

JAKI SYNAKSARION SAWA NEMANJIĆ NADAŁ CHILANDAROWI? AKTUALNY STAN WIEDZY

WHICH SYNAXARION DID SAVA NEMANJIĆ GRANT TO CHILANDAR? THE CURRENT STATE OF KNOWLEDGE

BŁAŻEJ SZEFLIŃSKI

Naukowiec niezależny, Łódź, Polska,
szeplin@o2.pl
ORCID: 0000-0002-5114-6515

Abstract. The article presents the current state of knowledge on the synaxarion introduced by Sava Nemanjić in the Chilandar monastery founded by him and his father. It discusses all the hypotheses formulated so far and related observations presented in the latest publications. The current state of knowledge seems to suggest that Miladin Mitrović's hypothesis is the most likely, according to which the Evergetian liturgical practice was introduced in Chilandar, but without translating the synaxarion into Church Slavonic. Instead, the rubrics from the synaxarion were added to other liturgical books – menaia, triodia, and octoechoi.

Keywords: Evergetian Synaxarion, Sava Nemanjić, Chilandar, Serbia, Studite Synaxarion.

Znajdujący się na górze Athos klasztor Chilandar to jeden z najważniejszych, jeśli nie najważniejszy, serbski ośrodek monastyczny w historii. Ten opuszczony i najprawdopodobniej częściowo zrujnowany grecki monaster został w 1198 roku założony na nowo przez dwóch mnichów mieszkających dotąd w Watopedi – Symeona (niegdysiejszego wielkiego żupana Serbii Stefana Nemanję) i jego syna Sawę (byłego księcia Humu Rastka Nemanjicia) (Szepliński 2016, s. 56-60). Początki istnienia Chilandaru od dawna (Anonim 1845; Jagić 1898) przyciągają uwagę badaczy historii. Ponieważ Symeon był już schorowany i wkrótce zmarł, większość decyzji związanych z organizacją życia w nowym monasterze podjął Sawa. Między innymi musiał uregulować praktykę liturgiczną. W ostatnim ćwier-

ćwieczu pojawiło się w historiografii stosunkowo dużo rozważań powiązanych z tym zagadnieniem. W związku z tym zachodzi potrzeba uporządkowania dotychczasowych spostrzeżeń rozsiianych po różnych publikacjach. Niniejszy artykuł ma na celu przedstawienie aktualnego stanu wiedzy, a tym samym zaspokojenie wspomnianej potrzeby. Choć liczba publikacji poświęconych Sawie jest ogromna, to prace, w których podjęto zagadnienie praktyki liturgicznej wybranej przez niego dla Chilandaru, stanowią niewielki procent tej liczby. Odwołania do – o ile mi wiadomo – wszystkich takich prac opublikowanych po 1950 roku znajdują się w poniższym tekście. Wcześniejszych nie ma potrzeby przywoływać, ponieważ wszystko, co było w nich istotne, zostało dobrze zreferowane w publikacjach z drugiej połowy XX wieku.

Zanim jednak przejdziemy do meritum, konieczne jest uściślenie stosowanej poniżej terminologii. „Typikon” oznaczać będzie dokument definiujący położenie prawne monasteru i zasady w nim obowiązujące, a „synaksarion” – zbiór przepisów regulujących praktyki liturgiczne. Taką terminologię uważam za jednoznaczną i przejrzystą. W części opracowań można jednak napotkać inne nazewnictwo. Dokument definiujący położenie prawne monasteru i zasady w nim obowiązujące bywa nazywany typikonem ktitorskim albo wstępem do typikonu, a synaksarion – typikonem liturgicznym. Obydwa razem nazywane są wówczas... typikonem (zob. też Galatariotou 1987, s. 77-85).

Każdy monaster – a więc również i Chilandar – potrzebował do funkcjonowania zarówno typikonu, jak i synaksarionu. Tego, jaki synaksarion Sawa wprowadził w Chilandarze, wciąż nie udało się ustalić. Dotychczas sformułowano cztery hipotezy w tym zakresie.

