – логички уређен систем језика (Плаовић, 2022: 19).

Чини се да се баш у оваквим исказима открива прави смисао апофатике, који није у незнању (агностицизму), већ у знању које се не може исказати. Наиме, свест о томе да се Бог не може спознати не само да није незнање, него је, напротив, *надзнање*, неупоредиво с делимичним знањем. С обзиром на то да је, према апофатичком учењу, Бог суштином

непознатљив, али је спознатљив у својим енергијама (Лубардић, 2004: 73–74), тек свест о несазнатљивости Бога омогућава духу да се с њим непосредно сједини. Бог се не познаје из далека, већ тек кроз непосредно сједињење с њим (Флоровски, 2009: 247).

Увод житија, према томе, доноси молбу за превладавање немоћи у исказивању божанског, а одговор на ту молбу јесте – сам живот јунака, односно, његово житије. Тако се глас негације, којим се у уводним ставовима интонира атмосфера читавог житија, испоставља као глас афирмације. Спознаја Бога премешта се из владавине разума у област искуства као личног сусрета.¹⁴ Могло би се рећи: „The medium is the message“ (McLuhan, 1964: 1).

Ако овај проблем поставимо у исту равн с другим особеностима Даниловог књижевног стваралаштва (његова исихастичка оријентација, стил његове прозе), могли бисмо закључити да је овај писац илустративан пример парадокса апофатичке теолошке традиције који се огледа у односу између исихазма и стила „плетеније словес“. Исихазам, који се заснива на лишавању речи, уобличава се у стилу који карактерише преобиље речи, док и један и други упућују на исту немогућност: да се Бог позитивно исказе (Плаовић, 2022: 33).

На примеру књижевног стваралаштва Данила Другог јасно се показује како су се одређени поетолошки појмови (у овом случају, апофатизам и топос неизрецивости) форматирани под утицајем историјских, културних и социолошких фактора (исихазам). У том смислу, поетолошки приступ књижевном делу архиепископа Данила Другог заправо пружа добар увид у средњовековно схватање књижевног стварања: средњовековни писац није био (само) уметник, већ пре свега онај који објављује истину. Моћ поруке се понекад крије у немоћи да се она исказе. Тако се неисказиво трансформише у исказиво.

¹⁴ Иако Бог не чини доступним човеку ни своју суштину, ни своју природу, за човека је доступан божански начин постојања. Тај начин постојања јесте начин *личности*, онтолошки омогућен стварањем човека као иконе Божје (Лубардић, 2004: 79). Управо је „начин личности“ оно што је заједничко Богу и човеку, и што омогућава Богу (а захваљујући Божјем дару – и човеку) да се слободно испољи кроз енергије.

Nataša Polovina

АРОПАТИЗМ И ТОПОС НЕИЗРАЧИВОСТИ У КРАЉЕВИХ
САВЕТАНИЈАМА ДАНИЛА II

Summary

Danilo II is considered a genuine representative of Hesychasm in Serbian medieval literature. Among the numerous elements of the hesychastic tradition recognized in the prose of this writer (Lives of Serbian Kings and Archbishops), the least scholarly attention has been paid to apophatism and the connection of this term with the topos of ineffability. The terms apophatism and the topos of ineffability are used in the work in the context of the principles of building a literary work, focusing on their role in structuring individual hagiography.

Key words: apophatism, topic, hesychasm, introduction to hagiography, theology, Danilo's Codex.

