

ДАНИЈЕЛ Н. ЦВЈЕТКОВИЋ

УНИВЕРЗИТЕТ У БЕЧУ

КАТОЛИЧКИ ТЕОЛОШКИ ФАКУЛТЕТ

dcvjetkovibrod@gmail.com

DOI: <https://doi.org/10.18485/bogoslovlje.2025.84.2.2><https://orcid.org/0009-0002-8724-6451>

УДК: 271.2-535:783.27

271.222(497.11)-528-535

783.27:271.2

ПРИМЉЕНО: 19.5.2025.

ОДОВРЕНО: 11.8.2025.

ПРИЧАСТАН У САВРЕМЕНОЈ ЛИТУРГИЈСКОЈ ПРАКСИ СРПСКЕ ПРАВОСЛАВНЕ ЦРКВЕ

Сажетак: По узору на јеврејско богослужење, рана Црква је имала псалме и појање као основе свог богослужбеног садржаја. Вријеме када су се причешћивали свештеници и вјерни народ било је испуњено мелодијском позадином коју су чинили псалми. Овај литургијски сегмент добија назив причастан. Кроз историјски развој богослужбене праксе, тачније престанком причешћивања, од читавог псалма који се појао, причастан се своди на један стих. Тренутна богослужбена пракса занемарује овај важан тренутак, те га замјењује неким другим литургијским елементом или псалме произвољно мјења другим текстовима. Тиме се нарушава не само причастан него и, посредно, причешћивање као централни догађај Свете Литургије, с којим је причастан нераскидиво повезан. ► *Кључне ријечи:* причастан, Свето Причешће, псалми, Литургија, богослужење, појање, причешћивање, Псалтир.

УВОД¹

У периоду литургијског препорода који се догодио у Српској Православној Цркви у протекле три деценије, причешћивање вјерног народа било је једна од значајних тема. Међутим, причастан, који је органски пратио

¹ Текст је скромни покушај аутора да кроз литургијску анализу тренутне богослужбене праксе укаже на потребу очувања богослужбеног поретка у којем основни елементи свештених литургијских радњи не могу бити скрајнути неким споредним моментима. Такође, недопустиво је њихово мјешање или измјештање у којем потпуно губе свој дубоки предањски и светотајински смисао. Аутор нема намјеру да се упушта у музичку анализу суштине и квалитета појања у Српској Православној Цркви нити било какву музичку квалификацију црквене музике уопште, и то из неколико разлога. Најпре, јер није стручан да о томе говори, затим, јер тему не сагледава из музиколошке перспективе и, на послетку, не ставља се ни на једну од три појачке праксе које се тренутно његују у Српској Православној Цркви.

причешћивање Светим Даровима, остао је скрајнут. То је разлог за сагледавање ове древне литургијске пјесме (литургијског тренутка), те указивање на њено важно мјесто у литургијском поретку сматрамо незаобилазним. На проблематику занемаривања и потискивања причасна у литургијској пракси јелинофоних Цркава највише је, између осталих, указивао Јоанис Фундулис,² док су се истом проблематиком у српској литургијској пракси, колико је нама познато, између осталих, бавили Атанасије Јефтић (у коментарима),³ затим опширније Весна Пено,⁴ Гордана Благојевић⁵ и Владимир Антић.⁶ Надовезујући се на све претходне ауторе и њихова корисна истраживања, овај текст је још један покушај да се расвјетљивањем негативних појава у литургијској пракси укаже на значај и садржај причасна у словесном и спасоносном поретку Свете Литургије.

Пракса коришћења псалама, како у јеврејском, а нарочито у богослужењу ране Цркве, свједочи о узвишености текста псалама и њиховом суштински важном садржају. Они су од самих почетака богослужбеног живота готово једини и основни садржај самог причасна, који је, опет, органски дио причешћивања као централног литургијског догађаја. Недовољно разумијевање значаја овог литургијског сегмента, затим свјесно или несвјесно запостављење предањског приступа причасну, довело је до низа погрешних богослужбених пракси које ће бити подбројане у наставку.⁷

² Види Јоанис Фундулис, *Литургија 1 – Увод у свешто бојослужење*, прев. Коста Симић (Краљево: Епархијски управни одбор Епархије жичке, 2004); Јован М. Фундулис, *Литургијске недоумице*, прев. Гајо Гајић и Маја Рашевић (Краљево: Епархијски управни одбор Епархије жичке, 2007).

³ Види: Атанасије Јефтић, *Свешћени канони цркве* (Београд: Митрополије и Епархије: Приморско-Приморска, Дабро-Босанска, Новограчаничка, Бачка, Далматинска, Захумско-Херцеговачка и Приморска, Православни богословски факултет Београдског универзитета, Манастир Тврдош, 2005); *Христос Нова Пасха: Божанствена Литургија*, 1; 3 (Београд-Требиње: Свети манастири Хиландар, Острог и Тврдош, 2007; 2008).

⁴ Види Весна Пено, *Православно појање на Балкану на примеру јерке и српске традиције, између Истиока и Зайада, еклисиологије и идеологије* (Београд: Музиколошки институт САНУ, 2016); иста, „Типиком непрописане причасне песме у новијој традицији српског црквеног појања“, *Музикологија* № 4 (2004): 121–152.

⁵ Види Гордана Благојевић, „Причасне песме између навике и иновације. Савремена музичка пракса у црквама Београдско-карловачке митрополије“, *Црквене студије* № 15 (2018): 907–918.

⁶ Види Владимир Антић, „(Дис)континуитет савременог црквеног појања: о питању ‘промене парадигме’ у нашој црквеној музици“, *Бојословље* LXXXI, № 1 (2022): 77–90; исти, „Савремена српска црквена музика и њена будућност“, in *Бојословље код Срба: изазови и перспективе*, ур. Владимир Вукашиновић (Београд: Православни богословски факултет и Храм Светог Саве, 2022), 377–394; исти, *Функција елемената азматској пјесми у савременој бојослужбеној форми Православне Цркве, Литургијолошка анализа*, докторска дисертација (Универзитет у Београду Православни богословски факултет, 2017).

⁷ Готово иста проблематика присутна је и у другим сестринским православним Црквама, као нпр. у Румунској Православној Цркви, о чијим примјерима погрешне праксе на ову тему

Према томе, проблему избацивања причасна, затим произвољног мјењања текстова који прате причешћивање народа, потребно је посветити посебну пажњу, продрети у срж проблема и отклонити настале недоумице. На посьетку, јасно установити причастан као оригинални текст псалама или, у ријетким случајевима, као текст Светог Писма.

1. ПСАЛМИ И ЊИХОВ ЗНАЧАЈ

У богослужењу древног Израиља, а потом у самим почецима и хришћанског ритула, псалми су имали велики значај. Настајали су у периоду од 1000. до 586. године прије Христа, а претпоставка да су као збирка сакупљени око 520. године прије Христа сасвим је вјероватна.⁸ Одредница „Давидови псалми“ у науци има разна објашњења о којима би се могло дискутовати, али је извјесно да је неке (или већину)⁹ псалама написао сам пророк и цар Давид.¹⁰ Оно што је важно јесте чињеница да их је Црква прихватила као *Давидове Псалме*,¹¹ да је покајањем кроз ријечи псалама и сама од најранијих времена њима богослужбено дисала. Псалтир је, како наводи епископ Атанасије, „покајно-молитвени, тужно-радосни, лично-саборни, крсно-васкрсни, Христословни песмопој Светог Пророка и Цара Давида“.¹² У зависности од богослужбене потребе читани су и пјевани и као такви чинили окосницу богослужења.¹³ Такође, коришћени су за састављање јеврејских литургијских молитви, које су потом прихватили рани хришћани,

види: George Indrecan, „The role of the Koinonikon in the Orthodox Liturgy“, *Revista Theologica* № 4 (2019): 238–243.

⁸ Види Џон Дрејн, *Увођење у Сјари Завет* (Београд: Clío, 2003), 133–134.

⁹ Епископ Атанасије наводи ријечи и поуку Атанасија Александријског, који у свом *Уводу у тумачење Псалама* о овоме каже: „А има свега 150 Псалама. Неки мисле да су сви они блаженога Давида, али то није означено. Јер сви се Псалми наводе (начелно) као Давидови, али се у натписима показује чији је који Псалам. Јер су изабрана 4 начелника певања, и 288 њихових пратилаца (1Дн 15–16).“ Даље додаје александријски папа и патријарх: „Има, дакле Псалама свега 150, од којих су 72 с натписом Давидов, 9 су с натписом Давиду, 12 су с натписом Асафов, 12 су синова Корејевих, 1 је Идитуна, 1 Етанов, 1 Соломонов, 2 Агеја и Захарије, не-натписаних је 39 и 1 је Мојсијев. Свега је дакле 150 Псалама.“ Цитирано према: *Псалтир са девет дидлијских йесама*, прев. Епископа Атанасија, умировљеног херцеговачког (Врњачка Бања: Манастир Хиландар и др., 2000), 232–233.

¹⁰ Види Дрејн, *Увођење у Сјари Завет*, 134.

¹¹ Атанасије Александријски о овоме даље пише: „А треба размотрити ту тајну зашто се, будући да су песме различите и не будући сви Псалми Давидови, наводе и зову као Давидови, те и то питање нећемо мимоићи. Ради тога су приписани Давиду што је он био узрочник да они постоје, јер је он изабрао певаче (и први почео да пева – 1Дн 15). Пошто је он, дакле, постао узрочник Псалама, зато је удостојен те части да све што су рекли (= спевали) псалмо-певачи припише се Давиду.“ Цитирано према: Епископ Атанасије, *Псалтир*, 233.

¹² Епископ Атанасије, *Псалтир*, 4.

¹³ Види Дрејн, *Увођење у Сјари Завет*, 130.

а Црква их је касније, усвајањем, прилагодила сопственој богослужбеној пракси.¹⁴

1.1. НОВИ ЗАВЈЕТ И РАНИ ОЦИ ЦРКВЕ

У новозавјетним списима, сâм Христос помиње пророчка предсказања свог доласка као Месије у овај свијет, те у разговору са фарисејима, псалме користи као необорив аргумент (Мт 22, 42-45).¹⁵ О битној улози пасалама за мисију у раном апостолском периоду свједочи и апостол Павле у посланицама (Кол 3, 16; 1Кор 14, 26; Еф 5, 18-20; Кол 3, 16-17). С друге стране, христологија ране Цркве је у великој мјери христологија псалама, како наводи Браулик.¹⁶ Свједочанства о овоме налазе се у Посланици Јеврејима (Јев 5, 7-10), која као референтну тачку има псалам 40; затим у начину на који су јеванђелисти описали Христово страдање користећи псалме 22, 31, 96. Такође, апостол Петар своју проповед на Педесетницу и аргументацију о Христовом Васкрсењу (Дап 2, 25-32) темељи на 16. псалму, док окупљање оних који су на крају разапели Христа описује ријечима 2. псалма (Дап 4, 25-28).¹⁷ Тертулијан пак већ почетком III вијека у дјелу *De carne Christi* (О тијелу Христовом)¹⁸ користи псалме у христолошким споровима да покаже човјечанску страну Исуса Христа.¹⁹

1.2. УПОТРЕБА ПСАЛТИРА

Улога богослужбеног појања у апостолском периоду није до краја расвјетљена, али многи научници тврде да је Псалтир био главна и основна богослужбена књига у овом периоду.²⁰ Шмеман наводи:

¹⁴ Види Недељко Гргуревић, *Увод у православно литургику* (Фоча: Богословски факултет „Свети Василије Острошки“ - Либертивил, Илиноис: Богословски факултет, 2006), 100.

¹⁵ Псалам 109, 1. Текст псалама и њихова номинација, према: *Псалтир са девет дидлијских песема*, прев Епископа Атанасија, умировљеног херцеговачког (Врњачка Бања, 2000).