Według pierwszej z nich w 1199 roku Sawa (a może raczej ktoś na jego polecenie) przetłumaczył dla Chilandaru nie tylko *Typikon ewergetydzki*, ale też synaksarion pochodzący z tego samego ośrodka (Radojičić 1951; Tarnanidis 1988, s. 139-140; 2018, s. 404-405; Subotin-Golubović 2020, s. 282; 2022, s. 86). Cerkiewnośłowiański przekład *Synaksarionu ewergetydzkiego* znany jest z dwóch rękopisów przechowywanych w monasterze św. Katarzyny na górze Synaj (nr 14/N oraz 2/O). Starszy z nich do niedawna był datowany na pierwsze dziesięciolecie XIII wieku (Tarnanidis 1988, s. 134, 140-141), co sprawiało, że hipoteza wydawała się wiarygodna, ale ostatnio wskazano, że napisano go w drugiej połowie tego stulecia, prawdopodobnie w jego ostatnich trzech dekadach (Savić 2016b, s. 217-219). Wtedy też przypuszczalnie powstał sam przekład z greki (Savić 2016b, s. 228-229). Oba rękopisy zawierają wyraźnie skróconą wersję synaksarionu. Do tego stopnia, że nie wydaje się, aby mogła ona służyć jako podstawowy tekst liturgiczny w monasterze (Simić 1977, s. 198; 2000, s. 188; Savić 2016b, s. 222-224). Zupełna nieobecność pełnej wersji *Synaksarionu ewergetydzkiego* w zachowanych serbskich rękopisach oraz obecność skróconej – dopiero od drugiej połowy XIII wieku – to poważne słabości omawianej hipotezy.

Druga hipoteza zakłada, że Sawa wprowadził synaksarion funkcjonujący już na Athosie (Mirković 1958, s. 69-76; Simić 1977, s. 196-200). Miałaby to potwierdzać wzmianka w *Żywocie św. Sawy* pióra Teodozjusza Chilendarskiego, że Symeon i Sawa ustanowili w Chilandarze porządek liturgii i śpiewów zgodny z tym, czego się nauczyli w czasie, gdy byli mnichami w klasztorze Watopedi (Teodosije 1973, s. 51; 1992, s. 52). Niewątpliwie byłoby to rozwiązanie prostsze, gdyż wiadomo, że w innym monasterze na górze Athos, tj. w klasztorze św. Pantaleona, znajdowały się synaksariony spisane w ruskiej redakcji języka cerkiewnosłowiańskiego (Lemerle, Dagron i Ćirković [eds.] 1982, s. 74, dok. nr 7; Nikolov, Georgieva i Benčeva [red.] 2016, s. 43, nr 19). Sawa zapewne poznał ich treść w czasie, gdy tam mieszkał (czyli przed przenosinami do Watopedi), i mógł stamtąd zamówić kopię. Trzeba jednak pamiętać, że powstała około 80 lat po wydarzeniach relacja Teodozjusza w omawianej tu kwestii nie znajduje potwierdzenia w żadnym z wcześniejszych źródeł. Nie da się więc wykluczyć możliwości, że jest to anachronizm (wynikający z tego, że w czasach hagiografa Watopedi i Chilandar posługiwały się takim samym synaksarionem) lub po prostu jedna z wielu kombinacji tego autora. Drugim argumentem mającym przemawiać za rozważaną hipotezą jest położenie geograficzne Chilandaru. Zdaniem niektórych badaczy, w klasztorze znajdującym się na górze Athos nie można było tak po prostu wprowadzić jakiejś innej praktyki liturgicznej niż tradycyjnie obowiązującą w sąsiedztwie (Antić 2019, s. 626; Simić 1977, s. 200), bo wzbudziłoby to zupełnie niepotrzebną założycielom podejrzliwość otoczenia (Simić 1977, s. 200). Trzeba jednak pamiętać, że monaster Euergetidos stanowił dość znany ośrodek – jego typikon i/lub synaksarion były nadawane także innym klasztorom (Jordan i Morris [eds.] 2012, s. 28-31, 136-142; Hristu 1986, s. 66-67; Pentkovskij 2003) – więc przejście jego praktyki liturgicznej niekoniecznie musiało wywołać duży opór. Co więcej, różnice pomiędzy *Synaksarionem ewergetydzkim* a synaksarionem używanym przez monaster na górze Athos były nieznaczące, bo tak naprawdę były to po prostu dwie różne redakcje *Synaksarionu studyckiego* – małoazjatycka i tesaloniczka (szczegółowo na ten temat Pentkovskij 2001). Niektórzy badacze posuwają się nawet do uproszczenia, że był to ten sam synaksarion (Milošević 2015, s. 32; 2016, s. 129). Jest to więc zbyt słaba przesłanka, by na jej podstawie formułować jakiegokolwiek wnioski. Istnieje natomiast mocna przesłanka przemawiająca przeciwko wprowadzeniu w Chilandarze tej samej praktyki liturgicznej co w innych monasterach na Athosie. We wszystkich regułach, nad którymi Sawa pracował w tym okresie, czyli w *Typikonie karieskim*, *Objaśnieniu dla chcącego czytać ten psalterz* oraz w *Typikonie chilendarskim*, znajdują się polecenia odnoszące się do stosowania elementów ewergetydzkiej praktyki liturgicznej (Simić 2000; Szepliński 2016, s. 64-67).

