

Никола Јоцић

Београд

josic.nikola@yahoo.com

УДК: 091=163.1“16“

27-528.8

## Српска литургијска пракса у 17. веку – МСПЦ ОРГ 84, МСПЦ ОРГ 121 и САНУ 356

*Сажетак:* Литургијска пракса 17. века у Срба, још увек није добила једно адекватно истраживање, зато овај рад покушава да на микро плану изведе слику овог литургијског тренутка. Овај период наше богослужбене традиције крије у себи обиље различитих литургијских израза. Оваква ситуација је последица више фактора. У овом периоду више нема српских штампарија које су произвеле незнатан број првих штампаних Службеника и јавља се интересовање за нове литургијске праксе. Три рукописна Службеника 17. века, која обрађујемо у овом раду, одликавају такву ситуацију. Рукопис МСПЦ ОРГ 84 у потпуности припада породици првоштампаних српских Службеника, зато га и сматрамо представником старе и неизмењене српске литургијске праксе. Остала два рукописа МСПЦ ОРГ 121 и САНУ 356 јесу компилације више литургијских традиција. У њима се виде светогорски и малоруски утицаји али и трагови изворног српског предања. Полифонија литургијског израза овог периода, иако снажнија од данашње, није давала повода за расправе и поделе.

*Кључне речи:* Службеник, рукопис, 17. век, МСПЦ ОРГ 84, МСПЦ ОРГ 121, САНУ 356, литургијска пракса.

### 1. Увод

Богослужбена историја српске Цркве све више постаје предмет интересовања теолошких истраживања. Међутим, нису сви периоди ове историје довољно добро истражени. Међу њима спада и 17. век. Ако погледамо на тренутак историјско-политичку сцену на Балкану и дипломатију коју су водили наши патријарси у овом веку видећемо да је то било изузетно бурно време. Патријарх Пајсије Јањевац (1614–1647) радио је на успостављању мирољубивих односа према турској империји, а у спољној политици је био окренут Русији. На другој страни је улагао велики труд да сачува свој народ од унионистичких притисака Рима. Његов наследник Гаврило Рајић (1648–1655) није имао добре односе са Турцима, па је и сам мученички пострадао 1659. године. У време патријарха Арсенија III Чарнојевића (1674–1690) сва превирања која су му претходила доживела су своју кулминацију, што се понајвише одразило у Великој сеоби 1690. године<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> П. Пузовић, *Српска православна Црква-преложи за историју 2*, Београд 2000, 17–18.

Поред свих ових несрећних околности по наш народ и Цркву, није се престајало са радом на пољу богослужења и црквене уметности. Судбина књига је у овом периоду као и свагда била судбина народа. Прве српске штампарије почетком 16. века нису дуго радиле, оставивши за собом мали број издања. Зато је рука, све до краја 18. века, остала једини алат за умножавање књига код нас. О овоме нам најбоље сведоче бројне рукописне збирке наших највећих манастира који су у то време били главни преписивачки центри. Процват скрипторијума креће од обнове Пећке патријаршије 1557. године и не јењава до Велике сеобе. Преписивачка делатност се овом сеобом шири на запад у манастире Славоније и на север у фрушкогорске. За то време, преписивачи непрекидно раде у Црној Гори, Херцеговини као и у Хиландару<sup>2</sup>.

Као што су први штампари имали пред собом одређене рукописне књиге за основу својих штампаних књига тако су и бројни преписивачи врло често имали штампане књиге за узорке или пак неке старе рукописе<sup>3</sup>. Дакле, овај процес је био двосмеран и веома разнолик. Пошто смо видели да су црквено-политичке прилике тада биле врло динамичне а културно-теолошки утицаји на Балкану врло замршени, питање које постаје најтеже решиво за нас, јесте питање литургијских предлогака. Шта су преписивачи, Димитрије (МСПЦ ОРГ 84), Христофор (МСПЦ ОРГ 121) и Јован (САНУ 356), све користили у процесу израде својих дела ми не можемо са сигурношћу да кажемо. Да би се дошло до извесних трвдњи неопходан је много обимнији и сложенији рад од овог нашег. Али, детаљна литургијска анализа ових дела даје нам ипак неку основу да изведемо одређене претпоставке. Наиме, када смо упоредили поредак Литургије у Горажданском Службенику (1519–1520), једним из прве генерације штампаних Србуља, са Литургијом у ОРГ 84, увидели смо да разлике међу њима скоро и да нема. Ствар постаје много сложенија када су у питању ОРГ 121 и САНУ 356. Што се тиче односа између сва три рукописа ствар је такође разнолика. Неке особености су им свима заједничке, а добрим делом сваки од њих има само њему својствене карактеристике. Према томе, видимо да имамо најмање два предања у 17. веку што се тиче литургијских предлогака. Једни се држе строго српске традиције и наслеђа, док су други веома отворени за иновације у погледу литургијске праксе, задржавајући при том одређене елементе својствене првој групи преписивача.

Литургијске поретке сва три рукописа упоређиваћемо са савременом српском богослужбеном праксом датом у Службенику Св. архијерејског Синода (Београд 2011) како бисмо видели у каквом су односу негдашње и актуелно богослужбено стање Српске цркве. Маркирали смо само она места која данас окупирају пажњу теолога и литурга у нашој средини.

<sup>2</sup> З. Ракић, *Српска минијатура XVI и XVII века*, Београд 2012, 25.

<sup>3</sup> В. Вукашиновић, *Српско богослужење*, Врњци-Требиње 2012, 44.

## 2. Опште напомене о рукописима

*Службеник, МСПЦ ОРГ 84*, је био у власништву манастира Ораховице у Славонији. Написао га је извесни Димитрије<sup>4</sup>, 1635. године. Папир, димензија 18 x 13 cm, 17 реда на страни, лепо и уредно писмо, писан српскословенским ресавским правописом, полууставом. Кожни повез, врло лепе израде млађег датума, добро очуван. Поред много лепих иницијала и орнамената у вињетама има и две минијатуре литургиста, св. Јована и св. Василија на целом листу пред њиховим Литургијама. У иницијалима има доста биљних орнамената, уплетене људске главе, птице и друге животињске фигуре<sup>5</sup>. Садржи све три свете Литургије: Златоустову (1а–34б), Василијеву (35а–56б) и Литургију Пређеосвећених Дарова (57а–71а). Овај рукопис је први обрађивао и понудио науци професор Радослав Грујућ<sup>6</sup>, чијој збирци и припада овај Службеник. Њега намерно стављамо на почетак нашег рада из два разлога. Прво, зато што је он најстарији од сва три Службеника из којих желимо да сагледамо литургијску праксу 17. века и друго, зато што је он у правом смислу репрезент старе и неискварене српске литургијске праксе. Вероватно је преписивач имао за предложак неки стари српски рукописни Службеник из 14–15 века<sup>7</sup>, или неки од првоштампаних. Чињеница да је епископ Атанасије Јевтић уврстио у своју тетралогију овај Службеник и сам изанализирао Златоустову Литургију<sup>8</sup>, како би показао изворну и исправну литургијску праксу, иде у прилог горе реченом.