¹⁶ Georg P. Braulik, "Psalter and Messiah. Towards a Christological Understanding of the Psalms in the Old Testament and the Church Fathers", in *Psalms and Liturgy*, ed. Dirk J. Human and Cas J. A. Vos (London - New York: T&T Clark International, 2004), 15.

¹⁷ Види Braulik, "Psalter", 15.

¹⁸ Види Тертулијан, *De carne Christi*, 20, 3-5 (FC 84, 246-248/247-249).

¹⁹ Види Braulik, "Psalter", 15-16.

²⁰ Види Dimitri Conomos, "Psalmody and the Communion Hymn Cycle", *St. Vladimir's Theological Quarterly* 25, № 1 (1981): 36. Кономос наводи неколико аутора који дјеле исто мишљење: Charles F. D. Moule, *Worship in the New Testament* (London: Lutterworth, 1961); Ralph P. Martin, *Worship in the Early Church* (London: Marshall Morgan & Scott, 1974); Ferdinand Hahn, *The Worship of the Early Church*, transl. David E. Green (Philadelphia: Fortress Press, 1973). Наводећи и супротну претпоставку, према којој псалми остају потиснути наспрам химни и духовних pjesама у раном периоду Цркве, Кономос подвлачи да и у овом случају псалми нису губили на

„Псалми су, од самог почетка, сачињавали основ Црквене молитве и њен ‘природни језик.’ Употребљавали су се у богослужењу као ‘утврђени Псалми’, тј. као постојани материјал свих дневних служби: ‘Вечерњи Псалми’ (Пс. 104) – на вечерњи; на јутрењи шест Псалама (Пс. 3, 38, 63, 88, 103, 143) и Псалми хвалâ (Пс. 148, 149, 150); групе од три Псалма на Часовима, итд. Из Псалтира су изабрани прокимени, стихови за алилуја за све празнике и славља током године.“²¹

Најављујући Христа, који се у слову Јеванђеља објављује свијету, псалми су вјероватно читани прије самог јеванђељског зачала. Свједочанство о интензивнијој употреби псалама²² налазимо у дјелу *Апостолско предање*,²³ које се приписује Иполиту Римском.²⁴ Иако се њиховом кориштењу у најранијем богослужбеном животу Цркве у науци још полемише, свједочанства Светих Отаца половином IV вијека отклањају било какву недоумицу о

свом значају, него су у свјести хришћана доживљавани месијански, као и читав Стари Завјет. Види *Conomos*, “Psalmody”, 37.

²¹ Александар Шмеман, *Велики ѵосѣй* (Врњци: Братство Св. Симеона Мироточивог – Требиње: Манастир Тврдош, 2007), 41.

²² Упореди *Conomos*, “Psalmody”, 37.

²³ „И устају, дакле, после вечере молећи се; деца говоре Псалме, и девојке (такође). Затим Ђакон узима чашу помешану с приносом, говори један Псалам од оних у којима је написано Алилуја. Потом, ако Презвитер нареди, још (пева) од истих Псалама. Пошто је Епископ принео чашу, он говори један од Псалама који одговара чаши – сви (ови Псалми су) са Алилуја, што значи: Хвалимо Бога *Који Јесје*; слава и хвала Ономе Који је створио све векове Речју Својом. И када је Псалам завршен, (Епископ) благосиља чашу и даје парчиће (хлеба) свима вернима.“ Иполит Римски, „Апостолско предање“, in *Дела апостолских ученика*, превео са грчког изворника и краће уведе и напомене написао Епископ Захумско-Херцеговачки и Приморски Атанасије, друго издање (Врњачка Бања – Требиње: Манастир Хиландар и др., 2002), 448.

²⁴ Поменућемо да су опречна мишљења о стварном аутору поменутог дјела, али засигурно је тачно да је садржај и текст, поред Дидахија, један од најранијих пронађених црквених списа. Епископ Атанасије наводи да је писац нико други до сам Свети Свештеномученик Иполит, епископ римски. Види: „Свети Иполит Римски и његово Апостолско предање“, in Епископ Атанасије, *Дела апостолских ученика*, 103, 107. Лазар Кубат у својој *Пайролоџији* наводи да се Светом Иполиту дуго приписивало ауторство, али да „већина новијих истраживача сматра да „Апостолско предање“ има компилативан карактер и да није дјело једног аутора.“ Види Лазар Кубат, *Пайролоџија* (Крагујевац: Каленић, 2016), 108. Опширније о хипотези која помиње више аутора види Christoph Marksches, “Wer schreib die sogenannte Traditio Apostolica? Neue Beobachtungen und Hypothesen zu einer kaum lösbarer Frage aus der altkirchlichen Literaturgeschichte”, in *Tauffragen und Bekenntnis. Studien zur sogenannten “Traditio Apostolica”, zu den “Interrogationes de fide” und zum “Römischen Glaubensbekenntnis”*, ed. Wolfram Kinzig, Christoph Marksches, Markus Vinzent (Berlin – New York: De Gruyter, 1992), 1–74; Bruno Steimer, *Vertex Traditions. Die Gattung der altchristlichen Kirchenordnungen* (Berlin – New York: De Gruyter, 1992), 28–58; Marcel Metzger, “A propos des règlements ecclésiastiques et de la prétendue Tradition Apostolique”, *Revue des Sciences Religieuses* 66, № 3–4 (1992): 249–261; Marcel Metzger, “Enquêtes autour de la prétendue Tradition apostolique”, *Ecclesia Orans* № 1 (1992): 7–36; Reinhard Meßner, “Die angebliche Traditio Apostolica. Eine neue Textpräsentation – Zusammenfassung”, *Archiv für Liturgiewissenschaft* № 58–59 (2016): 1–58.

значају и важности псалама, као и њиховој богослужбеној употреби.²⁵ Свети Василије Велики наводи да су већ 375. године псалми увелико појани на читавом хришћанском Истоку.²⁶ Јован Златоусти не само у коментарима на псалме²⁷ него и на другим мјестима,²⁸ заједно са Григоријем Ниским,²⁹ показује значај Давидових псалама. Важност псалама наглашава и текст *О њокајању*, приписан Псеудо-Златоустом.³⁰ Њихову најважнију улогу у јавном богослужењу, поред Златоустог, наглашава још и Блажени Јероним, Августин и други хришћански аутори.³¹ Псалми су кориштени као припрема пред читања како старозавјетних, тако и новозавјетних светих списа, затим као тема за проповијед, а доцније и у многим дјеловима богослужења. Шмеман истиче:

²⁵ Антић наводи: „Један од најзначајнијих елемената хришћанског богослужења представљају псалми. Псалтир заузима централно место међу елементима дневног богослужбеног круга византијског богослужбеног типа... Када је у питању азматски типик, псалми су представљали окосницу читавог последовања“. Види Антић, *Функција елемената азмајској типики*, 231–232.

²⁶ Василије Велики, *Epistola CCVII*, PG 32, 763. Види David Drillock, “Liturgical Song in the Worship of the Church”, *St. Vladimir's Theological Quarterly* № 41 (1997): 188.

²⁷ На српском језику види Свети Јован Златоусти, *Изабране беседе на псалме* (Манастир Хиландар: Задужбина Светог манастира Хиландара, 2004).

²⁸ Изводе из Златоустових коментара из разних дјела, а који се тичу псалама и њиховог значења види у: James McKinnon, *Music in Early Christian Literature* (Cambridge: Cambridge University Press, 1987), 78–90.

²⁹ „У дјелу ‘О натписима псалама’ Св. Григорије раскрива морално-поучни циљ натписа псалама. Он доказује да су сви псалми у Псалтиру распоређени не по хронолошком него по систематском поретку са циљем да читаоца постепено узводе на више ступњева савршенства. Таквих ступњева има пет а у складу са тим и псалтир је подјељен на пет дијелова: први (пс. 1–40) – обраћање врлинском живљењу; други (пс. 41–71) радост због тога, трећи (пс. 72–88) – созерцање небеског; четврти (пс. 89–105) – презрење према свему земаљском и просвјећење Божанском свјетлошћу; пети (пс. 106–150) – сједињење са Богом“, Кубат, *Пайролоџија*, 264.

³⁰ „У Црквама бивају свеноћна бденија и – први је, средњи је и последњи Давид! У домовима девственица и ткаоницама, Давид је и тамо први средњи и последњи! О, чудесних ли ствари! Многи и не знајући чак азбуку, напамет су научили целог Давида... У манастирима свети збор Анђелских војски – и опет је први, средњи и последњи Давид! У подвижничким обитељама стада су девственица, које се угледају на Маријам (Мојсијеву сестру), и тамо је први и средњи и последњи Давид! ... Чим се Давид појави, он одмах слуге Божије подиже на анђелска свеноћна дења, земљу претвара у небо, људе чини равноанђелнима, наш људски живот улепшава у свему, свима све постаје, кроз све наш живот чини анђелским. Он расте заједно са децом, младе призива на разборитост, девственицама дарује целомудреност, старима пружа сигурност, грешнике позива на покајање“, Јован Златоусти, *Περὶ μετὰ νοίας, καὶ εἰς τὸ ἀναγνώσμα τοῦ Δαυὶδ περὶ τῆς τοῦ Οὐρίου*, PG 64, 12–13. Превод преузет из: Атанасије Јефтић, *Пайролоџија, књија друја, Исходни оци и њисци 4. и 5. века: од Никеје до Халкидона (325–451. г.)* (Београд, Требиње, Лос Анђелес: Епископије Захумско-Херцеговачка, Западно-америчка, Митрополија Дабро-Босанска и Православни богословски факултет, 2016), 649. Упореди превод: McKinnon, *Music in Early Christian Literature*, 90.

³¹ Види Conomos, “Psalmody”, 37. Детаљније о цитатима Светих Отаца види: McKinnon, *Music in Early Christian Literature*; Антић, *Функција елемената азмајској типики*, 232, нап. 1248.

„Псалми су увек заузимали јединствено место у хришћанском богослужењу. Црква у њима види не само најбољи, него најадекватнији и најсавршенији израз човекове молитве, кајања, слављења и хваљења, а такође и речима насликану истину икону Христа и Цркве, откривење у Откривењу.“³²

1.2.1. ПОЈАЊЕ ПСАЛАМА

Јеванђеља по Матеју и Марку наводе идентичну реченицу и свједоче да је причешћивање Христа и Његових ученика за вријеме Тајне вечере било праћено појањем: „И отпојавши хвалу [Καὶ ὑμνήσαντες], изиђоше на гору Маслинску“ (Мт 26, 30; Мк 14, 26). Претпоставља се да су Христос и апостоли, пратећи већ устаљени обред јеврејске Пасхе, отпојали псалме. Поред тога, и апостол Павле свједочи о појању у богослужењу ране Цркве (Кол 3, 16). У овом раном периоду псалми су појани обично као у традицији синагоге, гдје је један вођа појао читав псалам, а остали су понављали уметнуту фразу или тзв. рефрен.³³ Као аргумент за овакву претпоставку, Велеш наводи *Айостолске усѣанове*,³⁴ у којима налазимо свједочанство да је појање псалама било праћено сабрањем, које је појало рефрен као одговор на сваку фразу псалма.³⁵ Важно је нагласити да је хришћанско богослужење од самог почетка било праћено заједничким пјевањем, као значајним дјелом јавне молитве.³⁶

2. ПРИЧАСТАН

Поред практиковања појања псалама на Светој Литургији између читања Апостола и Јеванђеља, као и за вријеме преношења Светих Дарова, свједочанства већ од раног IV вијека показују да је појање псалама практиковано посебно за вријеме причешћивања. Од VI вијека псалми и тропари су појани при уласку народа и свештенства у храм.³⁷ Појањем псалама најављиван

³² Шмеман, *Велики ѱост*, 41.