Według trzeciej hipotezy, w liturgii stosowano przepisy *Synaksarionu ewergetydzkiego*, ale nie dokonano jego przekładu. Zamiast tego poszczególne rubryki synaksarionu włączono do innych ksiąg liturgicznych. Miałaby na to wskazywać obecność takich właśnie rubryk w najstarszych serbskich triodionach, menaionach

i oktoichach, czyli w kodeksach zawierających wytyczne dotyczące odpowiednio świąt ruchomych, świąt nieruchomych oraz tonacji śpiewów (Mitrović 2009, s. 128-134). Zaznaczyć jednak trzeba, że autor omawianej hipotezy, Miladin Mitrović, przedstawił na poparcie swoich twierdzeń analizę tylko jednego triodionu z końca XIII wieku (Sankt Petersburg, Rosyjska Biblioteka Narodowa, sygn. F. p. I. 92) (Mitrović 2009, s. 130-133) oraz powołał się na podobne badania przeprowadzone na jednym chilendarskim menaionie z tego samego okresu (góra Athos, Chilandar, nr 608) (Subotin-Golubović 1998; 2018). Jeśli chodzi o serbskie oktoichy, to nadal nie przedstawiono jeszcze szczegółowych badań, które dotyczyłyby włączania rubryk z synaksarionu, ale wiadomo, że kilka rękopisów datowanych na koniec XIII wieku i początek stulecia XIV jest zgodnych z ewergetydzką praktyką liturgiczną (Subotin-Golubović 2020, s. 284; 2022, s. 88-89). Natomiast dokładniejsze badania serbskich menaionów i triodionów sugerują, że pod koniec XIII wieku i na początku stulecia XIV zawierały one rubryki z *Synaksarionu ewergetydzkiego* (Subotin-Golubović 2022, s. 88-90). Z kolei nieliczne zachowane rękopisy wymienionych typów z pierwszej połowy XIII wieku są zgodne z *Synaksarionem studyckim* (Hristova-Šomova 2009, s. 46-53; 2010, s. 127-129; Subotin-Golubović 2017, s. 118; 2020, s. 282-284). Warto w tym miejscu dodać, że również trzy serbskie euchologiony, z trzeciej ćwierci XIII stulecia (Belgrad, Muzeum Serbskiej Cerkwi Prawosławnej, kolekcja Grujicia, sygn. Z I 65) i z przełomu XIII i XIV wieku (Sankt Petersburg, Rosyjska Biblioteka Narodowa, kolekcja Gilferdinga, nr 21; góra Athos, Zograf, nr 50), zawierają treści dopasowane do ewergetydzkiej praktyki liturgicznej (Afanas'eva 2019, s. 145, 149; Cernić 1981, s. 345-346; Turilov, Moškova i Tahiaos [red.] 1999, s. 389-390, nr 984). Wszystko to wskazywałoby na zastąpienie przez Serbów studyckiej praktyki liturgicznej ewergetydzką. Problemem jednak jest określenie ram czasowo-przestrzennych tego zjawiska. Wydaje się, że w rachubę wchodzi trzy możliwości: albo Sawa doprowadził do zastosowania ewergetydzkiej praktyki liturgicznej zarówno w Chilandarze, jak i później (po otrzymaniu sakry arcybiskupiej) w Serbii, albo uczynił to jedynie w Chilandarze, a w Serbii przyjęto ją już po jego śmierci, albo za czasów Sawy studycka praktyka liturgiczna obowiązywała i tu, i tu, a ewergetydzką przyjęto w obydwu miejscach już po jego śmierci, ale nie później niż w drugiej połowie XIII stulecia. Oczywiście kwestia zmian zachodzących w praktyce liturgicznej na terenie Serbii wykracza poza problem badawczy podejmowany w niniejszym artykule. Ponieważ jednak dostępne nam cerkiewnosłowiańskie księgi liturgiczne redakcji serbskiej mogą odzwierciedlać wyłącznie praktykę liturgiczną w Chilandarze lub w Serbii, kwestia ta również musi być uwzględniana we wszelkich poszukiwaniach odpowiedzi na tytułowe pytanie. W historiografii istnieje pogląd, że Sawa wprowadził w Serbii zmiany w zakresie praktyki liturgicznej (Milošević 2015, s. 30-31; 2016, s. 127; Simić 1977, s. 200; Vukašinović 2011, s. 245-246; 2016, s. 94). Jest on oparty na ogólnikowych wzmiankach w hagiografiach Sawy o zaimplementowaniu przez niego w Serbii dobrych wzorów, do których przywykł