*Службеник, МСПЦ ОРГ 121*, дело је познатог а вероватно и најплоднијег (осам рукописа је засигурно његових руку дело, а приписују му се још шест<sup>9</sup>) преписивача тога доба, Христофора<sup>10</sup> Рачанина. Његови радови „били су последња блистава остварења дуге и велике традиције која је сезала до средњовековних времена. Његовим стваралаштвом тај ток био је закључен“<sup>11</sup>. Рачански скрипторијум ја засигурно био водећи на нашим просторима током целе друге половине 17. века. По преласку у Угарску, после Велике сеобе Рачани „су српску књижевност и уметност убрзо укључили у токове западноевропске барокне културе“<sup>12</sup>. До сада, Рачанима су се пре

<sup>4</sup> На самом крају рукописа, односно на крају Пређеосвећене Литургије, на листу 71а ситним словима стоји: „Рука грешног Димитрија нацрта ове листове у лето 1635. месеца априла 8.“

<sup>5</sup> Љ. Стефоска-Васиљев, *Два илуминирана литургијска рукописа из манастира Ораховице*, Библиотекар 20, бр. 1-2, Београд 1968, 483-500.

<sup>6</sup> Р. Грујић, *Стихарине манастира Ораховице у Славонији*, Старинар III, књ. 14, Београд 1939.

<sup>7</sup> А. Јевтић, *Христос Нова Пасха: Божанствена Литургија* 3, Београд-Требине 2008, 37.

<sup>8</sup> Исто, 37-87.

<sup>9</sup> З. Ракић, *Српска минијатурија XVI и XVII века*, 179.

<sup>10</sup> На листовима 25б и 26а испод диптиха аутор је записао: „Помени Господе грешног Христофора јеромонаха“.

<sup>11</sup> З. Ракић, Исто, 179.

<sup>12</sup> Исто.

свега бавили филолози, али и они их нису до краја истражили, док се са теолошког аспекта очекују значајнија истраживањима.

Али, вратимо се нашем Службенику. Настао је вероватно око 1670/80. године. Писан је ресавским правописом са елементима рашког, крупним полууставом. Папир, 104 листа, 21,8 x 15,5 cm. Поред Јованове (3а–37б) и Василијеве (39а–63б) Литургије, у њему су садржани: молитва благосиљања кољива (37б–38б), Последовање које бива на великој Вечерњи и бденијима (71а–74б), Отпусти свакодневни (75а–76б), Отпусти на Господње, Богородичине и светитељске празнике (76б–80б), Апостол и Јевађеље за усопше (1Кор зач. 171; Јн зач. 16.) и за Богородичине празнике (Фил зач. 240; Лк зач. 54) (80б–82б), детаљно упутство *О раздродљењу Свейої Аїнеца* (83б–88а), које обухвата и опширно излагање о Причешћу свештеника и народа, Слово Јована Златоустог – опомена поповима (88а–89б), Чин освећења воде (90а–98а), и две разрешне молитве (98б–101б).

Службеник, САНУ 356, грешнога Јована<sup>13</sup>, трећа четвртина 17. века. Не зна се место његовог настанка, нити коме је припадао. Папир, 84 листа (првих 18 листова углавном веома мали одерци, одерак је и лист 25) формат 21,3 x 15,5 cm. Од корица је остала само кожа предње корице. Српска језичка редакција ресавски правопис, писан полууставом са елементима брзописа и народног говора, по 19 редова на страни. Садржи све три Литургије: Златоустову (1а–40б), Василијеву (41а–64а) и Литургију Пређеосвећених Дарова (64б–84б). Заставица има само на почетку Литургија, врло су скромне израде и колорита. Према неким графемама и стилу писања може се наслути да припада породици рачанских рукописа, али да би се ово утврдило неопходно је детаљно филолошко истраживање. Овај рукопис је 1923. године Маринко Станојевић, директор Гимназије у Зајечару, поклатио САНУ-у и од тада га у овој институцији заводе као Маринков Службеник.

### 3. Рукопис МСПЦ ОРГ 84

#### 3. 1. Литургија св. Јована Златоустог

Поредак ове Литургије почиње упутством које имамо и данас. Узимање времена је међутим знатно краће од савременог, нема молитава: *Царе небески* (на почетку), Христу и Богородици, већ само *Господе љружи руку своју*. Приликом уласка у олтар **не** чита се *Ући ћу у дом твој*. Од данашње молитве за прање руку, тада се читала само прва реченица (1а–3а). Дијалог јереја и ђакона пре почетка Литургије исти је као данашњи.

<sup>13</sup> На л. 56б на левој маргини, вертикално поред текста диптиха у Василијевој Литургији, црвеним мастилом пише: „Овде помени и мене, о служитељу Христов, писара, грешног Јована“.

Приликом вађења Агнеца стоји напомена да се просфора стави наопако уколико је топла *да не би исцуйшала влагу*<sup>14</sup> (4а). Међутим, оно што је нама најважније из целе Проскомидије јесте ишћање: *ко се прво йомиње йри вађењу честиица*<sup>15</sup> из треће просфоре? На листу 4б јасно ишше: **Силом Часној и Живојворној Крста, засцуйнишћвом Часних Небеских Сила Бесцелесних.** Ово је важно литургијско-теолошко место које је претворено у проблем и на жалост још увек нерешен. Упркос свим доказима да је ово изворна и правилна пракса, помињање Часног Крста и Небеских Сила у Проскомидији, још увек није враћено у савремене српске Службенике<sup>16</sup>.

После тропара У гробу телесно ми данас одмах читамо 50. Псалом, а тада су била у употреби још два тропара: Слава: Као живиносац, као лепши од раја заиста и сваке царске одаје показа се најсветлији гроб твој Христе, извор нашег васкрсења; И сада: Вишњега освећено Божије насеље, радуј се, јер се тебе ради даде радост Богородице, онима који узвикују: Благословена си Ти међу женама Свенепорочна Владичице (8б).

Молитва 1. Антифона је уметнута у Велику јектенију, пре Заштити спаси; молитва 2. Антифона се чита док појци певају Први антифон, а молитва 3. Антифона се пак чита док се пева Други антифон (10а-11б). Ова конфузија и несклад између молитава, возгласа и јектенија је идентична у свим рукописима које овде обрађујемо, а то поготово важи за овај уводни део Литургије<sup>17</sup>.

Овај Службеник нам сведочи о једној старој пракси, распрострањеној у старим српским рукописима, а то је читање молитве Трисвете песме за време појања Трисветога (13а-б), а не за време певања тропара и кондака како је то данас устаљено<sup>18</sup>.

<sup>14</sup> Из овога се да претпоставити да су се некада просфоре спремале (пекле) рано изјутра, пре Литургије или дан уочи. То је разумљиво јер није било могуће дуго сачувати просфору свежом, као што ми данас радимо. После *Твоје од Твојих* „ако је била топла просфора окреће се опет знак крста горе по обичају“ (25а).

<sup>15</sup> Није на одмет подсетити да се из треће просфоре за светитеље вадила само једна честица, а не девет као што се касније усталило. После набрајања светитеља пише: „И тако извадивши честицу ставља је са леве стране светога хлеба“ (5б).

<sup>16</sup> Још о овом проблему може се наћи у: А. Јевтић, *Христос Нова Пасха: Божанствена Литургија* 4, 399.

<sup>17</sup> Поред молитава Антифона нису на свом месту и већина других молитава: Молитве верних, Молитва усрдног мољења, Молитва Приношења, после Причешћа и др. С обзиром да је овај литургијски моменат потпуно решен у Службенику СА Синода, њиме се нећемо даље бавити у овом раду.