³³ Види Egon Wellesz, *A History of Byzantine Music and Hymnography* (Oxford: Clarendon Press, 1961), 35.

³⁴ Упореди Wellesz, *A History of Byzantine Music*, 124.

³⁵ „После читања, прокламовани два по два, неко други ће псалмопојати Давидове химне, а народ ће одговарати псалмопојући рефрене“ [прев. аут.]. „Constitutiones Apostolorum“, II, 57, 6, in *Les Constitutions Apostoliques*, Tome I, Livres I et II, Sources Chrétiennes, ed. Marcel Metziger (Paris: Les editions du Cerf, 29, Bd de Latour-Maubourg, 1985), 312–313.

³⁶ Види Conomos, „Psalmody“, 38. Ашковић изражава увјерење да су пјевање и музика једни од најадекватнијих начина којима се изражава хришћанство. Види Драган Ашковић, „Међусобни утицаји и прожимања црквеног и боготољачког певања с почетка 20. века“, *Црквене сѣудује* № 22 (2025): 761.

³⁷ Упореди Conomos, „Psalmody“, 39.

је период када се врши причешћивање, те су они бирани да својим садржајем направе неку врсту пророчке везе са Светом Тајном Причешћа.³⁸ Овај тренутак, покривен мелодијском пратњом псалама, назива се причасна пјесма или једноставно причастан.³⁹ У грчком језику назив за причасну пјесму јесте *κοινωνικόν*. Ова ријеч има многа значења која указују на тјесну везу са Светим Причешћем, као што су: *давати*, *имати удјела*, *давати* *удео*; затим означава и *заједницу*; *бити у заједници*; *зайовједати*, то јест *охрабровати на црквено заједничко*; а такође веома јасно и као *причасна пјесма*.⁴⁰ Ријеч причастан (**прича́стенъ**, **причастный** или **кино́никъ**) везана је за словенске Цркве и означава нераскидиву везу са Светим Причешћем.⁴¹ Уосталом као и у грчком, не само лексички, него и суштински, овај назив повезује двије литургијске радње, појање и причешћивање. Када свештеник изговори ријечи „Светиње светима“,⁴² а народ отпоје: „Један је свет, један Господ Исус Христос у славу Бога Оца. Амин“,⁴³ тренутак је када се поје причастан. Као органски дио причешћивања, причастан наставља да се поје све док се причешћивање не заврши и свештеник не каже: „Спаси Боже народ Твој и благослови наслеђе Твоје“.⁴⁴ Функција причасна јесте да обезбеди одговарајућу текстуалну и мелодијску пратњу током причешћивања.⁴⁵ Самим тим има за циљ да припреми вјерне за Свето Причешће,⁴⁶ чиме је истовремено неодвојиви дио самог чина причешћивања свих чланова Цркве, како свештеника, тако и вјерног народа.⁴⁷

³⁸ Упореди Conomos, "Psalmody", 35.

³⁹ Користе се још и називи: причастен, причасни, киноник.

⁴⁰ Види Geoffrey William Hugo Lampe, *A Patristic Greek Lexicon* (Oxford: Clarendon Press, 1961), 764.

⁴¹ Види Robert F. Taft, *A History of the Liturgy of St. John Chrysostom; Volume V: The Precommunion Rites*, *Orientalia Christiana Analecta* 261 (Roma: Pontificio Istituto Orientale, 2000), 262.

⁴² *Чиновник Архијерејској свешћенослужења*, прир. Епископ жички Хризостом (Краљево: Манастир Жича, 2006), 81.

⁴³ *Чиновник Архијерејској свешћенослужења*, 81.

⁴⁴ *Чиновник Архијерејској свешћенослужења*, 88.

⁴⁵ Види Gerasimos Koutsouras, "Koinonikon: the Hymnological Context of Holy Communion", *PHRONEMA* № 21 (2006): 61; 67.

⁴⁶ Фундулис наводи: „Причастан је химна која са једне стране има за циљ да попуни време које је неопходно за причешћивање свештеника, а са друге пак да вернике припреми за Свето Причешће. Не треба заборављати да се Света Литургија служи да би се верници причестили. Овај тренутак целокупног свешћенослужења је пре свега најпогоднији тренутак за припрему верника, његово усредсређење, скрушено мољење пред најсветијом Тајном, чији ће причасник ускоро постати“, Фундулис, *Литургијске недоумице*, 68.

⁴⁷ О истој теми Фундулис јасно каже: „Причастан је појање које има за циљ да испуни време које је неопходно за причешће целе цркве, свештенства и народа. То је историјски несумњиво. По свим древним изворима, појање причастног се није ограничавало само на причешће свештенства, него се протезало и на причешће народа, и трајало је колико и само причешће. Значи, прекидано је кад би се завршавало причешће свих. На овом месту имамо прву измену исправног Предања.“ Фундулис, *Литургијске недоумице*, 151.

2.1. ДРЕВНИ ПРИЧАСТАН

Најранији обичај појања утврђених псалама за вријеме причешћивања јавља се половином IV вијека на Истоку у Палестини и Антиохији.⁴⁸ Директно свједочанство о појању псалма као причасне пјесме налазимо код Светог Кирила Јерусалимског, који свједочи: „После овога, чујете појца који нас божанском мелодијом призива на причешће Светих Тајни, и који говори: *Окусите и видите да је добар Господ (Пс. 33, 8/9)*.“⁴⁹ Свједочанство о појању 33. псалма за вријеме причешћивања стоји и у осмој књизи *Ајосѿолских усѿанова*.⁵⁰ Затим, код многих западних Отаца, поред помена појања псалама за време причешћивања, помиње се конкретно и 33. псалм, и то код: Блаженог Августина (354-430), Блаженог Јеронима (342-420), Светог Амвросија Миланског (339-397).⁵¹ У *Литурѿији Свѿтој Јакова* (V вијек), помиње се појање само стиха „Окусите и видите“ за вријеме причешћивања свештеника.⁵² Свети Јован Златоусти свједочи о респонсоријалном појању 144. псалма, који „посвећени непрекидно певају“, у Антиохији⁵³ а као рефрен наводи 15. стих.⁵⁴ Да је за вријеме причешћивања појан читав псалм до последњег стиха, свједочи *Пасхална хроника*, која доноси да је 624. године, за вријеме патријарха константинопољског Сергија, уведена пјесма „Да се испуне уста наша хвале Твоје Господе...“, али она се поје тек „пошто се отпоје последњи стих причасна“.⁵⁵

⁴⁸ Види Taft, *The Precommunion Rites*, 274.

⁴⁹ Свети Кирило Јерусалимски, *Каѿихезе и осѿала дела*, прев. Амфилохије (Радовић) (Врњци – Манастир Острог, 2009), 329.

⁵⁰ „Нека се док се сви остали причешћују говори 33. псалм“, Атанасије Јефтић, *Христѿос Нова Пасха: Божанствена Литурѿија*, 1 (Београд-Требиње: Свети манастири Хиландар, Острог и Тврдош, 2007), 87.

⁵¹ Упореди Блажени Августин, *Retractationum libri*, II, 11, PL 32, 634; *Enarratio in Psalmum XXXIII*, PL 36, 313; Блажени Јероним, *Commentariorum in Isaiam Prophetam*, II, PL 24, 88; Амвросије Милански, *Liber de Mystериis*, PL 16, 426. Преузето из: Conomos, “Psalmody”, 42-44.

⁵² Види Conomos, “Psalmody”, 42. Вјероватно као најранији документ који појање само овог стиха назива *κοινωνικόν* јесте тек *Rosario codex* (VIII/IX вијек), те наводи да је и алилуја пјевано као завршетак. Упореди *исѿо*.

⁵³ „Вреди са строгошћу пазити на овај Псалм. Овај Псалм, наиме, садржи реченице које посвећени непрекидно певају, говорећи: *Очи свију у ѿеде се нагају, и Ти им дајеш храну њихову благовремено (Пс 144, 15)*“, Јован Златоусти, „Беседа на псалм сто четрдесет четврти“, in *Свѿти Јован Златѿоустѿи, Дела*, X, прев. Дејан Ј. Лучић (Ниш: Епархијски управни одбор Епархије нишке, 2021), 136.

⁵⁴ McKinnon овде претпоставља да се ради о времену причешћивања. Упореди McKinnon, *Music in Early Christian Literature*, 82. Помињући исти цитат код Светог Јована Златоустог, Кономос, с друге стране, претпоставља да је за вријеме причешћивања свештеника појан псалм 33, док се појање 144. псалма овдје код Златоустог односило на благодарење, дакле, послѿе примања Светог Причешћа. Упореди Conomos, “Psalmody”, 42-43.

⁵⁵ „Исте године (624), месеца Артемисија, према Римљанима Маја, 12. индикта, у време патријарха Сергија Константинопољског, уведено је да се пошто се сви причесте Светим Тај-

2.2. ДАЉИ РАЗВОЈ ПРИЧАСНА

Поред 33. псалма, који Свети Оци помињу као најстарији, затим 41, 144. и 148. псалма, кроз наредни период историјског развоја, а посебно у формирању византијског богослужења,⁵⁶ јављају се други псалми као причасни.⁵⁷ Листа од 26 причасна донекле је формирана у *Тийику Велике Цркве* у Цариграду између IX и X (*P = Cod. 266* – Рукопис Манастира Светог Јована Богослова на Патмосу)⁵⁸ и X и XI вијека (*H = Cod. 40* – Рукопис Манастира Светог Крста у Јерусалиму),⁵⁹ да би око двјесто година касније била дефинитивно заокружена и установљена, наводи Кономос.⁶⁰ Поредак послје причешћивања свештеника у Великој Цркви, који се може датирати у X-XI вијек, у рукопису *Codex British Library Add. 34060* (XII вијек)⁶¹ помиње појање читавог 33. псалма за вријеме причешћивања,⁶² и то на пуној Евхаристији.⁶³ Тафт наводи да је ово вјероватно посљедње византијско свједочанство о пуној причасној псалмодији, дакле, појању читавог псалма за вријеме

нама, и пошто клирици науме да однесу часне рипиде, дискосе путире и остале утвари у скевофилакион, и пошто после поделе причешћа са додатних столова све буде враћено натраг на свету трпезу, и пошто се отпоје последњи стих причасна, говори се и овај тропар: Да се испуне уста наша хвале твоје, Господе“, *Chronicon Paschale*, PG 92, 1001. Преузето из: Антић, *Функција елемената азмајској тийику*, 292.

⁵⁶ Према Тафту, псалм 33. је из палестинске употребе дошао у Цариград, Taft, *Precommunion Rites*, 301.

⁵⁷ Тафт наводи Шатауера, који тврди да је псалм 148, 1 био оригинални (стални) причастан Велике Цркве у Цариграду, којем су убрзо додани још псалми 115, 4 и 32, 1, поред псалма 33, који је појан на Литургији Пређеосвећених Дарова. Упореди Taft, *Precommunion Rites*, 305.

⁵⁸ Види Алексей А. Дмитриевский, *Описаніе литургическихъ рукописей хранящихся въ библиотекахъ православнаго востока 1: Типикъ* (Київ: Типографія Императорскаго Университета Св. Владимира, 1895), 1-152.

⁵⁹ Види Juan Mateos, *Le typikon de la grande église, MS. Saint-Croix № 40, X^e siècle*, 2 vols., *Orientalia Christiana Analecta* 165-166 (Roma: Pont. Institutum Orientalium Studiorum, 1962-1963).

⁶⁰ Види Conomos, "Psalmody", 48.

⁶¹ Види Taft, *Precommunion Rites*, 290.