na górze Athos (Domentijan 2001, s. 169-170, 315-316; Teodosije 1973, s. 96, 138, 175; 1992, s. 96, 133, 166-167). Trzeba jednak pamiętać, że obaj hagiografowie pisali w drugiej połowie XIII stulecia i dążyli do maksymalizacji zasług sławionego przez nich świętego, nawet kosztem innych ważnych osobistości tego okresu (Szeffiński 2016, s. 93 [przyp. 294], 190-191, 201). Niestety, nie dysponujemy narzędziami, które pozwoliłyby potwierdzić bądź uściślić informacje przekazane przez hagiografów i tym samym jednoznacznie rozstrzygnąć sprawę ram czasowo-przestrzennych przejścia Serbów ze studyckiej praktyki liturgicznej na ewergetydzką. A to dlatego, że z pierwszej połowy XIII wieku zachowało się bardzo mało serbskich rękopisów omawianych typów – mamy trzy menaiony (góra Athos, Zograf, nr 53; Belgrad, Serbska Akademia Nauk i Sztuk, nr 361; Belgrad, Biblioteka Narodowa Serbii, nr 647), jeden triodion (Sankt Petersburg, Rosyjska Biblioteka Narodowa, sygn. F. p. I. 68) i zero oktoichów. Czy są to zabytki reprezentatywne dla okresu, w którym powstały, czy stanowią jedynie odpisy ksiąg należących do wcześniejszego porządku i zachowały się, ponieważ nie były intensywnie użytkowane? A jeśli są reprezentatywne, to dla których ośrodków? Dla Chilandarów? Dla cerkwi katedralnych i większych monasterów na terenie Serbii? Dla małych cerkwi, klasztorów i parohialnych? Jednoznacznych odpowiedzi na te pytania niestety nie znamy. Ostatnio Tatjana Subotin-Golubović (2022, s. 87) wyraziła przypuszczenie, że *Synaksarion studycki* mógł długo pozostawać w użyciu w niewielkich cerkwiach i klasztorach z nieliczną wspólnotą, podczas gdy w cerkwiach katedralnych i większych monasterach stosowano już ewergetydzki, ponieważ – według badaczki – odprawianie obrzędów przewidzianych *Synaksarionem ewergetydzkim* wymagało więcej przestrzeni i osób w nich uczestniczących niż tych zapisanych w *Synaksarionie studyckim*. Trzeba jednak w tym miejscu zauważyć dwa problemy. Po pierwsze, serbska uczona, niestety, nie podała, jakie to elementy ewergetydzkiej praktyki liturgicznej w jej ocenie wymagały więcej miejsca i ludzi, a szczegółowo opisane przez Pentkovskiego różnice pomiędzy synaksarionami na nic takiego nie wskazują (Pentkovskij 2001, s. 74-75). Po drugie, nic nie wiadomo o tym, aby w czasie, gdy w XIV wieku wprowadzano w Serbii *Synaksarion jerozolimski*, w którymkolwiek miejscu zachowano mniej wymagającą praktykę liturgiczną. Z tego powodu uznać należy, że przypuszczeniu przedstawionemu przez Subotin-Golubović brak uzasadnienia. Mimo to w toku dalszych badań warto wskazać przez nią możliwość brać pod uwagę, jednak nie z powodu ograniczeń przestrzennych i ludzkich, ale finansowych. Wymiana zestawu ksiąg liturgicznych na nowe była z pewnością łatwiejsza do przeprowadzenia w siedzibach biskupich i bogatych monasterach niż w cerkwiach parohialnych i małych monasterach nieposiadających odpowiednio dużej nadwyżki finansowej.