<sup>18</sup> Мишљења смо да је некада ова пракса била практикована из два разлога: практичног и теолошког. Први: некада није био толико развијен систем певања тропара и кондака, па ту није ни било временског простора да се молитва прочита. Друго: чини се логичнијим читање молитве Трисвете песме док се оно пева; али једино што у овом случају може да засмета јесте удвајање возгласа ове молитве, једном гласно (пре молитве) и једном тихо (после молитве). Вероватно је дошло до рокаде ове молитве да се не би дуплирао возглас и да би се добило у времену.

Следећа ситуација, нама важна, јесте однос читања Апостола и кађења. Овде налазимо следеће: Када се заврши Апостол појци певају Алилуја. Док се ово пева, јереј кади светиу ѿрїезу крстїолико<sup>19</sup> (14а–δ). Дакле, нема кађења за време чињања Аїосїола.

Велики Вход је крајње једносїавно оїисан: „Пролазећи [кроз] храм, моли се за све веома [їласно]: Све вас да ѿмене Госїод Бої у царсїву своме<sup>20</sup>. Када уђе на светиє двери їовори тїихо: Уздїїниїе враїта кнезови ваши, и уздїїниїе се враїта вечна и ући ће Цар Славе. Блаїословен коїи долази у име Госїодње, Бої је Госїод и јави се нама. А када ѿложи светиїиње, їовори: Блаїообразни Јосиф и По добройї својој Госїоде. Остїавиши кадионицу, клања се тїри їуїта їред светиом їрїезом молећи се у себи: Помени ме Госїоде, када дођеш у Царсїву своме; Помени ме Владику, када дођеш у Царсїву своме; Помени ме Светиїи, када дођеш у Царсїву своме<sup>21</sup>“ (20а–δ).

Када јереј изїовори Сїојмо добро, онда: „їодиже воздух и држи над светиїм Даровима, и їовори їїаїно: Свети Боже, Свети Крепки, Свети Бесмртни помилуј нас. И целивавши га одлаже<sup>22</sup> (22δ).

Institutio укључује у себе и моменат указивања руком на Свете Дарове<sup>23</sup> (24δ). Тропара Трећег часа нема!

После И све и сва јереј чита молитву: Помени Господе по мноштву милости твоје и моју недостојност и опрости ми сваки грех вољни и невољни и немој због грехова наших одузети благодат Светога Твога Духа од предложених Дарова<sup>24</sup> (27а).

<sup>19</sup> Ограничено кађење само на олтар је стара пракса. Кађење за време појања Алилуја је такође старија и исправнија пракса. Службеник СА Синода (101) и даље одобрава кађење за време читања Апостола! О овом проблему детаљније у: Ј Фундулис, Литургијске недоумице, Краљево 2007, 51-56.

<sup>20</sup> А. Јевтић ово сматра најстаријим и најједноставнијим спомињањем на Великом Входу (Христїос Нова Пасха: Божансївена Лиїтурїја 3, 63.)

<sup>21</sup> Као што видимо овде немамо огаге fraters. Уместо дијалога овде је монолог – лична молитва литурга, иначе врло ретка како у рукописним тако и у штампаним Службеницима.

<sup>22</sup> Ова литургијска радња се у нашој пракси изгубила, а видимо да је врло стара.

<sup>23</sup> А. Јевтић коментаришући ово место (В. Христїос Нова Пасха: Божансївена Лиїтурїја 3, 71) каже да је показивање западни утицај дошао у нашу средину преко Кијевске школе, јер тога није било у источном предању. Међутим, овог показивања има и у Сїтаром срїском Служабнику 14-15. век (Требиње-Врњци 2012). У својим литургијским напоменама које је Преосвећени Атанасије дао (на крају овог Службеника, који је и сам приредио), коментаришући ово место само констїаїује да се їоказивање јавља крајем 14. века у Дечанским рукописима (Исто, 62). Према томе, горња претпоставка о утицају Кијевске школе овде губи на значају! Зато можемо наслутити да је и сам Исток могао да уведе нешто чега раније није било у пракси. То нам се чини природним јер и саме речи Установљења некако инертно траже показивање руком, па стога се усуђујемо да ипак овај јерургијски покрет усвојимо као исправну и благословену праксу, поготово ако се сетимо да је Епископ на Литургији икона Христова, па према томе зашто не би показивао руком на Светиње.

<sup>24</sup> Ове молитве данас нема у употреби. Својствена је старим Службеницима (има је и у Сїтаром срїском Служабнику 14-15. век).

Топлота се благосиља кратком молитвом: Топлота Духа Светога (30а). Ово је стара формула, најједноставнија и најсадржајнија<sup>25</sup>. Данашњи проширени облик је знатно млађи и ослабљује садржај<sup>26</sup>.

*Први део молићиве њред Причешћне садржи једну сћарију верзију (реченице) од данашње: Верујем Госјоде да си Ти Хрисћос Син Боја Живоја који си сишао с небеса и овајлошио се од Духа Свећоја (30б). После Причешћна свешћенослужителји јоворе један друјоме: Хрисћос је међу нама - јестје и биће. Даље се најомиње: Заћим узима у руке свейи дискос и метилицу, скућља све<sup>27</sup> са сћрахом и ѡањњом да нишија од малих (честјица) не ѡагне или остјане. Заћим јовори ово: Часној и Свећој и Пречисћој Тела Твоја Хрисће ѡричешћих се и Часне и Свеће Крви Твоје удосћојих се, и Царсћива тјвоја не лиши мене недосћојној<sup>28</sup> (31а). Пошто је свешћеник позвао народ да приступи Светом Причешћу, причешћује народ ако неко хоће<sup>29</sup>.*

После Нека је благословено, чита се 33. Псалам, а свешћеник за то време дели анафору и на крају даје отпуст<sup>30</sup>. Молитву за употребу Светих Дарова чита тек сада<sup>31</sup>, непосредно пре употребе (33а–34а).

### 3.2. Литургија св. Василија Великог

Ова Литургија почиње молитвом за оглашене, јер се напомиње да догле треба служити из Златоустове, с обзиром да тек одавде крећу разлике између ове две Литургије<sup>32</sup>.

Молитва за оне који се спремају за свето Просвећене додаје се *од средокрсћија до Велике Среде* (35б–36б). Ова пракса је засведочена у српском

<sup>25</sup> А. Јевтић, *Хрисћос Нова Пасха: Божансћивена Лићургија* 3, 79.

<sup>26</sup> Исто. Повезивање топлоте са светима је ипак сувишно. Служедник СА Синода задржава дужу форму.

<sup>27</sup> Ова литургијска радња и данас изазива поделе међу свешћенослужителјима. Узрок овоме јесте што једни сматрају да се све честице на дискусу претварају у Тело Христово и да није важно којом мрвицом ће народ бити причешћен, док други сматрају да народ треба причешћивати само од Агнеца. Зато први инсистирају да се дискос одмах очисти по причешћу свешћеника а други да се чисти по причешћу народа. Професор Фундулис сматра да само Агнец постаје Тело Христово и да њим треба причешћивати верне (Ј. Фундулис, *Лићургијске недоумице*, 105-120). Мишљења смо да и овај рукопис изражава исти став. Напомена да се у овом тренутку чисти дискос узрокована је слабим причешћивањем народа (види фуноту 30). Из литургијског искуства знамо да и данас свешћеници поступају на исти начин када нема пуно причасника.