⁶² „И после давања [причешћа] свима [у олтару] он [епископ] одлази до прве причасне трпезе и, када је ђакон носећи дискос рекао: *Блајослови Владико*, епископ каже: *Блајословићу Госјода у свако вријеме* [Пс 33, 1]. И читав псалм је завршен од помоћника док се народ причешћује. И ако има још причасника, ђакон говори опет: *Блајослови Владико*, и епископ каже: *Блајословићу Госјода* (Пс. 33, 1 поново). И ово је речено два и три и неколико пута, докле год има причасника“ [прев. аут.]. *Codex British Library Add. 34060*, X, 13-15. Преведено према: Taft, *Precommunion Rites*, 290. Тафт, сумирајући шири текст из поменутог кодекса, истиче: „Причешћивање вјерника праћено је Пс 33. Очигледно је да псалмодија није само једна фраза причасна као данас, него пуна псалмодија која покрива цијели обред причешћивања. Не само да је читав псалм извођен; ако је потребно понављан је изнова и изнова све док сви причасници не буду причешћени“ [прев. аут.], Taft, *Precommunion Rites*, 291.

⁶³ „Оно што је изненађујуће јесте видјети псалм 33. појан овдје на пуној Евхаристији. У константинопољској употреби ова традиционална агиополитска причасна пјесма није никада одређена ни за једну службу осим Литургију Пређеосвећених Дарова“ [прев. аут.], Taft, *Precommunion Rites*, 291.

причешћивања.⁶⁴ До данас је обавезно појање 8-9. стиха 33. псалма (тзв. **ВѢСНІТЕ**)⁶⁵ уместо херувимске пјесме на Литургији Пређеосвећених Дарова, која се служи у Великом посту, као и према типиксу за вријеме раздавања антидора (гр. τὸ ἀντίδωρον – уместо дара), а прије отпуста.⁶⁶ У древности је и на Златоустовој Литургији појан за вријеме раздавања антидора.⁶⁷ Данас се на овој литургији обавезно поје послје „БѢДИ ѿМЛАГДНЕ“ у пракси Руске Православне Цркве.⁶⁸ Интересантно је да појање 33. псалма са 8-9. стихом као припјевом за време причешћивања налазимо у јерменској Литургији Светог Јована Златоустог из XII-XIII вијека. С друге стране, *Хоролоион* – *Le Codex sinaïtique grec* 863 из манастира Светог Саве Освећеног (око IX вијека)⁶⁹ свједочи да је у „обреду причешћивања“⁷⁰ појан псалом 33, 8-9а.⁷¹ Кономос претпоставља да је овде псалом био појан у цијелости, а стих 8-9а такође, саборно као рефрен.⁷² Код Грузина почетак 8-9. стиха „окусите“ (грузијски: Ganič'adē) јесте назив (синоним) за причастан/κοινωνικόν.⁷³

Од XI вијека начин појања читавог псалма респонзоријално или антифонски полако се напушта. У истом периоду долази до све већег

⁶⁴ Види Taft, *Precommunion Rites*, 317.

⁶⁵ Стеван Ст. Мокрањац, *Православно српско народно црквено појање. Ойишће појање* (Београд, 1935), 424-430. Овде треба напоменути да се уместо само стиха псалма може узети читав 33. псалом са 8-9 стихом као припјевом.

⁶⁶ Види *Службеник* (Београд: Свети Архијерејски Синод Српске православне цркве, 2017), 278; *Чиновник Архијерејској свешћенослужења*, 204. Ова древна пракса и црквеним типиком установљени поредак исправно се држи у капели Светог Јована Богослова на Православном богословском факултету Универзитета у Београду.

⁶⁷ Види Conomos, "Psalmody", 48-49. Преживјели помен псалма 33. као причасна налазимо до данас и у мозарапској, затим само први дио „окусите и видите“ у јерменској, а појање причасног псалма за време причешћивања и у келтској и галицијској литургијској пракси. Код Копта и Абисини Јаковита сачувано је појање 150. псалма са њима карактеристичним стилем. Александријска грчко-византијска литургијска пракса нам доноси појање 150. псалма у литургијама Светог Григорија Богослова и Светог Марка. Види Conomos, "Psalmody", 44-47.

⁶⁸ Види *Службеник* (Москва: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2003), 160; Андрей Чиженов, „Почему тридцать третий псалом поется в конце Литургии?“, *Православная жизнь*, април 4. 10. 2019, <https://pravlife.org/ru/content/pochemu-tridcat-trety-psalom-poetsya-v-konce-liturgii>.

⁶⁹ Види Juan Mateos, *Un Horologion inédit de Saint-Sabas, Le Codex sinaïtique grec* 863 (IXe siècle), *Mélanges Eugène Tisserant*, 3, Orient chrétien, Deuxième partie, Studi e Testi, 233 (Vatican: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1964), 47.

⁷⁰ Највјероватније је то била служба која је претеча Изобразитељне и из које ова вуче своје поријекло. Матеос наводи да ова служба није била монашког поријекла него катедралног (градског). Она је била намјењена за свакодневно причешћивање монаха у дане када се не служи пуна Евхаристија. Код палестинских монаха манастира Светог Саве Освећеног вршена је послје деветог часа, након којег се прекидао пост. Види Mateos, *Un Horologion inédit de Saint-Sabas*, 66.

⁷¹ Види Mateos, *Un Horologion inédit de Saint-Sabas*, 55.

⁷² Види Conomos, "Psalmody", 48.

⁷³ Види Conomos, "Psalmody", 48.

украшавања мелодија, те акценат са садржаја текста који се појао прелази на мелодију и музичко извођење. Тако од псалама који су служили за причастан остаје само рефрен, којем су појци придавали велики значај.⁷⁴ Примјер налазимо у *Синајском канонару* (X-XI вијек), чији се причастан „Тијело Христово примите“ узима и данас за Васкрс са стиховима између.⁷⁵ Такође у *Синаксару или Тиѣикону Еверѣѣиѣдској манастира* (Рукопис Библиотеке Атинског универзитета – № 788, XII вијек) стоји одредба о појању причасна „Тијело Христово“ три пута.⁷⁶

Мелизматско појање, које се развија од XI па даље до XIII и XIV вијека, добија на великом значају. Појање херувике, причасна и других химни на мелизматски начин доводи до тога да је појање сведено на једног појца, који је морао уложити велике напоре за овладавање самом материјом. Појци су морали бити професионални, а све сложенији начин нотирања стварао је велике проблеме и за обучавање нових појаца, као и општа ситуација како у јелинофоним, тако и у словенским Црквама, под окупацијом Отоманске империје.⁷⁷ Причастан, као стих псалма или неке од библијских химни (*Тјело Христиво, Вечери Твојеја* итд.), а у стилу мелизматичког, тј. арго-пападичког начина појања свој развој доживљава кроз неколико наредних вијекова.⁷⁸ Ипак и у овом периоду Свети Никола Кавасила (XIV вијек) наводи како вјерници, „да би своје славље учинили блиставијим, користе се Пророковим речима: *Блаѣсловен који долази у име Госѣогње; ... Бој је Госѣод и јави се нама*“ (Пс 117, 26).⁷⁹ Да ли је у овом периоду, поред наведеног стиха, појан и читав псалам није са сигурношћу јасно. Оно што Кавасила у наставку наводи када каже: „Пророк Давид још издалека благосиља Онога Који долази у име Господње... тим речима и верници благосиљају Христа, Који долази да се пред њима појављује“, ⁸⁰ показује значај псаламског текста,

⁷⁴ Види Koutsouras, „Koinonikon“, 67.

⁷⁵ Види Дмитриевский, *Ойисаніе лиѣурѣическихъ рукоиисей*, 174.

⁷⁶ Види Дмитриевский, *Ойисаніе лиѣурѣическихъ рукоиисей*, 559. „Према Д. Балајоргосу, оба ова сведочанства указују на промену која се догодила у начину појања причасна. Од првобитно појаног читавог псалма, с временом је дошло до измене начина појања у смислу постепеног напуштања стихословљења свих стихова. Задржан је само стих који је првобитно представљао рефрен, а који се појао више пута у складу са временом потребним за Причешће“, Антић, *Функција елемената азмајској ѣиѣика*, 293.

⁷⁷ Види Koutsouras, „Koinonikon“, 68.

⁷⁸ „У византијској музичкој уметности стих причасна је доживео величанствени развој, постепено добијајући чист арго-пападички, изражено мелизматични облик. У периоду цвѣтања оваквог начина појања, причасне су компоновали генији појачке уметности, при чему су наглашен развој ове композиције имале у другом делу причасна где је појано троструко алилуја“, Антић, *Функција елемената азмајској ѣиѣика*, 293.

⁷⁹ Свети Никола Кавасила, *Тумачење Свеѣе Лиѣурије*, прев. Станислав Јакшић, друго издање (Нови Сад: Беседа, 2009), 145.

⁸⁰ Свети Никола Кавасила, *Тумачење Свеѣе Лиѣурије*, 146.

с једне стране, али још више причасна као неизмјерно важан литургијски тренутак. Дакле, важно је нагласити да причастан није ништа друго до свештени моменат у којем Црква ишчекује самог васкрслог Господа.

2.3. НАЈРАНИЈИ НАЧИНИ ПОЈАЊА ПСАЛАМА

У опису појања псалама код Светог Василија Великог издвајају се два начина, и то: респонзоријални и наизмјенични, како наводи Дрилок.⁸¹ Поред ових, од IV вијека као најзаступљенији јавља се и антифонски, а од XI вијека и мелизматски, тј. арго-пападички начин појања псалама.⁸² Респонзоријални (вјероватно, најстарији начин појања причасна)⁸³ води један појац, који почиње појање псалма изговарањем првог стиха, а читава заједница (или пјевница) понавља исти стих (слично прокимену⁸⁴) или изабрани стих (или дио стиха) из истог псалма као рефрен.⁸⁵ Овај начин се никада не завршава доксологијом и рефрен је увијек дио псалма.⁸⁶ Поред Јевсевија Кесаријског,⁸⁷ Етерије,⁸⁸ Јована Златоустог,⁸⁹ респонзоријално појање псалама помиње директно и Василије Велики.⁹⁰ Наизмјенични начин одговара

⁸¹ Види Drillock, "Liturgical Song", 188–190.

⁸² Поменута четири начина појања псалама изражена у табели види код: Koutsouras, "Koinonikon", 70–72.

⁸³ Види Dimitri E. Conomos, *The Late Byzantine and Slavonic Communion Cycle: Liturgy and Music* (Washington, D. C.: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1985), 17.

⁸⁴ Види Drillock, "Liturgical Song", 189; Koutsouras, "Koinonikon", 71; Антић, *Функција елементарних азмајских њијика*, 295.

⁸⁵ Најпознатији примјер за овај метод јесте псалм 33, 8–9: „Окусите и видите“, као и псалм 135, 1а: „Јер је до века милост Његова“, као и прокимени. Види Drillock, "Liturgical Song", 189.

⁸⁶ Види Conomos, *The Late Byzantine and Slavonic Communion Cycle*, 17–18.

⁸⁷ Види Јевсевије Кесаријски, *Ecclesiastical History*, II, 17, 22, PG 20, 181–184. Преузето из: McKinnon, *Music*, 98.

⁸⁸ Види Egeria, *Itinerarium, Reisebericht*, 24,1 (FC 20, 208–209).

⁸⁹ „Казано у овоме Псалму, што народ обично поје, је следеће: *Ово је дан који створи Господ, обрадујмо се и узвеселимо у њему* (Пс 117, 24); многе то подиже, те током духовног оног празновања и небеске светковине народ обично понавља то поје. А ми, ако хоћете, хајде да читав Псалм пређемо од почетка, приповедање чинећи не од стиха који (народ) поје, него од самог увода. Тај стих су, наиме, оци узаконили да мноштво (народа) поје, будући да је милосључан и садржи некакву узвишену догму, пошто (народ) читав Псалм не зна, како би и отуда добио некакву заокружену поуку“, Јован Златоусти, „Беседа на псалм сто седамнаести“, in Свети Јован Златоусти, *Дела*, X, прев. Дејан Ј. Лучић (Ниш: Епархијски управни одбор Епархије нишке, 2021), 458.