Na rozważenie w tym miejscu zasługują jeszcze pewne kwestie wiążące się z hipotezą Mitrovicia. Otóż przekład i wcielenie odpowiednich rubryk z synaksarionu do innych ksiąg liturgicznych z pewnością wymagały znacznie więcej czasu i pracy niż zwyczajne tłumaczenie całego tekstu. Zamiast napisania jednej księgi

na podstawie jednego tekstu trzeba było napisać kilka ksiąg, bazując na kilku źródłach. Nie było więc to rozwiązanie ani szybkie, ani proste. To wyklucza potrzebę szybkiego zapewnienia dostępności tekstów liturgicznych w celu ich natychmiastowego wprowadzenia. A zatem jakieś przepisy liturgiczne musiały być już dostępne i stosowane w codziennej praktyce liturgicznej w Chilandarze. Zdaniem Vladimira Vukašinovicia, początkowo Symeon i Sawa nadali swojemu monasterowi – tak jak zapisał Teodozjusz – synaksarion poznany w Watopedi, a po śmierci pierwszego z fundatorów Sawa wprowadził *Synaksarion ewergetydzki* (Vukašinović 2011, s. 245; 2016, s. 93-94). Jednak Mitrović słusznie zwrócił uwagę, że nie widać powodu, dla którego już po roku od wprowadzenia jednej praktyki liturgicznej miano by ją zastąpić inną (Mitrović 2009, s. 126). Być może znajomość greki u chilendarskich mnichów – przynajmniej tych odpowiedzialnych za liturgię – była wystarczająca, by działać, opierając się na greckich rękopisach (Antić 2019, s. 626), i do czasu przygotowania cerkiewnosłowiańskich ksiąg liturgicznych z dodanymi rubrykami z synaksarionu posługiwano się greckim tekstem *Synaksarionu ewergetydzkiego*. Warto także zaznaczyć, że – czego nikt dotąd nie zauważył – mimo swojej czasochłonności kompilatorski charakter prac zakładany w tej hipotezie paradoksalnie przemawia na jej korzyść. Wiadomo bowiem, że w późniejszym czasie Sawa wykonywał i/lub nadzorował prace kompilatorskie przy *Typikonie studenickim* oraz *Nomokanonie* (Szeffiński 2016, s. 83-85, 111-112).

W myśl czwartej hipotezy porządek liturgiczny w Chiladarze wyznaczył jeszcze Symeon. Miałaby to być praktyka liturgiczna zapożyczona z monasteru studenckiego ufundowanego przez niego, gdy jeszcze panował nad Serbią. Z kolei porządek liturgiczny w tym monasterze miałby być zapożyczony z klasztoru św. Jerzego koło Rasu, a tamtejszy – z monasteru św. Mikołaja koło Kuršumlji (który serbski władca ufundował jeszcze wcześniej). Do każdego kolejnego monasteru zakładanego przez Stefana Nemanję (mnicha Symeona) miałyby trafiać księgi liturgiczne pochodzące z poprzedniej fundacji, a do klasztoru św. Mikołaja z eparchii lipijańskiej, na co wskazywać ma obecność w serbskich rękopisach końca XII i początku XIII wieku litery *l* w wyrazie *slunce* ('słońce') i jego pochodnych, charakterystyczna dla dialektów z tego terenu (Pentkovskij 2016, s. 46-57). Trzeba jednak zauważyć, że o ile część tej hipotezy dotycząca monasterów w Serbii jest dobrze uargumentowana, o tyle najważniejszy dla niniejszych rozważań element, czyli wprowadzenie w Chilandarze takiej samej praktyki liturgicznej jak w Studenicy, można podać w wątpliwość. Klasztory w Serbii należały do jednej konfederacji i znajdowały się stosunkowo blisko siebie. Natomiast przypadek Chilandaru był inny, bo do tej konfederacji nie należał i był znacznie oddalony od wcześniejszych fundacji Stefana Nemanji. W związku z tym zastosowane wcześniej rozwiązanie nie musiało zostać powtórzone. Sprowadzenie ksiąg z Serbii nie wydaje się posunięciem łatwiejszym niż pozyskanie ich z klasztorów na Athosie. O nabyciu ksiąg pochodzących ze skryptoriów athoskich świadczą dwa rękopisy redakcji ruskiej – sticherarion z końca XII wieku oraz heirmologion z początku stulecia na-

stępnego (góra Athos, Chilandar, nr 307 i 308) – znajdujące się w dalszym ciągu w posiadaniu Chilandaru. Z kolei o pozyskaniu ksiąg z Serbii mogą, ale nie muszą, świadczyć Ewangeliarz Mirosława napisany zapewne w latach osiemdziesiątych XII wieku (Belgrad, Muzeum Narodowe Serbii, nr 1536) i Ewangeliarz Vukana ukończony najprawdopodobniej w 1202 roku (Sankt Petersburg, Rosyjska Biblioteka Narodowa, sygn. F. p. I. 82), oba znalezione w XIX wieku w tymże klasztorze. Nie wiadomo jednak, kiedy i w jakich okolicznościach te kodeksy do niego dotarły. Trzeba też pamiętać, że góra Athos uważana była za jeden ze wzorów ortodoksji. Wydaje się bardzo mało prawdopodobne, aby Symeon i Sawa przeszczepili do takiego miejsca praktykę liturgiczną z prowincjonalnej Serbii.