<sup>28</sup> Ове молитве данас нема, већ познате: *Ево гоћаче се усана мојих*, које су дошле на њено место.

<sup>29</sup> Карактеристична напомена која нам сведочи да је у то време ипак било мало ревнителја честог причешћивања. Нередовно богослужбено стање изазвано Туркократијом један је од узрока оваквих и сличних литургијских несрећних ситуација које осећамо и данас.

<sup>30</sup> Овакав крај је тада био уобичајен (скоро идентичан у ОРГ 121 и САНУ 356).

<sup>31</sup> Тако је и у САНУ 356, док се у ОРГ 121 чита после заавоне.

<sup>32</sup> Ова напомена је разумљива за то доба када се штедело свако парче папира. Упутство је идентично и у остала два рукописа која анализирамо.

литургијском предању још у рукописима 13. века<sup>33</sup> а нестала је појавом српских штампаних Служебика (мало)руског утицаја у 18. веку.

Када се произнеси: *Сїојмо добро*, онда тајно: *Светїи Боже*, па гласно: *Сїојмо са стїрахом*, опет тихо: *Светїи креїки*, гласно: *їазимо да светїи їринос у миру узнесемо*, и тихо: *Светїи бесмрїни, їомилуј нас*, (42а).

Као и у Златоустовој, ни овде нема Тропара Трећег часа. Освећење Светих Дарова је изворно, без икаквих интерполација, а после сва три благо- слова иде само по једно *Амин* (47б). Молитва за употребу Светих Дарова чита се после заамвоне молитве<sup>34</sup>, а после ње је дат краћи отпуст, којим се и завршава Литургија. Дакле, нема тропара и кондака св. Василију као и уобичајних отпусних тропара.

### 3.3. Литургија Пређеосвећених Дарова

Уводне напомене: „Док се пева *Помени нас Госїоде* и *Лик небески* улази свештеник и чини пред светим дверима поклона три, по обичају, и улази у свети жртвеник, и узима свештеничке одежде *їоворећи над њима шїо је їо обичају*. И отишавши у проскомидију ставља Свети Хлеб и налива вино и воду **по обичају** и тако покрива их не говорећи ништа осим: *Молишвама светїих оїаца наших*, и молитву кадилну и кади их, и чини пред светом трпезом три поклона<sup>35</sup> (57а–б). Литургија почиње возгласом: *Блаїословен Бої наш*<sup>36</sup>.

Прва молитва Антифона коју овде налазимо данас није у употреби<sup>37</sup>. Друга се поклапа са данашњом другом, трећа је данашња прва (тј. 4. на Вечењи), а четврта је данашња трећа (тј. 6. на Вечерњи). Молитве антифона нису поред својих возгласа.

Нема никаквих нарочитих упутстава како треба певати *Да исїравийїсја*.

Што се тиче причешћа свештеника стоји кратко и јасно упутство: *И їричешїује се їо обичају*<sup>38</sup> (69б). После позива, Са страхом нема никаквих назнака о причешћу верних, већ одмах пише: И односи светиње у проскомидију. Затим говори тихо: *Благословен Бог који нас просвећује и освећује*, затим гласно: *свагда сада и увек и у векове векова. После заамвоне чийїа се молишва за уїоїреду Светїиња*.

<sup>33</sup> В. Вукашиновић, *Српско боїослужење*, 23; 102-103.

<sup>34</sup> За разлику од Златоустове, где се чита тек на крају.

<sup>35</sup> Ово је древна пракса. Дарови се спреме пре Литургије, без икаквих компликованих радњи током Катизми. О овоме више код А. Јевтић, *Христїос Нова Пасха: Божансїивена Лишїурїїја* 4, 520.

<sup>36</sup> Овај возглас је карактеристика монашких богослужења. Азматски возглас *Блаїословено Царсїтво* временом је улазио у употребу док није преко штампаних Служебника постао правилном (Ј. Фундулис, *Лишїурїичке недоумице*, 190-194).

<sup>37</sup> Иста је као у САНУ 356, где смо и дали њен превод.

<sup>38</sup> Ова напомена упућује на обичај из пуне Литургије.



#### 4. Рукопис МСПЦ ОРГ 121

##### 4. 1. Литургија св. Јована Златоусто

Овај рукопис не садржи Проскомидију, већ прва молитва којом почиње Литургија јесте молитва Предложења Боже Боже наш<sup>39</sup> (3а-δ). *Овде наилазимо на јектенију и молићиву за њокојне, ако има њриноса за усойше*<sup>40</sup> (11δ-13а). *Молићива Трисветје њесме је најисана одмах њосле молићиве Малој Входа. Осѡјаје ѡијак нејасно у ком се ѡренућу она чићала јер нема никаквих назнака о ѡевању Трисветјој (8а-9а).* О Великом Входу нема никаквих детаља, већ само стоји да бива преношење Светих Дарова (17δ).

Овај рукопис садржи Тропар Трећег часа, који је смештен после молитве Епиклезе<sup>41</sup> (23а-δ). Кратки дијалог између ђакона и свештеника који следи по освећењу Светих Дарова, идентичан је данашњем (24а).

Пре возгласа Особито напомиње се да јереј уз кађење говори Богородице Дјево радуј се благодатна (24δ).

Топлота се благосиља молитвом коју и данас користимо. Начин причешћивања свештенослужитеља детаљно је описан и не разликује се од савремене праксе. Једина необична разлика јесте дијалог између свештеника и ђакона: Христос је међу нама, а он му одговара: Јесте и биће. Уколико је Пасхална недеља говоре: Христос васкрсе – Ваистину васкрсе (34а). Што се тиче стављања честица у путир овде нема никаквих напомена. *То је намерно ѡрећућано јер се ѡсле Лићурјија налазе дећалне инсћуркције о ѡме у одељку О разломљењу Свећоја Ајнеца.*

Данашњој молитви после Причешћа, која се овде не чита где би требало, претходи кратка молитва која је уствари лична молитва свештеника: Часног и Светог и Пречистог Тела Твога Христе причестих се, и Часне и Свете Крви Твоје удостојих се, Царства твога не лиши мене недостојног (34δ). *Осим ѡозива на Причешће нема никаквих назнака о ѡме да ли се народ ѡричешћује или не.*

##### 4. 2. Литургија св. Василија Великог

Напомена да се од средокрстија до Велике Среде додаје јектенија и молитва за оне који се спремају за свето Просвећење (40а-41δ), налази се и у овом рукопису.

*Док ђакон ѡовори: Сћојмо добро, јереј ѡовори: Свећи Боже, једном (47δ).*

*Пре самој освећења Дарова сћоји Тройара Трећеј часа.*

*Када ђакон ѡозива јереја да блајослови ѡојлоју речима: Благослови владико топло; овај блајосиља: Блајословена ѡојлоја свейих ѡвојих Госјоде, свајда сада. (64δ).*

<sup>39</sup> О положају ове молитве у данашњим Службеницима и њеној важности детаљније види у: А. Јевтић, *Христјос Нова Пасха: Божансјевна Лићурјија* 4, 401.

<sup>40</sup> В. Исто, 419.

<sup>41</sup> Док се у САС 2011, 132, чита после ње.