⁹⁰ Наводећи два типа монашког појања, Василије каже: „Међу нама људи устају ноћу и одлазе у дом молитве; у болу, невољи и мучним сузама исповедају се Богу и на крају, устајући од молитве, започињу певање псалама. Прво се дјеле у двије групе и поју псалме наизмјенично једни са другима, одједном, појачавајући пажњу над светим текстом и усредсређујући своју пажњу и ослобађајући своја срца од ометања. А онда вођење појања поверавају једној особи, док остали поју у одговору“ [прев. аут.], Василије Велики, *Epistola CCVII*, PG 32, 763. Преузето и преведено из: McKinnon, *Music in Early Christian Literature*, 68–69.

појању псалама у двије пјевнице, гдје се читав псалм поје наизмјенично стих по стих, водећи рачуна о правилном и разумљивом изговарању текста.⁹¹ Антифонски начин појања псалама готово је идентичан респонзоријалном. Он захтјева подјелу у двије пјевнице,⁹² које при појању читавог псалма наизмјенично одговарају кратким рефреном или кратком фразом (*Алилуја*, *Молићвама Божијој* и сл.) на стихове које пјевају један или два појца⁹³ и обавезно се завршава малом доксологијом и тропаром.⁹⁴ Мелизматски (арго-пападички) стил пак одликује споро и развучено појање, које води један појца веома обучен и стручан.⁹⁵ Ово појање је било заиста доминантно на Истоку, нарочито крајем XIII и током XIV вијека⁹⁶ као одсјај раскошности византијског обреда.⁹⁷ На Западу пак појање псалама се развило у грегоријанском, амвросијанском, мозарабском и другим стиловима. Код оријенталних хришћана (Копта, Јермена, Етиопљана и др.) појање псалама развијало се у правцу њихове музичке традиције.

3. НАРУШАВАЊЕ ПРИЧАСНА

3.1. УЗРОК И ПОСЉЕДИЦА СКРАЋИВАЊА

Два најзначајнија закључка претходних поглавља тичу се мјеста причасна у богослужбеном поретку и његовог првобитног садржаја. Причастан се појао од тренутка причешћивања свештеника до окончања причешћивања

⁹¹ Види Drillock, "Liturgical Song", 188–189. Најпознатији примјери ове праксе су псалм 1: „Блажен човек који не иде на веће безбожника“, али понегдје и псалм 33: „Благосиљају Господа у свако време“.

⁹² Види Conomos, *The Late Byzantine and Slavonic Communion Cycle*, 18–19.

⁹³ Ови кратки рефрени могу бити: одабрани стих истог псалма; *Алилуја*; затим кратке библијске фразе (*Слава Теби Госјоде*, *Смилуј се на нас Госјоде* итд.) или сам тропар. На крају псалма појана је мала доксологија – *Слава Оцу*, закључно са тропаром на крају. Овакав начин појања налазимо на почетку Литургије и данас у јелинофоним Црквама, а и у неким од наших храмова током читаве године. Посебно на Христове празнике у словенским Црквама поју се тзв. *йразнични анџифони*. Упореди Drillock, "Liturgical Song", 191.

⁹⁴ Види Conomos, *The Late Byzantine and Slavonic Communion Cycle*, 18.

⁹⁵ Овакав стил појања би понављао стих псалма који је узиман за рефрен и додавао би на крају три пута *Алилуја*. Када би појца мјењао мелодију или понављао појање *Алилуја* или би пак убацивао тзв. „нененизме“ и „тереризме“ између појања *Алилуја*, он би позивао народ на пажњу фразама *лѣуе* или *пáлѣв*, види Антић, *Функција елемената азмајској њиџици*, 294.

⁹⁶ „На основу музичких рукописа од 14. века и надаље могу се констатовати, за разлику од осталих литургијских песама, све бројније мелодијске варијанте причасних химни, у којима мелодија има потпуни примат у односу на несумњиво важнији текст. Интерпретација тешких, мелизматичних напева, које је готово немогуће било меморисати, постала је привилегија искључиво обучених појаца који су се служили неумском нотацијом, те је тако народ све мање могао узети активно учешће у појању“, Пено, „Типиком непрописане причасне песме“, 129.

⁹⁷ Више о овоме види у: Dimitri Conomos, "Communion Chants in Magna Graecia and Byzantium", *Journal of the American Musicological Society* 33, № 2 (1980): 241–263.

народа, а основни његов садржај били су псалми. Узрок скраћивања причасна од потпуног псалма, који се појао са припјевом, па до појања само припјева, долази због све ријеђећег, а на крају и потпуног престанка редовног причешћивања.⁹⁸ Дакле, причастан се појао веома кратко, само док се свештеник причести, а потом је прекидан позивом: „Са страхом Божијим и вером приступите“.⁹⁹ Пошто нико не приступи, свештеник (или ђакон) наставља Литургију јектенијом, а појање цијелог причасног псалма се изоставља.¹⁰⁰ Наведени стих, који је из нужде остао усамљен, почео је да се назива причастан, док је читав псалам просто искључен из литургијске праксе као сувишан. Оваква пракса вјероватно је била присутна и крајем XIX вијека у Српској Православној Цркви када Теофило (Стевановић) у књизи *Познавање Цркве или Обредословље* за причастан каже да је то „стих као и прокмен, узет из псалтира, који се поје на литургији за време док се служећи свештеници причесте“.¹⁰¹ Четрнаест штампаних нотних зборника,¹⁰² почев од зборника црквених пјесама Бољарић-Тајшановић *Српско православно ђјеније ђо карловачком старом начину* из 1887. године, преко Мокрањца - *Ојшће ђојање*, Барачког - *Нотни зборник*, Козобарића - *Православно црквено ђјеније* и др., закључно са Дамаскином Грданичким - *Српско црквено ђојање на црквенословенском и српском језику* из 1972. године, садрже причасне који нису дио псаламских стихова, дакле, типиком непрописани причасни,¹⁰³ што показује већ више од једног вијека дугу праксу редовног изостављања псалама као основног текстуалног садржаја причасна.¹⁰⁴

⁹⁸ Упореди Conomos, “Psalmody”, 51.

⁹⁹ *Чиновник Архиепископске свештенослужења*, 87.

¹⁰⁰ Фундулис наводи: „Данас се појање причасног ограничава само на причешће свештеника и прекида се на подстрек ђаконa верницима за приступање Светом Причешћу. Лако је објаснити због чега се то десило. Хришћани (у новије време, прим. прев.) нису приступали Причешћу до у ретким временским интервалима“, Фундулис, *Литургијске недоумице*, 151-152.

¹⁰¹ Теофило Стевановић, *Познавање Цркве или Обредословље* (Београд: Штампарија код „Просвете“ – С. Хоровица до Кр. Срп. Реалке, 1895), 83. Почетком XX вијека слично наводи и Скабаланич када за причастан каже да је то „стих из псалма који се пева у време причешћа свештенослужитеља у олтару. Даље додаје: „За тај моменат богослужења потребно је било изабрати један кратак али веома садржајан стих са припевом Алилуја који одговара том изузетно битном тренутку службе“, Михаил Скабаланич, *Тумачење Тийика*, прев. Слободан Продић (Шибеник: Истина – Епархија далматинска, 2014), 499.

¹⁰² Листу свих зборника види у: Пено, „Типиком непрописане причасне песме“, 135-136.

¹⁰³ Листу непрописаних причасна са приказом нотног текста види у: Пено, „Типиком непрописане причасне песме“, 137-151.

¹⁰⁴ Нотирани причасни који се данас највише користе у општој пракси Српске Цркве (већином *Хвалишће*) налазе се у: Мокрањац, *Православно српско народно црквено ђојање. Ојшће ђојање*, 303-367; Ненад М. Барачки, *Нотни зборник српског народног црквеног ђојања ђо карловачком најеву* (Крагујевац: Каленић, 1995), 44-53.

3.2. ПРОПОВИЈЕД ЗА ВРИЈЕМЕ ПОЈАЊА ПРИЧАСНА

Према овој пракси, за вријеме појања причасних пјесама свештеник оставља Свете Дарове на Часној Трпези и, пошто се причестио, излази да проповиједа. Ако је више свештеника у храму, онда онај свештеник који служи припрема Свете Дарове и причешћује се, а неко од братије, ко је одређен чредом или по слободном нахођењу, произноси бесједу. Када је тачно ова пракса ушла у Српску Православну Цркву, не можемо са сигурношћу утврдити. Ограничени страницама овога рада, нисмо могли истраживати историјски развој и могућу најранију појаву овакве праксе. Стога наводимо неколико примјера у протеклом вијеку: на првом мјесту свједочанство Николе Велимировића (потоњег епископа охридског и жичког Николаја) о слави у манастиру Савини у Херцег-Новом 1904. године. Никола пише: „Кад је дошао ред да се пева ‘причастен’, испео је се нови прота на амвон да проповеда. Природно, неусиљено, јасно и убедљиво говорио је он“.¹⁰⁵ Кипријан Керн, који је предавао, између осталог, и литургику у Богословији у Битољу (1925. и 1931–1936), наводи да се понегдје „у том тренутку произноси проповед“ и да би било „веома корисно да се тај део литургије посвети поучном читању или поучној химни. Ако свештеник није у могућности да тада проповеда, тада жива реч може бити замењена читањем (нпр. неког житија или читањем из Отачника)“.¹⁰⁶ Можемо, дакле, само претпоставити да је оваква пракса била присутна и у периоду Керновог боравка у Краљевини СХС/Југославији те да је из тог разлога и наводи. Још један занимљив примјер овакве праксе јесте и акт патријарха српског Викентија из 1954. године послат старјешинама свих цркава у Београду. У том акту стоји:

„Констатовали смо приликом обиласка београдских цркава а и у пракси се показало, да чредни свештеник који служи свету литургију а уједно и проповеда не може да сконцентрише сву пажњу на једно и на друго т. ј. и на служење и проповедање. Друго, верни у паузи између св. причешћа свештеника и проповеди, поготову у храмовима где нема хорова, крећу се по цркви, разговарају или пак исту напуштају. Из ових и других разлога. ОДЛУЧУЈЕМО: Да убудуће чредни свештеник служи само свету литургију а проповед одмах после „свјатаја свјатим,“ држаће наредни свештеник чија чреда наступа, или пак онај чија је чреда прошла, и тако редом.“¹⁰⁷

Овдје долази до изражаја неколико ствари: прво, служење и проповиједање немају органску повезаност и проповијед није дио литургијског

¹⁰⁵ Николај Велимировић, *Моје усјомене из Боке* (Ваљево, 2011), 39.

¹⁰⁶ Кипријан Керн, „Евхаристија“, in *Архимандрит Кийријан (Керн) и његова изабрана литургијска дела*, прир. Слободан Продић (Требиње: Видослов – Сарајево: Митрополија Дабробосанска, 2015), 660.

¹⁰⁷ Акт који је из Српске Патријаршије достављен Цркви Ружици потписао је викарни епископ топлички Доситеј. Архива Цркве Ружице, деловодни протокол бр. 4, од 14. 3. 1954. године.

светотајинства које се одвија послје читања Јеванђеља; друго, тишина и „вакум“ који настаје између причешћивања служашчег и његовог изласка на проповијед (дакле, служашчи свештеник редовно проповиједа за вријеме причасна) нису пријатни, стога се указује на претјерану важност хорова у црквама те да без њих настаје неблагољепије.¹⁰⁸ И на крају, људи излазе из храма, а служба још није завршена.¹⁰⁹ Овим актом није скрајнут само причастан, као и светотајинство проповиједи, него улога и значај Светог Причешћа, чија доминантна и централна улога бива замјењена бесједом.¹¹⁰ Мјесто проповиједи, дакле, ни у ком случају не би требало бити за вријеме појања причасног псалма него послје Светог Јеванђеља, које је сам Логос – Ријеч Божија или евентуално на крају Литургије као бесједа на тему празника или неког другог важног догађаја.