Oprócz opisanych powyżej hipotez nasuwa się na myśl jeszcze jedna możliwość łącząca w sobie elementy dwóch najnowszych hipotez. Część ksiąg liturgicznych używanych w początkowej fazie istnienia Chilandaru sprowadzono z Serbii, ale tu poddano je weryfikacji na podstawie *Synaksarionu ewergetydzkiego*. Być może w triodionach, menaionach i oktoichach dodawano przy tym adnotacje na marginesach, które później podczas przepisywania włączono do tekstu głównego i stąd rubryki synaksarionu w niektórych rękopisach z końca XIII stulecia. Część ksiąg natomiast nabyto z klasztorów athoskich.

A zatem jaką praktykę liturgiczną Sawa wprowadził w Chilandarze? Po przeanalizowaniu aktualnego stanu wiedzy wydaje się, że najbardziej prawdopodobna jest hipoteza, według której była to ewergetydzka praktyka liturgiczna, ale samego synaksarionu z greki na cerkiewnosłowiański nie przełożono. Kompleksowe badania zachowanych serbskich ksiąg liturgicznych z XIII stulecia, które dopiero czekają na przeprowadzenie, mogą pomóc w udzieleniu pewniejszej odpowiedzi. W badaniach tych szczególną uwagę zwrócić należy na czas powstania manuskryptów. Konieczne jest także sprawdzenie ich proveniencji (Serbia czy Athos?), gdyż w dotychczasowych badaniach problemowi temu poświęcono bardzo mało uwagi – spośród kluczowych dla zagadnienia rękopisów chyba tylko w dwóch przypadkach pojawiły się uwagi na temat proveniencji (Savić 2016a, s. 286-288; Subotin-Golubović 2019, s. 634). Niestety, wydaje się, że – z uwagi na niewielką ilość zachowanych do naszych czasów manuskryptów i danych źródłowych z pierwszej połowy stulecia – nawet po takich badaniach ostateczne rozstrzygnięcie może wciąż nie być możliwe.

Konflikt interesów: Autor deklaruje brak konfliktu interesów.

Wkład autorów: Autor przyjmuje na siebie wyłączną odpowiedzialność z tytułu: przygotowania koncepcji badawczej dzieła i sposobu jego przedstawienia (opracowania metodyki), zebrania i analizy danych, interpretacji wniosków, a także zredagowania wersji ostatecznej rękopisu.