После тројара и кондака св. Василију, чийа се следећи Бојородичен: Примивши радост од анђела и родивши Творца своја Дјево, сјаси оне који ће величају. Или кондак дана. Затим следи њодсећање да се на Велики Четвртак уместио Херувимске њесме њева Прими ме данас, а на Велику Суботу: Нека умукне<sup>42</sup> (69а–δ). Поседна занимљивост јесте Херувимска њесма на Пасху<sup>43</sup>: „Усјаде Христос од гроба као моћан, и њосрами мрзишете који измолише од Пилаја да чувају Тело Твоје, и њечати на камен сјавише и сјагражу њосјавише. О, њихове слепоте! Невољно њоказаше Васкрсење и не хошећи благовестише нама који у Тебе верујемо. Као што си у свети дошао сачувавши девојачку ујробу њејоврећеном – њако и од гроба васкрсе<sup>44</sup>, зајечаћеним каменом њоказало се Божанство. Сви дакле радујући се, ускликнимо Њему: издрави њуде своје Човекољубче из руку које нас њодећују и сјаси душе наше, алилуја, алилуја, алилуја“ (70а–δ). Ако боље њоледамо химну, видећемо да је „ова Херувимска њесма чистио васкрсној карактера и у њојшуности одговара Ускрсу, њразнику када Православна Црква слави њобеду Христа над смрћу“<sup>45</sup>.

## 5. Рукопис САНУ 356

### 5.1. Литургија св. Јована Златоустог

Текст Проскомидије и почетка Литургије је веома оштећен, али и ти фрагменти садрже значајне податке. На одерку листа 8δ види се да прве две честице из треће просфоре припадају Часном и Животворном Крсту и Часним Небеским Силама Бестелесним<sup>46</sup>. После тропара У гробу телесно следи Слава: Као живоносац, и сада: Вишњег освешћено Божије насеље (9а–δ). Дијалог између ђакона и свештеника пред почетак Литургије овде је садржан (10а).

Входноје које овде срећемо нешто је дуже него обично: Ходите поклонимо се и припаднимо Христу Богу Спаситељу нашем, Сине Божији, диван си у светима Твојим, спаси нас који Ти певамо Алилуја (14а).

Молитва Трисвете песме се чита за време појања Свети Боже (14а–15а). После читања Апостола, за време певања Алилуја, онај који кади чита у

<sup>42</sup> Пише да је св. Василије аутор ове химне.

<sup>43</sup> О овом феномену види: З. Ранковић, *Пасхална херувимска њесма у српскословенском ѡреводу*, Археографски прилози, 29-30, Београд 2007-2008, 267-371. Из овог чланка се јасно види да је ова необична пракса потекла са Свете Горе. Према томе, можемо да будемо сигурни да су Рачани добављали књиге и са Свете Горе.

<sup>44</sup> Писано црвеним мастилом, што вероватно означа време Великог Входа.

<sup>45</sup> П. Симић, *Ускршња Херувимска њесма*, Богословље, 1968, свеска 1 и 2, 171-174.

<sup>46</sup> О овом проблему је детаљно писао проф. В. Вукашиновић у свом чланку: *Сучељавање литургијских ѡеологија у ѡреводима светих литургија на српски ѡворни језик у 20. веку*, Српска теологија данас, Београд 2009, 279-285. Заниљиво је да се главна полемика води око Бестелесних Сила, док Часни Крст није био толико предмет спорења. Чак га и св. Јустин Ђелијски није вратио у свој превод.

себи цео 85. Псалам<sup>47</sup> (16а). После читања Јеванђеља, рубрика налаже да се затворе велике и мале двери<sup>48</sup>.

Велики Вход се спрема на овај начин: „после целивања Трпезе и Јеванђеља, одлази предложењу и помиње имена које хоће живих и усопших<sup>49</sup>. *Зайим њовори крайке њокајне молийве, као шийо су: Боже очисти ме њреиној и њомилуј ме, Неизмерно њи саѡреших...*<sup>50</sup>, на Входу височајшим гласом говори:

Помени Господе благочестиве и христољубиве хришћане у Царству своме,

Помени Господе епископа нашег (рећи име) у Царству своме,

Помени Господе сав свештенички и монашки чин у Царству своме,

Помени Господе ктиторе светога храма овога, окреће се мало народу и говори:

И све вас да помене Господ Бог у Царству своме свагда сада и увек и у векове векова. И ушавши у олтар ово говори тајно: Узвисите врата кнезови ваши и узвисите се врата вечна и ући ће Цар славе. Ко је тај Цар славе? Господ сила, он је Цар славе! Благословен који долази у име Господње, Бог је Господ и јави се нама. После постављења и покривања Светих Дарова, говори уз кађење: Благообразни Јосиф и По доброту својој, а затим уз три поклона говоре се ови стихови: Помени нас Господе када дођеш у Царству своме, Помени нас Владико када дођеш у Царству своме, Помени нас Свети када дођеш у Царству своме<sup>51</sup>. И скупивши руке своје под фелон, и поклонивши се мало, говори: Помоли се за мене владико, затим [ђакон]: Дух Свети доћи ће на тебе и сила Вишњегга осениће те, затим [ђакон]: Помени ме владико свети, затим [свештеник]: Да те помене Господ Бог у Царству његовом, Амин“ (21б–23б).

Испред возгласа Примите једите, напомена дословно прописује: „Приклонивши главу са умилењем и уздигнувши своју десницу показује на Свети Хлеб и благосиља га“ (27а–б). Исто треба учинити и над чашом<sup>52</sup>.

<sup>47</sup> Присуство овог Псалма на овом месту је крајње неочекивано откриће! Није нам познато да се овај Псалам налази још негде у српским Службеницима, било рукописним било штампаним. Његова садржина има пуно богослужбених мотива: *Приклони Господоде ухо Твоје и услиши ме; Чуј Господоде молийву моју; Сви народи које си створило доћи ће и њоклонити се ѡред Тобом* и др. па зато не можемо рећи да није прикладан Литургији. Ово је прави пример литургијске слободе која не ремети богослужење већ га осмишљава.

<sup>48</sup> Ови епитети за олтарска врата нису преживели у предању, а у суштини су бољи од актуелних јер „царске“ двери у ствари су „красне“.

<sup>49</sup> Ово помињање имена није као на архијерејској Литургији, дакле без вађења честица.

<sup>50</sup> Лист је овде оштећен али се разазнаје да има још једне сличне молитве (21б).

<sup>51</sup> Ови стихови изгледа да су били популарни у овом периоду јер их садржи и ОРГ 84. С тим што је важно нагласити да је овде молитва у множини, а тамо у једини! Вероватно су је ђакон и јереј заједно изговарали полуласно.

<sup>52</sup> Ово благосиљање Дарова пре самог освећења истих јесте озбиљна литургијска неправилност.

У срцу Анафоре имамо следећу ситуацију: испред молитве Епиклезе нема никаквих покајних речи, док је после ње наглашено да се три пута прочита! У наставку стоји: „Овде призива Светога Духа да освети Дарове, говори Тропар овај тајно са умилењем“, следи Тропар Трећег часа (28а).

Испред Особито јереј се поклања три пута говорећи: Боже очисти ме грешног.

После И све и сва, подсећа да се ту помињу игуман и братија. Молитва која следи мало се разликује од данашње верзије, тј. њен први део данас не постоји: „Помени Господе по мноштву милости твоје и моју недостојност и опрости ми сваки грех, вољни и невољни, и немој због грехова наших одузети благодат Светога Твога Духа од предложених Дарова. Помени Господе обитељ ову у којој живимо и сваки град и земљу и оне који са вером живе у њима и тд.“ (30б).