3.3. ЗАМЈЕНА ПСАЛАМА ПРОИЗВОЉНИМ ТЕКСТОВИМА

Поред проповиједи која се произноси на мјесту које припада причасну у периоду припреме вјерних за Свето Причешће, данас се јавља још једна пракса, а то је појање паралитургијских пјесама за вријеме причешћивања.

¹⁰⁸ На појаву хорова у Православној Цркви гледано је на различите начине кроз историју, како позитивно тако и негативно. Оно што је засигурно упитно, посебно данас, јесте разумевање суштине Цркве и њеног освешћеног, благодатног, богослужбено-литургијског простора код појединих хорских друштава. Епископ Атанасије у коментару на 75. канон Трулског сабора о томе да се у црквама не треба појати непримјереним гласовима каже: „У Српској Цркви су данас не мали проблем хорови, који, по нама, двоструко греше против овог Св. Канона: 1. собом истискују народ Божји (остављајући га пасивним, јер се „дијалог“ води између олтарa и високо подигнуте негде изнад народа хорске галерије); 2. јер певају тако (као у некој „скали“ миланској или оперској) да они постану центар Цркве и Литургијског сабрања, којима је све подређено, па и Литургијска радња (а Литургија је пре свега Народно-дело). Тзв. „духовна музика“, коју наши хорови певају, не разликује Храм као Небоземни простор и Литургију као свештеновремe и свештенорадњу, од позоришних, оперских или којих све не бина и трибина. Једном речју, крајње је време да се у нашим Црквама/Храмовима пева и псалмопоје литургијски, а не хорски, евхаристијски, а не оперски, саборно, а не концертно, итд. итсл.“, Атанасије Јефтић, *Свештени канони цркве* (Београд: Митрополије и Епархије: Црногорско-Приморска, Дабро-Босанска, Новограчаничка, Бачка, Далматинска, Захумско-Херцеговачка и Приморска, Православни богословски факултет Београдског универзитета, Манастир Тврдош, 2005), 183, нап. 92.

¹⁰⁹ Нажалост, оваква пракса је присутна и данас, упркос литургијском препоруду који се догодио у посљедње три деценије.

¹¹⁰ Немали су примјери овакве праксе посебно код архијереја наше Свете Цркве који „згодну“ прилику за бесједу виде баш на овом мјесту. Епископ Атанасије коментарише: „Проповед у Светој Литургији, и по садржају и по изразу, истоветна је са Светим Богослужењем и молитвом Цркве. И пре свега има своје место, као продужетак и тумачење Светог Писма, не онако како је постала лоша навика, у време Причасна, него онако како је бивало од почетка, после читања Јеванђеља: 'Пошто читач заврши читање, начелствујући упућује слово поуке.' Амин“, Атанасије Јефтић, *Христос Нова Пасха: Божанствена Литургија*, 4 (Београд, Требиње, Свети манастири Хиландар, Острог и Тврдош, 2009), 264.

Како наводи апостол Павле (Кол 3, 16), поред псалама, у Цркви су постојале и *химне* и *духовне њјесме*, које су своје мјесто налазиле још у раној синагоги. У једном тренутку дошло је до разних интерпретација у наведеним химнама и духовним пјесмама, стога је рана Црква чврсто устала против такве праксе.¹¹¹ Ријечи које нису дио Светог Писма или дубинског предања које су носили Свети Оци као апостолски ученици нису имале мјесто у богослужењу Цркве. Свакако треба напоменути да су неке од химни (*Велико славословје*, *Песма Симеона Бојојримца*, *Молишва цара Манасије* и др.) биле препознате и прихваћене од читаве Цркве и као такве ушле у богослужбени поредак. С друге стране, када је ријеч о духовним пјесмама које се налазе у неким древним уставима, оне се односе на мелизматичке мелодије, чији главни тип представља *Алилуја*, како наводи Велеш.¹¹² Примјер химни које су ушле у литургијску употребу на Западу представљају дјела Светог Амвросија Миланског (тзв. амвросијански напјев), који је као реформатор дотадашње црквено појање замјенио антифонским, а 12 химни¹¹³ које је саставио употребљавају се од периода његовог епископства све до данас.¹¹⁴ У српској пракси веома је интересантан примјер причасна исписаног у Цветном триоду тзв. *Лаврански ѿриод* (XIII–XIV вијек), који се чува у библиотеци Епархије будимске у Сентандреји, у којем се као први причастан на Пасху наводи непсаламски текст.¹¹⁵ Он је текстуално сличан првом дијелу 5. стиха (припјеву) пасхалног причасна *Тијело Христѿово*, како наводи Ранковић.¹¹⁶

¹¹¹ Види Wellesz, *A History of Byzantine Music*, 40–41. „Црквено појање током историје свога развоја није препуштено уметничкој слободи и креативности појединаца, већ је са личном пажњом осмишљавано и стварано у складу са његовом богослужбеном функцијом. Ради тога је Црква током свог историјског пута црквеном појању приступала понекад акривијски, а некада у складу са начелом икономије. Она је ограничавала, како личне естетске излете појединачних, макар и најталентованијих стваралаца, тако и утицај ‘спољашње’ или световне уметности и укуса који она носи“, Антић, „(Дис)континуитет савременог црквеног појања“, 78.

¹¹² Види Wellesz, *A History of Byzantine Music*, 41.

¹¹³ За најмање пет духовних химни се са сигурношћу може рећи да припадају Светом Амвросију, и то: *Aeterne rerum conditor; Iam surgit hora tertia; Deus creator omnium; Intende qui regis Israel; Grates tibi Jesu novas*. Види Bruno Stäblein, „Der Hymnendichter“, in *Lexikon für Theologie und Kirche*, 1 (Freiburg im Breisgau: Herder, 1957), 430.

¹¹⁴ Види В. А. Никитин, „Свети Амвросије – Светионик једне цркве“, прев. Снежана Сикимић, Виолета Гавриловић, in *Свети Амвросије Медиолански, Две књиге о ѿкајању* (Крагујевац: Каленић, 2004), 27–28.

¹¹⁵ Види Зоран Ранковић, „Причастан у Недељу Пасхе“, *Археоѿрафски ѿрилози* № 35 (2013): 17.

¹¹⁶ Види Ранковић, „Причастан у Недељу Пасхе“, 15–16. Текст причасна гласи: *приидѣте вѣрны притѣцѣмъ въ галилѣю. тоу бо оузримъ г(оспод)а выставша из мрътвыхъ възвѣстити е петрови и прочимъ оученикомъ како възкр(ъ)се х(ри)<с>(тос)ъ*, Ранковић, „Причастан у Недељу Пасхе“, 17.

3.3.1. Присутна пракса у Српској Православној Цркви

Пракса у нашој Цркви гдје се за причастан, умјесто псалама који су прописани типиком, користе разни други текстови са „духовним“ или „црквеним“ садржајем није исправна.¹¹⁷ Она показује да се избор причасна обавља произвољно по благослову старјешине храма, водећег појца или диригента хора, и то обично није псалом прописан типиком.¹¹⁸ Најзастуљенији примјер ових паралитургијских текстова („богомољачких пјесама“¹¹⁹), између осталих, налазимо у дјелу *Духовна лира*¹²⁰ епископа охридског и жичког Николаја (Велимировића). Иако сада светитељ Цркве Христове, Николај ово дјело,

¹¹⁷ „И поред јасно израженог Предања и устројства живота Цркве, у новијој српској литургијској пракси, у домену причасне песме, дошло је до промена које са аспекта богослужбеног поретка немају оправдање. Чињеница је да су се уз Типиком предвиђене причасне химне у српским нотним зборницима из 19. и 20. века нашли и тзв. калофонични ирмоси, као и мелодије чије се порекло може с правом тражити у руским и украјинским кантима, те да се у савременој пракси на месту причасног често могу чути недогматске, општерелигијски интонирани песме, дакле, све скупа, нелитургијске композиције са несврхисходним текстовима, говори о произвољном односу како појаца, тако и свештенослужитеља према централном догађају евхаристијског сабрања – Причешћу, као и погрешном схватању улоге црквеног појања у богослужењу“, Пено, „Типиком непрописане причасне песме“, 133.

¹¹⁸ На тему причасне пјесме и праксе која је присутна у Митрополији београдско-карловачкој те, између осталог, и којим се све црквеним нумерама замјењује типиком прописан причасни стих (дакле псалом) писала је Гордана Благојевић. Она наводи: „[...] Теренска истраживања су показала да у многим парохијама песме сутерисане типиком нису често на репертоару. Уместо њих се певају неке друге песме. На одабир песама утиче врста музичког састава, тј. да ли на одређеном богослужењу учествује вишегласни хор, 'народна' или 'византијска' певница.“ Уважена даље наводи ријечи диригента и композитора Миодрaга Маринковића: „Као прво, то је 'ствар укуса' самих певача који ће певати само мелодије које им се свиђају. Затим, то је 'критеријум улагања напора за учење новог'. Уколико је за неку композицију потребно уложити много труда, од тога се и поред њене естетске пријемчивости одустаје. Дакле, лепота мелодије није довољна мотивација за учење новог музичког садржаја. Према сведочењу неких певача, на причасну песму се понекад гледа као на 'згодно место да се мало одмори', Благојевић, „Причасне песме између навике и иновације“, 909; Антић, *Савремена српска црквена музика*, 382.

¹¹⁹ Детаљније о развоју „богомољачког пјевања“ кроз Богомољачки покрет (који је био јако доминантан у XX вијеку у Српској Цркви) и његовом прожимању са црквеним појањем као аутентичном изразу духовности види: Ашковић, „Међусобни утицаји“. Још на ову тему види: Драган Ашковић, *Паралитургијске ђесме код Срба*, докторска дисертација (Бања Лука: Универзитет у Бањој Луци, Академија умјетности Бања Лука, 2010); исти, „Богомољачке песме и њихов однос према народној и црквеној традицији“, in *Дани Владе Милошевића* (Бања Лука: Универзитет у Бањој Луци, Академија умјетности Бања Лука, 2006), 17–31.

¹²⁰ Види Николај Велимировић, *Духовна лира* (Скопље: Библиотека богомољаца, штампарија Крајничанац, 1925). Поред ове пјесмарице, у пјевничкој употреби су разне друге, од којих набрајамо само неке: *Молишвена ђесмарица*, „Појшје Боју нашему, ђојшје...“ (Нови Сад: Беседа, 1997); *Православна духовна лира*, прикупила монахиња Анисија Миловановић (Лелић: Манастир Лелић, 2003); *Духовна ђесмарица „Помози нам Благи Христшје“* (Вреоци, 2004); *Теби, само Теби (Духовна ђесмарица)*, ур. Мирко Нанић (Шид: Србска православна заједница Шид, 2012); *Добро дош'о Христшје – Духовна ђесмарица* (Београд: Чуvari, 2018) и др.