Bibliografija

- Afanas'eva T.I. 2019, «*Evhologij Savvy Serbskogo*» i ego recepciâ v Drevnej Rusi XIII-XIV v., „Drevnââ Rus'. Voprosy medievistiki” 4 (78), s. 144-156.
- Anonim 1845, *Postanak' manastira Hilandara*, „Serbskij Narodnij List” 10, 13, s. 101-104.
- Antić V. 2019, *Ostaci parohijskog tipika u srpskom bogoslužbenom predanju 13. i 14. veka*, „Crkvene studije” 16, 2, s. 619-633.
- Cernić L. 1981, *O atribuciji srednjovekovnih srpskih ćirilskih rukopisa*, w: D. Bogdanović (red.), *Tekstologija srednjovekovnih južnoslovenskih književnosti, 14-16. novembra 1977*, Beograd, Srpska akademija nauka i umetnosti, s. 335-360.
- Domentijan 2001, *Žitije Svetoga Save*, oprac., tłum. i koment. Lj. Juhas-Georgievskia, wyd. T. Jovanović, Beograd, Srpska književna zadruga.
- Galatariotou C. 1987, *Byzantine ktetorika tipika: a comparative study*, „Revue des Études Byzantines” 45, s. 77-138.
- Hristova-Šomova I. 2009, *Dve ũznoslavânskie minei v sravnenii s novgorodskim mineâmi*, „Drevnââ Rus'. Voprosy medievistiki” 4 (38), s. 44-62.
- 2010, *Novgorodskite minei i Zografskiât minej № 53 (I.e.7)*, w: M. Jovčeva (red.), *Pěnie malo Georgû. Sbornik v čest na 65-godišnina na prof. dfn. Georgi Popov*, Sofiâ, Izdatelski cent'r "Boân Penev", s. 117-140.
- Hristu P. 1986, *Manastir Presvete Bogorodice Evergetidske u Carigradu*, w: Stefan (Boca) i dr. (red.), *Osam vekova Studenice: zbornik radova*, Beograd, Sveti arhijerejski sinod Srpske pravoslavne crkve, s. 61-73.
- Jagić V. 1898, *Tipik hilendarski i njegov grčki izvor: (dodatak k izdanju episkopa Dimitrija)*, „Spomenik Srpske kraljevske akademije” 31, s. 1-66.
- Jordan R.H., Morris R. (eds.) 2012, *The Hypotyposis of the Monastery of the Theotokos Evergetis, Constantinople (11th-12th Centuries)*, Farnham, Ashgate.
- Lemerle P., Dagron G., Ćirković S. (éds.) 1982, *Actes de Saint-Pantéléemôn: texte*, Paris, P. Lethielleux.
- Milošević N. 2015, *Tipik Svetoga Save*, „Srpska teologija u dvadesetom veku: istraživački problemi i rezultati” 17, s. 27-35.
- 2016, *Bogoslužbena forma u Srpskoj Crkvi u vreme Svetoga Save*, w: Lj. Maksimović, V. Vukašinović (red.), *Manastir Studenica – 700 godina Kraljeve Crkve*, Beograd, Srpska akademija nauka i umetnosti, s. 123-132.
- Mirković L. 1958, *Tipik arhiepiskopa Nikodima*, „Bogoslovlje: organ Pravoslavnog bogoslovskog fakulteta u Beogradu” 2 (17), 1, s. 69-88.
- Mitrović M. 2009, *Počeci srpske liturgijske tradicije*, „Vidoslov”, 46, s. 121-134.
- Nikolov A., Georgieva T., i Benčeva J. (red.) 2016, *Rusiâ, Aton i Rilskiât manastir (XI – naćaloto na XX v.)*. *Sbornik dokumenti*, Sofiâ, Fondaciâ „B'lgarsko istoričesko nasledstvo”.
- Pentkovskij A.M. 2001, *Studijskij ustav i ustavy studijskoj tradicii*, „Žurnal Moskovskoj Patriârхии” 5, s. 69-80.
- 2003, *Ktitorskie tipikony i bogoslužebnye sinaksari Evergetidskoj gruppy*, „Bogoslovskie trudy” 38, s. 336-354.
- 2016, *Slavânskoe bogosluženie i cerkovnye organizacii v serbskih zemlâh v X-XII vekah*, w: M. Radujko (red.), *Stefan Nemanja – prepodobni Simeon Mirotoćivi: zbornik radova*, t. 1, Beograd–Berane, Filozofski fakultet u Beogradu – Institut za istoriju umetnosti – Institut za srpski jezik SANU – Episkopija budimljansko-nikšićka, s. 35-61.
- Radojićić Đ. Sp. 1951, *Da li je Savinim staranjem preveden ceo Evergetidski tipik?*, „Zbornik radova” (Institut za proućavanje književnosti SAN) 10, s. 35-42.
- Savić V. 2016a, *Srpska redakcija crkvenoslovenskog jezika: od sv. Klimenta, episkopa slovenskog, do sv. Save, arhiepiskopa srpskog*, „Slověne. International Journal of Slavic Studies” 5, 2, s. 231-339.
- 2016b, *Srpski prevod „Evergetidskog sinaksara” u dva sinajska rukopisa*, „Zbornik radova Vizantološkog instituta” 53, s. 209-235.
- Simić P. 1977, *Rad svetoga Save na osavremenjavanju bogoslužjenja u srpskoj crkvi*, w: Jovan (Velimirović) i dr. (red.), *Sveti Sava. Spomenica povodom osamstogodišnjice rođenja, 1175-1975*, Beograd, Sveti arhijerejski sinod Srpske pravoslavne crkve, s. 181-205.