Док се чита *Оче наш* свештеник руке уздиже горе<sup>53</sup> (32а).

При изговарању Светиње светима Свети Агнец се уздиже уз чињење крста над дискосом<sup>54</sup> (33а). Молитва при разламању Агнеца садржи један мали додатак: *Раздробљава се и раздељује се Јајње Божије Син Оче...* (33б). Упутство о распореду делова Агнеца на дискосу описано је текстуално и не разликује се од данашњег. Нема текста молитве за благосиљање топлоте, већ само стоји напомена да се иста благосиља.

Молитва пред Причешће није као данашња, зато је у целости износимо: „Верујем Господе и исповедам да си ти Христос Син Бога живог *који је сисао са небеса и оваилошио се од Духа Светиога*, да спасе грешнике од којих сам први ја; (Прими ме данас и Нека ми причешћивање, су исте), ево приступам Божанском Причешћу Владико, не спали ме заједничарењем већ ме очисти од сваке нечистоте, *јер си рекао да си ојањ шио недостојне сажике; ево њредлежи Христос за храну свима; њриљубљивање Боју мени је добро, ослањање на Госиода нада је сјасења моја, Амин. Причешћујем се ја слуја Божији јереј (рећи име) Часнога и Светиога Тела Госиода и Боја и Сјаса нашега Исуса Христга на осјављење ѡрехова мојих и на животи вечни. И причешћује се Светим Хлебом који држи у руци и руку отире о антиминос. Затим узима покровац који је од свете чаше и један крај под браду своју ставивши а са другим крајем узима свету чашу обема рукама, говорећи ово: *Гледајући Бојоворећу Крв ужасни се човече, јер је ојањ који недостојне сажике, Божије Тело ме обожује, храни сјрашно и чудно, човече ужасни се када једеш недостојно, јер је ојањ који ѡрехе сјаљује и очисти ме Госиоде од сваке нечистиоше.* Затим говори: *Причешћујем се ја јереј (рећи име) Часном и Светиом Крвљу Госиода и Боја и Сјаса нашега Исуса Христга за осјављење ѡрехова**

<sup>53</sup> Овај молитвени став се слабо примењује у литургијама византијског типа, па се ретко и виђа осим у прописаним моментима.

<sup>54</sup> САС 2011, 144, каже да свештеник само узноси Свети Агнец, али примењујемо да су обе праксе широко распрострањене.

мојих и на живој вечни. Потом говори: *Часној и Светјој и Пречистој Тела Твоја Христје ѿричестјих се и Часне и Сетје Крви Твоје угостјојих се и Царстјива Твоја не лиши мене недостјојној. Затим ово: Ево дошаче се усана мојих и узеће безакоња моја и ѿрехе моје очистјиће. После овога узима у десну руку губицу а у леву свети дискос, сакупља губицом свете честице у свету чашу са сваком пажњом и страхом. И док сакупља говори 50. Псалам, и пази, о свештениче, да случајно на земљу не падне или остане на светом дискосу од светих честица. И сакупи губицом добро са великим страхом“. Јереј причешћује која хоће. Пре одношења светих дарова у проскомидију и пре тихог Блајословен Бој наш, говори: *Блајослови владико светјо узношење* (37а).*

### 5. 2. Литургија св. Василија Великог

Прва рубрика нама важна, јесте она која сведочи да се у то време од средопоснице до Велике Среде убацује јектенија и молитва за оне који се спремају за свето Просвећење (41б–42а).

За време певања Херувимске песме, онај који кади треба да чита 50. Псалам до Бог неће одбацити<sup>55</sup>. Све припремне радње за Велики Вход, начин његовог вршења као и оно што му следи идентично је као и у Златоустовој; то се види из следећег: „Као што је написано у Јовановој служби, такође и овде чини непромењено“ (45б).

За време певања Милост мира, док одлаже воздух, литург говори [тихо]: Свети Боже, једном. *Institutio* садржи потпуно неправилну интерполацију да се Свети Дарови руком благосиљају уочи возглашавања<sup>56</sup> (51б–52а).

Тропар Трећег часа смештен је после Епиклезе, дакле уочи самог освећења Светих Дарова (53а), док се у данашњој пракси чита пре епиклезе<sup>57</sup>. Необично је да трећем благослову претходе речи: Благослови владико обе Светиње<sup>58</sup>. На крају иде само једно Амин. Дијалога који обично следи, овде нема (53б).

*За разлику од Златоустове овде је даша молићива за блајосиљање ѿойло-тје: „Блајословена [ѿойлоша] светјих ѿвојих“ (60а). Молићива ѿред Причешће знајно је краћа од оне у Златоустовој и састјоји се из ѿри дела: Верујем Госјоде, Прими ме данас и Нека ми не буде на суд.*

### 5. 3. Литургија Пређеосвећених Дарова

Припрема за служење је значајно другачија од данашње. Кад се заврши Девети Час одлази великим дверима и узима време. После Трисветог и покај-

<sup>55</sup> Необична и нејасна напомена.

<sup>56</sup> Поновљена ситуација из Златоустове.

<sup>57</sup> САС 2011, 206–207.

<sup>58</sup> Ова реченица је пренета из Златоустове, а није замењен трећи благослов. Као да је ово била нека међу фаза до потпуног изједначавања са Златоустовом. О овоме више у В. Вукашиновић, *Срјско дојослужење*, 103.

них тропара чита се молитва Господе пружи руку своју, данашња пракса то изричито забрањује<sup>59</sup>, затим молитве Христу, Богородици и тропар храма (64δ–65а).

Одежде се облаче по обичају, дакле уз молитве, чак се чита и молитва за прање руку. Тадашња пракса је налагала да се одмах, пре Литургије, узима Свети Агнец и ставља на дискос, а у путир се сипа вино и вода. Уз кађење све се завршава са Молитвама светих отаца наших (65δ–66а).

*Литургија њочиње са Блајословен Бој наш.* За време читања Предначинатељног псалма, свештеник чита само три молитве. Трећа молитва је уствари данашња прва (тј. 4. на Вечерњи), друга се у већини поклапа са данашњом другом (тј. 5. на Вечерњи), док прву не налазимо међу вечерњим молитвама. Она гласи овако: „Благословен си Господе Боже Сведржитељу који познајеш ум човечији и знаш све што нам је потребно и пре него што просимо или разумемо. Сам човекољупче, Цару велики и благи, учини нас задовољнима мноштвом милости твојих, да непостидном савешћу призивамо Име Твоје свето и не уведи нас у искушење него нас избави од лукавога и провиђењем твојим свима нама учини на добро. Јер је твоје Царство и сила и слава, Оца и Сина и Светога Духа, сада и увек и у векове векова“ (66а–δ).

При певању Да исправитсја свештеник је тај који говори три утврђена стиха.

Док се пева Сада силе свештеник чита молитву: „Боже који седиш на херувимима, кога славослове серафими погледај на мене грешног и недостојног слугу твога, покрени мој ум на славословље твојој благодисти, даруј ми умилење, избави ме од сујетних помисли и од напасти демонских, да светлошћу Твојом будем просвећен и вршећи вољу Твоју у сваком добром делу, будем наследник Царства Твога небескога. Удостој ме да се причестим Часним Телом и Крвљу Христа Твога и уброј ме са свима светима твојим. Јер си свет Боже наш и Теби славу узносимо, Оцу у Сину и Светоме Духу, свагда сада и увек и у векове векова“ (76δ–77а). Практика читања молитве у овом тренутку својствена је грчким рукописима 12. века, а у словенским се јавља у 13. веку. Ова чињеница сврстава ову Литургију у средњи тип Пређеосвећених (од 12–14 века)<sup>60</sup>. Овде се не спомиње кађење цркве, већ само олтара.