како сâм наглашава, није писао за литургијску и богослужбену употребу, него искључиво за ванлитургијску и приватну, јер је то дјело његовог личног сусрета и опита са Богом, а не заједничка молитва Цркве.¹²¹ Међутим, популарност ових пјесама заиста је велика чак и послје толико деценија од њиховог настанка. С друге стране, јасно нам је да су разумјевање текста, његова љепота и једноставност, као и народне пријемчиве мелодије, само један од разлога толико честог кориштења ових текстова у сврху причасна.¹²²

3.4. ПРИЧЕШЋИВАЊЕ ВЈЕРНОГ НАРОДА ПОСЛИЈЕ ОТПУСТА

Од појања читавог псалма за вријеме причешћивања долази до његовог скраћивања због престанка редовног причешћивања вјерног народа или причешћивања свега неколико пута у години (не више од четири). Парадоксално, нарушавању појања причасна, с друге стране, допринио је и повратак људи у храмове послје педесетогодишњег духовног мрака. Неприпремљеност или недостатак свештеника који ће руководити толиким бројем људи који улази у Цркву деведесетих година прошлог вијека резултирали су прибјегавању практичним, али не увијек и најбољим рјешењима. Да би се за кратко вријеме причестио велики број људи, причешћивање

¹²¹ Недвосмислено владика Николај у свом упутству о кориштењу ове пјесмарице каже: „Ова Духовна Лира састављена је с циљем, да бар унеколико послужи као увод у прекрасну и предубоку поезију Православне Цркве и да буде скромни претеча бољих покушаја у овом смислу. Има много богомољних људи и жена, који би хтели да читају и разумеју црквене песме, али због незнања словенског језика то не могу. Црквене песме писали су велики свитељи и Духом Божијим надахнути људи, као: свети Јован Дамаскин, Козма, Јосиф, Теофан, Павле Аморејски, Роман Слаткопојац, Андреја критски, Амвросије, Касија и други. Те су песме утеха и светлост души хришћанској. Никакве песме у свету не могу се сравнити са њима. Па ни песме у овој Духовној Лири нису написане да се сравњују с њима, а још мање да замене њих, него само да заинтересују читаоца за њих и доведу га до њих. Ако само толико успе, писац ће бити благодаран Богу. Неопходно је још напоменути, да није дозвољено читати Духовну Лиру на богослужењу нити при ма каквом Црквеном обреду. То није намена ове књиге. Њена је намена – приватна употреба: приватно читање и размишљање у самоћи или у кругу пријатеља и познаника, ради учвршћења у вери, просветљења кроз веру, одушевљења за веру и радости у вери. Нека би Господ Духом Својим Светим обдарио читаоце ове књиге, а милошћу Својом простио писцу погрешке и недостатке. Амин“, *Духовна Лира*, 30. Преузето из: Епископ Атанасије Јефтић, *Христос Нова Пасха Божанствена Литирија*, 3 (Београд–Требиње: Свети манастири Хиландар, Острог и Тврдош, 2008), 564. За разлику од „духовних пјесама“, које су само плод навике или жеље да се умилним појањем лијепог и разумљивог текста народ поучи, готово катастрофалан је примјер узимања националних пјесама као дијела репертоара који се изводи на мјесту причасна. Овај приступ не само да није предањски нити хришћански, него је непобожан и нарушава како причастан, тако и Свету Литургију.

¹²² Гордана Благојевић о „духовним пјесмама“ каже: „... Оне су веома популарне у верном народу, и то не само у руралним срединама, него и у престоници. Настале су на селу, а своју популарност имају и дан данас после више деценија у урбаним условима. Осим тога, оне су настале као ванлитургијске, али су временом ушле у литургијску праксу, и то као песме које се певају у најсветијем тренутку – при светом причешћу“, Благојевић, „Причасне песме“, 911.

се обавља послје завршетка Литургије, дакле, не у вријеме позива „Са страхом Божијим, и вером приступите“.¹²³ Самим тим, и читав досадашњи поредак службе, као и молитве, како свештеника тако и народа који поје у наставку: „Видесмо Светлост истинску [...]“¹²⁴ заједно са јектенијом послје причешћивања у наставку „Примивши божанске [...]“¹²⁵ оваквом праксом бивају обесмишљени.¹²⁶ Словесни редослијед Божанске службе, те наш усиновљени однос у којем послје причешћивања благодаримо Богу Оцу кроз Сина, са којим смо се сјединили, има свој дубоки смисао и никако не може бити промјењен.¹²⁷ Коментаришући овакву праксу, изричит је Фундулис:

„То су нечувене и непобожне ствари, које су недопустиве и које нарушавају поредак и благољепије Литургије. Ово се не може оправдати, ма колики да је број оних који се причешћују. Боље је да они који имају неодложне послове напусте богослужење, него да бива ово светогрђе, јер се заиста ради о светогрђу.“¹²⁸

¹²³ Кипријан Керн наводи потпуно неоправдану праксу „у неким дјеловима Истока“ [вјероватно мислећи на Јерусалим, у којем је боравио, или пак на наше словенске Цркве, прим. аут.] гдје се „причешће лаика одлаже до окончања литургије, тј. после отпуста, оправдавајући тиме да се не задржавају на богослужењу они који се не причешћују. То је јасан пример који показује драстично опадање поимања евхаристије“, Керн, „Евхаристија“, 665.

¹²⁴ *Чиновник архијерејској свешћенослужења*, 88.

¹²⁵ *Чиновник архијерејској свешћенослужења*, 88.

¹²⁶ Свештеник показује сабрању путир и говори, опет алудирајући на Свете Дарове: „Свагда, сада и увек и у векове векова“, а народ поје: „Амин. Нека се испуне уста наша хвале твоје, Господе, да певамо славу твоју, јер си нас удостојио да се причестимо светим твојим, божанским, бесмртним и животворним Тајнама [...]“ *Чиновник архијерејској свешћенослужења*, 88.

¹²⁷ Најважнији аргумент промјене литургијске структуре своди се на потребу за практичношћу. Од мноштва „разлога“ из којих се наведена пракса појављује најучесталија су два: 1. потреба што једноставнијег причешћивања о великим празницима због велике гужве у храму; 2. спречавање да вјерни излазе са службе одмах послје причешћивања. Треба поминути да је у пандемији која је иза нас слична пракса била присутна у неким храмовима српске дијаспоре у Европи, али само из велике нужде и под притиском државних власти, које су посебно инсистирале на томе да се у храмовима одржава размак између вјерника. Наиме, да се не би правила гужва у току причешћивања, да људи не би шетали по храму и сл., уведена је пракса да се причешћивање одвија на крају службе, тако да би народ по причешћивању одмах излазио на споредна врата из храма. У овом периоду дихотомија и богослужбени несклад био је јако примјетан, те се кроз неколико мјесеци, колико је трајала поменута пракса, могло примјетити како постоји велика опасност да изнуђена пракса постане правило, што се дешавало немали број пута и историји Цркве. Практика причешћивања послје отпуста и завршетка Литургије присутна је у неким епархијама Српске Православне Цркве посебно на велике празнике, затим при освјећењу храма и уопште у тренутцима када служи епископ уз присуство великог броја људи. Оваква пракса је често забиљежена и оком камере, чак и у директним телевизијским преносима.

¹²⁸ У наставку додаје: „Свето причешће јесте синоним за свету евхаристију. То је најважнији моменат за сваког верника и за целу Цркву, која се храни хлебом живота и чашом спасења. Због тога, када се предвиђа да ће бити велики број причасника, њихово причешћивање треба

4. ПОЈАЊЕ ПРИЧАСНА

Када је ријеч о појању причасна, Антић наводи три могућа начина:

„Типикон, Минеј и Триод тачно одређују који причастен треба појати одређеним данима литургијске године. У складу са наведеним историјским сведочанствима, Типиком прописани причастен се може појати на следећа три начина: 1) мелизматично, у складу са сведочанствима историје развоја црквене музике од 14. века до данас, 2) респонзоријално, појањем читавог псалма са причасним који прописује Типикон у својству припева, слично прокимену, или 3) антифоно, појањем читавог псалма коме причастен припада од две певнице са припевом алилуја, слично полијелеју.“¹²⁹

Иако вјероватно нису били потпуно стручни у византијском нотирању и појању, треба рећи да су српски калуђери крајем XVIII и почетком XIX вијека водили рачуна о појању псалама, и то антифоно, те сами нотирали на свој начин дјелове псалама.¹³⁰ У зборнику неумског појања који се налазио у пјевници манастира Високи Дечани, а који је припадао вјероватно епископу рашко-призренском Захарији (1819–1830), поред грчких причасних пјесама и псалама, наводе се и неки дописани причасни припјеви на црквенословенском језику. Они нам свједоче о активном кориштењу причасних псалама и припјева на богослужењима тога времена.¹³¹ Дакле, ако су тада псалми били заступљени као важан сегмент богослужења,¹³² онда су и те како потребни и данас, посебно када их имамо на српском језику који народ разумије.

4.1. ИЗБОР ПРИЧАСНОГ ПСАЛМА

Као и од периода XIX века, појање Српске Цркве се и данас налази између „византијског“ и наслеђа које је изродила посљедица пресељења у Хабзбуршку монархију.¹³³ Тако се у богослужбеној пракси тренутно његују двије

да се правилно организује: да се наставља појање причасна, да се обезбеди више пута како би могли да причешћују сви свештеници и да се осигура савршени ред и благољепије“, Фундулис, *Лишурџика*, 1, 207.

¹²⁹ Антић, *Функција елеменајна азмајској шийица*, 295.

¹³⁰ Види Пено, *Православно појање на Балкану*, 90.

¹³¹ Види Пено, *Православно појање на Балкану*, 96.

¹³² Занимљиво је навести да 1731. године, на позив патријарха српског Вићентија Јовановића, у Београд долази монах Анатолије са још два сабрата манастира Ватопеда, те оснива школу појања за српске „псалтопевчике“, како су их тада називали. Ово само показује да су псалми сматрани суштином појачког умјећа. Тако су називи музицирање и псалмодија синоними за појање на богослужењу Православне Цркве. Упореди Пено, *Православно појање на Балкану*, 94.

¹³³ За више појединости о овој теми види студију Пено, *Православно појање на Балкану*.

црквене појачке традиције,¹³⁴ и то: 1. једногласно црквено појање (у оквиру којег постоје: а) „византијско“, тј. псалтика; и б) „пјевничко“, тј. „српско народно црквено појање“)¹³⁵ и 2. вишегласно хорско пјевање. Без обзира коју од ових појачких пракси¹³⁶ практикујемо, причастан би требало да буде произношен у своје вријеме, као читав псалм или као стих псалма (само у случају када има мали број причасника) прописан јасним правилима црквеног благодатног и предањског поретка.¹³⁷

Појање причасног псалма у његово вријеме на првом мјесту требало би бити подстрекнуто благословом старјешине храма.¹³⁸ Типиком и богослужбеним књигама одређен је причастан који се поје за сваки дан у години,¹³⁹

¹³⁴ Види Антић, *Савремена српска црквена музика*, 381.

¹³⁵ „Сасвим је јасно да у традиционалној употреби већ имамо појмове као што је, рецимо, појање или, чешће, црквено појање. Под овим појмом подразумева се једногласно, предањско (традиционално) црквено певање, које је уједно и основна форма певања којом се врше сва богослужења, свете тајне и остали молитвени чинови у оквиру Српске Православне Цркве. Ово појање носило је различите називе: карловачко појање, српско народно црквено појање или, једноставно српско појање или црквено појање. Како је више пута јасно показано, његово је порекло у византијској богослужбеној традицији, а која је код нас данас позната као византијско појање. Међутим, изворније и прецизније би било да се ова црквена појачка традиција, у складу са називом коришћеним у претходним вековима, назива грчким појмом псалтика, који је на словенске језике превођен као пјеније, дакле појање. Из ове византијске музичке теорије и праксе, наше карловачко појање је преузело сам концепт осмогласја, не само као богослужбени принцип осмонедельног смењивања гласова, већ пре свега као музички концепт у оквиру кога је организовано целокупно појање“, Антић, *Савремена српска црквена музика*, 379–380.

¹³⁶ „У Српској православној цркви данас је у употреби неколико пракси певања. То су једногласно појање у византијској и поствизантијској традицији (општеприхваћени назив за ову врсту певања је *византијско*), затим новије *пјевничко* српско црквено појање – тзв. „српско народно црквено појање“ и вишегласно хорско певање. Вишегласје представља хронолошки најновији стил певања, који се у српској црквеној пракси појавио у четвртој деценији 19. века“, Благојевић, „Причасне песме“, 909.