ЛИТЕРАТУРА

- Бек, Х. Г. (1967). *Путеви византијске књижевности*. Београд: Српска књижевна задруга.
- Бичков, В. (2012). *Кратка историја византијске естетике*. Београд: Службени гласник.
- Богдановић, Д. (1997). *Студије из српске средњовековне књижевности*. Београд: Српска књижевна задруга.
- Бојовић, Д. (2003). *Свети Јефрем Сиријски и српска црквена књижевност*. Ниш: Центар за црквене студије.
- Брија, Ј. (1999). *Речник православне теологије*. Београд: б. и.
- Васић, М. (1928). *Жича и Лазарица*. Београд: Издавачка књижарница Геце Кона.
- Данило Други (1988). *Животи краљева и архиепископа српских. Службе*. Београд: Просвета и Српска књижевна задруга.
- Јухас-Георгиевска, Љ. (1988). Житије краљице Јелене од архиепископа Данила II. *Књижевна историја*, XLI, 3-4, 11–30.
- Калезић, Д. М. (1991). Архиепископ Данило II и питање његова припадања исихазму. У: Ђурић, В. (уред.) (1991). *Архиепископ Данило Други и његово доба*. Београд: Српска академија наука и уметности. 117–130.
- Лоски, В. (2003). *Оглед о мистичком богословљу Источне Цркве*. Манастир Хиландар.

- Лубардић, Б. (2004). Апофатика и катафатика – теолошко тумачење и философско објашњење. *Богословље* (2004), 63–114.
- Мајендроф, Ј. (2001). *Византијско богословље*. Београд: Плато.
- Мајендорф, Ј. (2006). *Увод у светоотачко богословље (књига трећа)*. Врњачка Бања: Пролог.
- Младеновић, Ј. (2014). Поетика плача у Даниловом зборнику. *Philologia Mediana*, 6, 6. 167–182.
- Париповић Крчмар, С. (2024). Поетолошки појмовник – термилошко одређење, грађа, функционалност. *Зборник Матице српске за књижевност и језик*, 72/1 (у штампани).
- Плаовић, И. (2022). *Реторичко наслеђе српског средњовековља: слова и похвале* (необјављена докторска дисертација) <https://nardus.mpn.gov.rs/bitstream/handle/123456789/21811/Disertacija14163.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Савић, Б. (2016). *Речник владарских житија архиепископа Данила II* (према препису Даниловог зборника у Архиву САНУ, 1553. год.) (необјављена докторска дисертација) <https://dais.sanu.ac.rs/bitstream/handle/123456789/5122/Disertacija9425.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Тахиаос, А. Е. (1975). Исихазам у доба кнеза Лазара. У: Божић, И, Ђурић, В. (уред.) (1975). *О кнезу Лазару*. Београд – Крушевац: Филозофски факултет, Народни музеј.
- Трифунковић, Ђ. (1976). Проза архиепископа Данила II. *Књижевна историја*, IX, 33. 3–71.
- Тутњевић, С. (2007). *Поетичка и поетолошка истраживања*. Београд: Институт за књижевност и уметност.
- Ћипранић, М. (2017). Архитектонске екфрасе и топос неизрецивости. *Зборник Матице српске за ликовне уметности*, 45. 37–54.
- Флоровски, Г. (2009). *Византијски аскетски оци и духовници*. Београд: Отачник.
- Хафнер, С. (1991). Данило II као средњовековни историограф. У: Ђурић, В. (уред.) (1991). *Архиепископ Данило Други и његово доба*. Београд: Српска академија наука и уметности. 131–138.
- Хафнер, С. (1974). Топика средњовековне српске историографије као елемент културне и политичке оријентације. *Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор*, XL, 3-4. 167–178.
- Шпадијер, И. (2014). *Светогорска баштина*. Београд: Чигоја штампа.
- Шпадијер, И. (2020). Поетички ставови српских средњовековних писаца. У:

Бојовић, З. (уред.). *Развој поетике српске књижевности. Теорија књижевности код Срба*. Београд: Српска академија наука и уметности. 23–32.

*

Milosavljević, B. (1999). *Monaško-asketski spisi u srpskoj srednjovekovnoj filozofiji. Gledišta*, 1-2. 78–92.

Mulić, M (1975). *Srpski izvori „pletенija sloves“*. Sarajevo: Akademija nauka i umjetnosti BiH.