Велики Вход: „Целива Јеванђеље и Трпезу и одлази Предложењу, узима Светиње по обичају и преноси [их] чинећи Велики Вход и ништа не говори осим што после: Молитвама светих отаца, возглашава: Свагда сада и увек и у векове векова. И улази у олтар, полаже светиње на свету трпезу, склања мале покровце и покрива само аером, окадивши ништа над њима не гово-

<sup>59</sup> САС 2011, 232.

<sup>60</sup> В. Вукашиновић, *Српско дојслужење*, 30.

ри и поклања се три пута говорећи: Помени нас Господе (Владико, Свети) када дођеш у Царство своје“ (77δ). Дијалог после Входа има само две реченице али нема никаквих назнака ко шта говори: а) Помени ме грешног владике свети, δ) Дух Свети доћи ће на тебе и сила Вишњегосениће те (78а)<sup>61</sup>.

Стављање честице ИС у путир и наливање топлоте бива као на пуној Литургији уз изговарање уобичајних молитава, док се данас све то обавља без речи!

Причешће свештеника је идентично као на пуној Литургији и то врло експлицитно видимо. Свештеник узима честицу ХР уз уобичајне речи, чита молитву пред Причешће и узима Свето Тело. Причешће Светом Крвљу је овако описано: „Узевши свету чашу с покровцем, говори ово: Гледајући Боготворећу Крв ужасни се човече, јер је угаљ који недостојне сажиче. Божије Тело ме обожује и храни, обожује дух а ум храни чудно. О човече ужасни се када једеш недостојно јер је огањ који грехе спаљује, и очишћује ме од сваке нечистоте. Причешћујем се ја јереј (рећи име) Часном Крвљу Господа Бога и Спаса нашега Исуса Христа на отпуштење грехова и на живот вечни. И тако се причешћује од свете чаше три пута. Ево дотаче се усана мојих и очистиће грехе моје и безакоња моја уништиће“ (81δ-82а). Из приложеног се може јасно видети недвосмислено тадашње уверење да се у путиру на Литургији Пређеосвећених Дарова налази Крв Христова а не „благословено вино“ и томе слично. Веома је индикативно што је овде детаљно описано причешће свештеника а није просто написано да се причешће врши „по обичају“ као што се у највећем броју случајева среће у нашем литургијском рукописном предању!

*После њозива Са стѣрахом не ѡише овде ѡричешћује коѡа хоће, као шио је ѡисало на ѡуним Лиѡуријама. На основу ове ѡѡаске не можемо са сиѡурношићу рећи да се народ није ѡричешћивао у време Великоѡ Посѡѡа, али ни ѡѡо да се редовно ѡричешћивао.*

Уместо Благосиљаћу Господа пева се Бог је Господ, а уместо Хлеб небески народ каже На многе године владико и чтец одмах чита Благосиљаћу Господа<sup>62</sup>. Окадивши светиње свештеник говори: Узнеси се на небеса Боже и по свој земљи слава твоја, зх, затим тихо: Благослови владико свето узношење; Благословен Бог који нас просвећује и освећује, па узглашава: Свагда сада и увек и у векове векова, а народ уместо Нека се испуне пева: Благодаримо ти Христе Боже наш што си нас удостојио да будемо причасници Пречистог Твог Тела и Часне Крви Твоје изливеном за сав свет на отпуштење грехова, тајном твога домостроја, Алилуја<sup>63</sup> (82δ-83а).

<sup>61</sup> Необична пракса да се и овде води овај дијалог из пуне Литургије! Данас не постоји.

<sup>62</sup> О овоме види код А. Јевтић, *Христѡс Нова Пасха: Божансѡѡѡѡена Лиѡурија* 4. 534.

<sup>63</sup> Изгледа да је ово баш стара химна благодарeња. Ако је боље погледамо видећемо да она одражава живо искуство и свест Цркве о Причешћу на Пређеосвећеној као на пуној Литургији.

## 6. Упоредна анализа сва три рукописа

Литургија св. Јована Златоустог: Поредак узимања времена је забележен само у ОРГ 84 (у ОРГ 121 га нема, а у САНУ 356 је вероватно постојао, али је тај део потпуно оштећен). Проскомидија је идентична у ОРГ 84 и САНУ 356, и припада старом поретку.

Молитве три Антифона су свуда различите. У овом случају је свако распоређивао молитве по свом нахођењу. Ова произвољност у распоређивању молитава и њихових возгласа, како у Литургији Речи тако и у Литургији Тајне, такође је потпуно шаренолика и у највећој мери неправилна. Јектеније за покојне има само у ОРГ 121.

Разна помињања приликом Великог Входа се појављују само у САНУ 356, док се стара пракса сачувала у ОРГ 84. У ОРГ 121 нема напомена о овоме као ни молитава које се говоре по уласку у олтар. У ОРГ 84 и САНУ 356, их има и идентичне су. Занимљиво је да *orate fratres* нема у ОРГ 84, док га у осталима има и то у правилној форми.

Тропар Трећег часа се јавља у САНУ 356 и ОРГ 121, који једини има и упутство О разломљењу Светог Агнеца. Ово последовање је засигурно (мало)руског порекла јер по много чему личи на Извјестије учитељноје<sup>64</sup>, а вероватно је претеча касније штапаном Последовању Светог Причешћа<sup>65</sup>. Такође и уплив Тропара Трећег часа у овим рукописима можемо повезати са истим извором нове литургијске теологије<sup>66</sup>, која у 18. веку полако али сигурно постаје доминирајућа.

Што се тиче питања које честице треба стављати у путир пре Причешћа народа, САНУ 356 и ОРГ 84 не одступају од праксе да се све стављају<sup>67</sup>.

Литургија св. Василија Великог: Наглашавамо да сви ови рукописи поседују јектенију за оне који се спремају за свето Просвећење. Очигледно да је ова пракса у то време била неупитна, и тако остала непромењена, без обзира на све друге промене. Освећење Светих Дарова је у Василијевој Литургији остало неизмењено, с тим што у САНУ 356 имамо додаток Благослови владико обе Светиње, испред трећег благослова. Они рукописи који имају Тропар Трећег часа у Златоустовој, имају га и овде.

Литургија Пређеосвећених Дарова: Одсуство ове Литургије из ОРГ 121 није случајност, то може бити само још једно сведочанство да је Пређеосвећена Литургија у овом периоду била литургијска реткост. Друга два рукописа је ипак садрже што је од вишеструког значаја. Најпре примећујемо одсуство било каквих напомена о томе када је треба служити<sup>68</sup>. Други

<sup>64</sup> О овој проблематици види, В. Вукашиновић, *Српско бојослужење*, 107-112.

<sup>65</sup> Исто, 95.

<sup>66</sup> Исто, 113-117.

<sup>67</sup> То је посведочено у првом слоју српских Службеника. В. Исто, 101.

<sup>68</sup> Ово је једна од неколико одлика атонске редакције финалног типа ове Литургије (В. Вукашиновић, *Српско бојослужење*, 83).