- 2000, *Značaj bogoslužbenih odredbi Hilendarskog i Karejskog tipika*, w: V. Korać (red.), *Osam vekova Hilandara, istorija, duhovni život, književnost, umetnost i arhitektura*, Beograd, Srpska akademija nauka i umetnosti, s. 187-192.
- Subotin-Golubović T. 1998, *Prilog poznavanju bogoslužjenja u srpskoj crkvi krajem XIII veka*, „Hilandarski zbornik”, 10, s. 153-177.
- 2017, *Korpus liturgijskih knjiga srpske crkve u prvoj polovini XIII veka – preliminarno saopštenje*, w: S. Mišić (red.), *Srpska kraljevstva u srednjem veku: zbornik radova sa međunarodnog naučnog skupa održanog od 15. do 17. septembra 2017. godine u Kraljevu, u čast obeležavanja 800 godina od krunisanja Stefana Nemanjića (Prvovenčanog)*, Kraljevo, Univerzitet u Beogradu, Filozofski fakultet, Odeljenje za istoriju, Centar za istorijsku geografiju i istorijsku demografiju – Univerzitet u Novom Sadu, Filozofski fakultet, Odsek za istoriju – Univerzitet u Nišu, Centar za vizantijsko-slovenske studije – Grad Kraljevo, s. 111-126.
- 2018, *Hilandar 608 (minej za decembar) – vesnik promena u liturgijskom životu srednjovekovne Srbije*, w: A.A. Turilov i dr. (red.), *Scala paradisi: akademiku Dimitriju Bogdanoviću u spomen, 1986-2016*, Beograd, Srpska akademija nauka i umetnosti, s. 375-397.
- 2019, *Služba svetim apostolima Vartolomeju i Varnavi kao primer osobenog sastava rukopisa br. 361 Arhiva SANU*, w: J. Radić i V. Savić (red.), *Nasleđe i stvaranje: Sveti Ćirilo – Sveti Sava: 869-1219-2019*, t. 2, Beograd, Srpska akademija nauka i umetnosti, s. 631-650.
- 2020, *Tipologija i himnografski repertoar srpskih liturgijskih zbornika 13. veka*, w: V. Puzović, V. Tatalović (red.), *Osam vekova autokefalije Srpske pravoslavne crkve*, t. 2, Beograd, Pravoslavni bogoslovski fakultet Univerziteta u Beogradu – Sveti arhijerejski sinod Srpske pravoslavne crkve, s. 277-285.
- 2022, *Evergetidski tipik i himnografski zbornici Milutinovog doba*, w: V. Stanković, D. Marjanović (red.), *Sedam vekova od upokojenja Svetog kralja Milutina: tematski zbornik*, Vranje, Svepravoslavno društvo „Prepodobni Justin Ćeljski i Vranjski” – Univerzitet u Beogradu, Filozofski fakultet, Katedra i Seminar za Vizantologiju – Univerzitet u Nišu, Centar za vizantijsko-slovenske studije, s. 85-94.
- Szeffiński B. 2016, *Trzy oblicza Sawy Nemanjicia: postać historyczna – autokreacja – postać literacka*, Łódź, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Tarnanidis I. 1988, *The Slavonic Manuscripts Discovered in 1975 at St. Catherine's Monastery on Mount Sinai*, Thessaloniki, St. Catherine's Monastery at Mount Sinai – the Hellenic Association for Slavic Studies.
- Tarnanidis J. [!] 2018, *Slika srpske spisateljske i duhovne delatnosti u XIII i XIV veku koja se javlja u sinajskim slovenskim rukopisima pronađenim 1975. godine*, tłum. M. Veljković, w: A.A. Turilov i dr. (red.), *Scala paradisi: akademiku Dimitriju Bogdanoviću u spomen, 1986-2016*, Beograd, Srpska akademija nauka i umetnosti, s. 399-410.
- Teodosije 1973, *Život Svetoga Save*, wyd. Đ. Daničić, oprac. i przedm. Đ. Trifunović, Beograd, Đ. Trifunović.
- 1992, *Žitije svetog Save*, tłum. L. Mirković, red. D. Bogdanović, Beograd, Srpska književna zajednica.
- Turilov A.A., Moškova L.V., Tahiaos A.-È.N. (red.) 1999, *Slavânskie rukopisi afonskih obitelej*, Fessaloniki, SS Cyril and Methodius Center for Cultural Studies.
- Vukašinović V. 2011, *Srpska liturgijska praksa 13. veka*, w: B. Todić, M. Radujko (red.), *Đurđevi Stupovi i Budimljanska eparhija: zbornik radova*, Berane–Beograd, Episkopija budimljansko-nikšićka – Filozofski fakultet u Beogradu – Institut za istoriju umetnosti – Polimski muzej Berane – Pravoslavni bogoslovski fakultet – Institut za teološka istraživanja, s. 231-247.
- 2016, *The liturgical framework of Serbian and Byzantine religious art*, w: Lj. Maksimović, J. Trivan (eds.), *Byzantine Heritage and Serbian Art*, t. 2, D. Vojvodić, D. Popović (eds.), *Sacral Art of the Serbian Lands in the Middle Ages*, transl. T. Rodwell-Jovanović et al., Belgrade, The Serbian National Committee of Byzantine Studies – P.E. Službeni glasnik – Institute for Byzantine Studies, Serbian Academy of Sciences and Arts, s. 91-101.