фактор који ће је сврстати у архаичне генерације јесте одсуство молитве св. Јефрема Сирина, која је у данашњем *йорейку* изузетно *йрисуйна*.

Из оба рукописа сазнајемо да се узимање времена вршило идентично као и у пуним Литургијама. Такође видимо да су се одежде тада облачиле уз стандардне молитве. Свети Дарови су се припремали одмах по облачењу одежди, опет као у пуној Литургији. У ОРГ 84 налазимо четири молитава Антифона, док у САНУ 356 има само три<sup>69</sup>. Овај рукопис има једну стару праксу, читања посебне молитве за време певања Сада силе.

Кључна ствар у овом богослужењу јесте начин причешћивања свештенослужитеља. ОРГ 84 само каже да се врши по обичају, док САНУ 356 иде још и даље и излаже целокупан поредак Причешћа свештеника, из кога се види да нема никакве разлике у овом погледу у односу на пуне Литургије. Такође, литургијске тишине у оба рукописа скоро и да нема, што је још један важан моменат древности<sup>70</sup>, јер знамо да се она јавља тек у каснијем развоју ове Службе. Од почетка до краја ове Литургије, у оба рукописа, осећа се јака тенденција потпуног изједначавања са пуном Литургијом! У овом смислу предњачи САНУ 356 пре свега у погледу сагледавања Светог Причешћа као потпуног за све служитеље и народ као на пуној Литургији.

## 7. Закључак

Ови рукописни литургијари на прави начин сведоче о свој динамици и разноликости литургијског живота, актуелној у нашем народу пре нешто више од три века. Видели смо да је од времена штампања првих наших Службеника све до средине 17. века постојала једна група богослова и уметника који нису одступали од старог српског црквеног предања. На другој пак страни срећемо групу вредних људи који својим радом отварају врата новим литургијским токовима тога времена, на изненађујуће слободан начин. Овде пре свега имамо у виду преписивача Јована и Рачанску бротију која је била веома активно укључена у тадашње друштвено – теолошке токове. Извори њиховог стваралаштва, поред српске традиције, пре свега су били Света Гора и Русија. Разлози за окретање овим духовним центрима су били вишеструки, а пре свега притисци Ислама, и Римокатолицизма са једне и унутрашња глад за другим литургијским изразима са друге стране. Дубоко верујемо да су они своје литургијске синтезе доживљавали као нешто најбоље за свој народ и Цркву. Као што су они били отворени за „ново“, било би добро да исто тако и наше генерације буду расположене за оно „старо“. Вишеструкост литургијских облика била је својствена Српској цркви још од њеног оснивања. Ако се сетимо нашег првог архиепископа видећемо да

<sup>69</sup> Још једна одлика атонске редакције (Исто).

<sup>70</sup> В. Вукашиновић, *Српско бојослужење*, 31.

Сава није само живео и молио се у различитим литургијским традицијама већ их је активно стварао, мењао и преусмеравао молитвени живот Српске цркве у свом времену<sup>71</sup>. *Да дисмо достийили овај духовни сѣас наших ѡредака неойходна су нам још мноја исѣраживања у циљу расветљивања извора срѣске ѣеолоѣије и искреној ѡверења у исѣе. Наиме, и ѡред свих мојућих ѣеолошких уѣицаја који су ѡровејавали нашим ѡросѣорима у ѡследња ѣири века, искрено верујемо да се све до данас у нашем народу одржала неѡрекинуѣа ниѣ изворној и живој литурѣјској еѣоса. Да је ѣо ѣако видимо и ѡо мнојим еруѣицајама здравој ѡредањској духа ѣеолоѣије, које се дешевају ѡред нашим очима – ко чийа да разуме.*

## 8. Литература

### Извори

МСПЦ ОРГ 84

МСПЦ ОРГ 121

САНУ 356

Стари српски Служабник-Божанствена Литургија Св. Јована Златоустог 14-15. век, превео и приредио Јевтић Атанасије, Требиње-Врњци 2012.

### Литература

Богдановић Димитрије, *Инвенѣар ћирилских рукоѣиса у Јуѡславију (XI-XVII века)*, Београд 1982.

Вукашиновић Владимир, *Срѣско доѡслужење*, Врњци-Требиње 2012.

Вукашиновић Владимир, *Сучељавање литурѣјских ѣеолоѣија у ѡредовима светѣих литурѣја на срѣски ѡворни језик у 20. веку*, Српска теологија данас, Београд 2009.

Вукашиновић Владимир, *Светосавска беседа, Богословље ПБФ Београд 2011, свеска 1. Грујић Радослав, Сѣарине манастира Ораховице у Славонији, Старинар III, књ. 14, Београд 1939.*

Јевтић Атанасије, *Хрисѣос Нова Пасха: Божансѣвена Литурѣја*, 2, Београд-Требиње 2007.

Јевтић Атанасије, *Хрисѣос Нова Пасха: Божансѣвена Литурѣја*, 3, Београд-Требиње 2008.

Јевтић Атанасије, *Хрисѣос Нова Пасха: Божансѣвена Литурѣја*, 4, Београд-Требиње 2009.

Пузовић Предраг, *Срѣска ѡравославна Црква-ѡрилози за исѣорију 2*, Београд 2000.

Ранковић Зоран, *Пасхална херувимска песма у српскословенском преводу*, Археографски прилози, 29-30, Београд 2007-2008.

Ракић Зоран, *Српска минијатура XVI и XVII века*, ПБФ и ИТИ, Београд 2012.

Служебник Св. Архијерејског Синода, Београд 2011.

Стефоска-Васиљев Љиљана, *Два илуминирана литурѣјска рукоѣиса из манастира Ораховице*, Библиотекар 20, бр. 1-2, Београд 1968.

<sup>71</sup> В. Вукашиновић, *Светѡсавска беседа*, Богословље 2011, свеска 1, 4-7.

Симић Прибислав, *Ускришња Херувимска њесма*, Богословље, свеска 1 и 2, Београд 1968.  
Фундулис Јован, *Литургијске недоумице*, Епархија Жичка, Краљево 2007.

### Serbian Liturgical Practice in the 17th Century – МСПЦ ОРГ 84, МСПЦ ОРГ 121 and САНУ 356

*Summary:* The question of liturgical practice among Serbs in the 17<sup>th</sup> century has not been given due scientific attention so far. Therefore this paper attempts at deriving a micro image of the given liturgical moment. This period of our liturgical tradition conceals abundance of varieties. Such a situation is a result of many factors. In this period, Serbian printing houses, which printed relatively few *Leitourgikon* (i.e. Book of services) volumes, had already ceased to exist and there appeared interest regarding new liturgical practices. Three Books of services in manuscript, dating from the 17<sup>th</sup> century, examined in this paper, also reflect this state of affairs. Manuscript МСПЦ ОРГ 84 completely belongs to the family of first Serbian printed *Leitourgikons*, thus is considered to be a representative of old and yet unaltered Serbian liturgical practice. The other two manuscripts, МСПЦ ОРГ 121 and САНУ 356, are compilations of different liturgical traditions. They witness Mount Athos and Belarusian influences, but also the traces of the earliest Serbian tradition. Polyphony of liturgical manifestations in this period, though more intensive than nowadays, has given no trigger to treatises and different interpretations.

*Key words:* *Leitourgikon*, manuscript, 17<sup>th</sup> century, МСПЦ ОРГ 84, МСПЦ ОРГ 121, САНУ 356, liturgical practice.