¹³⁷ „Нажалост, занемаривање прописаних причасних за одговарајући дан, празник или свештенички лик (пророци, апостоли, мученици, преподобни и др.) све је приметније у нашој савременој пракси, као што је, већ одавно, присутан немаран однос према певаној речи. Учесће у појању захтева одговорну примену која подразумева следовање Типику и одабирање адекватних мелодија на одговарајуће текстове, које свакако постоје у зборницима црквеног појања. Једино се на овај начин може избећи повлађивање увређеним погрешним навикама, чија је мера произвољност и недовољна ангажованост појаца, а које током времена сасвим неоправдано задобијају ознаку традиције“, Пено, „Типиком непрописане причасне песме“, 133.

¹³⁸ „Свештеник, ђакон, чтец, појак и народ се не управљају по субјективним жељама и потребама, него дејствују у богослужењу као извршиоци црквених заповести и тако чине заједничко, а не индивидуално дело. Нико нема право да чини, говори или поје по сопственом нахођењу, него оно што одређује поредак. Ово не значи да су богослужбене радње статичне и стереотипичне. Током историје је долазило до еволуције појединих облика, али не и мењања на уштрб саме суштине и смисла због кога се оне врше“, Пено, „Типиком непрописане причасне песме“, 133.

¹³⁹ Пено с правом истиче да „Поштовање поретка не значи слепо следовање Типику као мртвом слову, него је живо и добровољно саображавање Предању“, Пено, „Типиком непрописане причасне песме“, 132.

а посебно на недељним и празничним Литургијама, као и у Великом посту.¹⁴⁰ Наши појци или хористи треба при појању причасна имати на уму неколико смјерница: прво, за причастан се користе псалми;¹⁴¹ затим, да установе који је псалам типиком одређен за тај дан;¹⁴² и на крају, да га поју на један од побројаних начина¹⁴³ (с тим што је мелизматски начин појања одлика професионалних појаца).¹⁴⁴

4.1. СПИСАК ПРИЧАСНИХ ПСАЛАМА

Као што смо поменули, типиком је јасно одређен причасни псалам за сваки дан и празник у богослужбеном кругу.¹⁴⁵ На крају, наводимо списак од 25 причасна, користећи на првом мјесту раније поменуте основне богослужбене књиге и неколико типика,¹⁴⁶ као и *Тийик – бојослужбене найомене за 2024. йодину* у званичном издању Српске Православне Цркве.

¹⁴⁰ О важности псалама и самих стихова који су припјеви Фундулис каже: „Причастни нису неки стихови који су случајно укључени у овај део Свете Литургије. Одабрани су или састављени са великим знањем и пажњом, и или се односе на Свето Причешће, или повезују Литургију и празник. Дакле, немамо право да пренебрегавамо поредак Цркве који за конкретне дане мудро предвиђа одређене причастне, нити нас стварне обавезе саображавања црквеном поретку ослобађа формално оглашавање, произношење стиха предвиђеног причастног, да би појање потом скренуло у отуђену тематику, будући да хор само то зна да пева“, Фундулис, *Литургијичке недоумице*, 153.

¹⁴¹ Морамо поменути да, поред псаламских стихова који се узимају као припјев, постоје и два случаја употребе текста из Новог Завјета, а то је на празник Богојављења „Јер се јави благодат Божија спасоносна свима људима“ (Тит 2, 11) и Преполовљења Педесетнице „Који једе моје тијело и пије моју крв у мени пребива и ја у њему“ (Јн 6, 56).

¹⁴² Консултовати поменуте богослужбене књиге у зависности од периода богослужбене године или још једноставније (за диригенте и хористе), погледати један од типика који су у општој употреби: *Тийик Године Госйодње 2024*. (Београд: Штампарија Издавачке фондације Архиепископије београдско-карловачке Српске Православне Цркве, 2024); Василије Николајевић, *Велики тийик (Усйав црквени)*, четврто, исправљено и допуњено издање (Београд: Завод за умножавање при Светом архијерејском синоду, 1984) и др.

¹⁴³ Види Антић, *Функција елемената азмајској тийика*, 295.

¹⁴⁴ Ако хорови могу изводити захтјевне композиције разних композитора које се још и не пјевају током читаве године, онда не видимо проблем да се за почетак десетак најзаступљенијих псалама науче и пјевају као причастан током читаве године.

¹⁴⁵ Тачан причастан који се поје за сваки дан у седмици, празницима и недељним службама, сваки појац може наћи у књизи *Минеј или Триод*, у зависности од тога која се богослужбена књига користи, или у горепоменутом типичима.

¹⁴⁶ Поред два наведена општа типика у нашој употреби који су лако доступни појцима, консултовали смо *Тийикон*, који је у суштини најважнији општи јерусалимски типик којим се воде све словенске Цркве, као и *Бојослужбене указания за 2024. у издању Руске Православне Цркве*. Види *Тийиконъ сиестъ Усйав* (Москва: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2002); *Бојослужбене указания на 2024 йод* (Москва: Издательство Московской Патриархии, 2023).

Потом, упоређујући и листе причасних псалама које су изложили Кономос,¹⁴⁷ Тафт¹⁴⁸ и Куцурас,¹⁴⁹ те једним дјелом и Фундулис,¹⁵⁰ а које одговарају византијском причасном кругу.¹⁵¹ Причасни који одговарају дану, светом или празнику побројани су по редном броју псалма, дакле, не и када се који причастан поје и у којем периоду богослужбене године, јер то стоји у богослужбеним књигама. Причасни су следећи:

1. „Знаменова се на нама светлост Лица Твога, Господе“ (Пс 4, 7).
2. „Из уста деце и одојчади начинио си (Себи) хвалу“ (Пс 8, 3а).
3. „По свој земљи изиђе глас њихов и до крајева васељене речи њихове“ (Пс 18, 5).
4. „Господе, заволах лепоту Дома Твога и Место насеља Славе Твоје“ (Пс 25, 8).
5. „Радујте се, праведни, у Господу; праведнима приличи похвала“ (Пс 32, 1).
6. „Окусите и видите да је добар Господ“ (Пс 33, 8-9).¹⁵²

¹⁴⁷ Види Conomos, *The Late Byzantine and Slavonic Communion Cycle*, 48-51; Dimitri Conomos, „Communion Hymns“, *St. Vladimir's Theological Quarterly* 25, № 2 (1981): 120-122.

¹⁴⁸ Види Taft, *The Precommunion Rites*, 302-305.

¹⁴⁹ Види Koutsouras, „Koinonikon“, 73-77. Аутор у листи одмах испод Педесетнице наводи додатни причастан: „Духа Твога Светога не одузми од нас, молимо ти се о милосрдни, Алилуја“ (Пс 50, 13-δ), који се поје на празник Светог Духа. Овде са несигурношћу претпостављамо да је то можда други причастан поменутог празника Педесетнице. Упореди Koutsouras, „Koinonikon“, 77.

¹⁵⁰ „Духа Твог Светога не одузми од мене...“ (Пс 50, 13-δ) помиње и Фундулис (као свједочанство праксе у јелинофоним Црквама), а који се не налази у Кономосовим и Тафтовим листама, као ни у типичима који се користе у пракси Српске Православне Цркве. Види Фундулис, *Литургијске недоумице*, 156.

¹⁵¹ У листама које су изложили Кономос, Тафт и Куцурас налази се по 26 причасна, од којих се три не налазе у типичима који се користе у пракси Српске Православне Цркве. Први је причастан: „Спомен праведников остаје благословен; и спомен [њихов ће трајати] из нараштаја у нараштај“ (Прем 10, 7; Пс 101, 13) и поје се, између осталих, на спомен Светог Јоакима и Ане, као и на Усејковање Светог Јована Крститеља. Види Conomos, *Late Byzantine and Slavonic Communion Cycle*, 48; Taft, *The Precommunion Rites*, 303. Поменутог причасна нема ни у листи коју је изложио Куцурас. Види Koutsouras, „Koinonikon“, 73-77. Други је причастан: „Приведоше се Цару девојке за њом, увешће се у двор Царев“ (Пс 44, 15-а, 16-δ). Код јелинофоних Цркава као причастан поје се на празник Ваведена Пресвете Богородице, као и на дан Свете Текле и Свете Барбаре. Види Conomos, „Communion Hymns“, 121; Conomos, *The Late Byzantine and Slavonic Communion Cycle*, 49; Taft, *The Precommunion Rites*, 304; Koutsouras, „Koinonikon“, 74. Овај псалм се поје у манастиру Хиландару на свеноћном бденију за Богородичине празнике, и то „по отпеваном полијелеју, уместо обичних изабраних стихова, 44. псалма са похвалом Пресветој Богородици **ГЛ҃ВО БЛ҃ГО**“, види Онуфрије Хиландарац, *Светојорски богослужбени устави* (Крагујевац: Манастир Саринац, 2012), 71-72. Трећи је причастан: „Духа Твога Светога не одузми од нас, молимо ти се о милосрдни, Алилуја“ (Пс 50, 13-δ), који се само налази у листи од 26 причасна коју је изложио Куцурас, као и краћој листи коју је навео Фундулис, док га Кономос и Тафт не наводе. Упореди Koutsouras, „Koinonikon“, 77; Фундулис, *Литургијске недоумице*, 156; Conomos, *Late Byzantine and Slavonic Communion Cycle*, 48-51; Taft, *The Precommunion Rites*, 302-305.

¹⁵² У преводу *Псалтира* од стране епископа Атанасија стих: „Окусите и видите да је добар

7. „Узиђе Бог са усклицањем, Господ са гласом трубним“ (Пс 46, 6).
8. „Блажен је кога си изабрао и примио [Господе]; и спомен њихов ће трајати из нараштаја у нараштај“¹⁵³ (Пс 64, 5а; 101, 13б).
9. „Благословићеш венац године блалости Твоје [Господе]“ (Пс 64, 12).
10. „Учини спасење посред земље“ (Пс 73, 12).¹⁵⁴
11. „И устаде као спавајући Господ [и васкрсе спасавајући нас]“ (Пс 77, 65).
12. „Господе у светлости лица Твога ходиће, и Именом Твојим обрадоваће се [у векове] васцели дан“ (Пс 88, 16б; 17а).
13. „Који чиниш Анђеле Своје духовима“ (Пс 103, 4).
14. „Избављење је послао народу Своме“ (Пс 110, 9а).
15. „У вечни спомен биће праведник, од слуха злога неће се уплашити“ (Пс 111, 6б; 7а).
16. „Нашу спасења примићу и име Господње призваћу“ (Пс 115, 4).
17. „Благословен Који долази у Име Господње; Бог је Господ и јави се нама“ (Пс 117, 26а; 27а).
18. „Јер је изабрао Господ Сион, изволео га је за Обиталиште Себи“ (Пс 131, 13).
19. „Дух Твој Благо нека ме води на земљу праву“ (Пс 142, 10б).
20. „Похвали, Јерусалиме, Господа; хвали Бога Твога, Сионе“ (Пс 147, 1).
21. „Хвалите Господа са Небеса, хвалите Га на висинама“ (Пс 148, 1).¹⁵⁵
22. „Јер се јави благодат Божија спасоносна свим људима“ (Тит 2, 11).

Господ“, стоји под бројем 8, док код осталих аутора кроз текстове које смо помињали, наведени стих је број 9. Разлог томе лежи у преводу псалама, дакле, у томе да ли је превео на савремене језике са *Сейшуйаинише* (превод Седмдесеторице – LXX) или са масоретског јеврејског текста или неког другог текста. Епископ Атанасије је превео *Псалтир* „са превода Седмдесеторице: критичко издање LXX: *Septuaginta*, Vetus Testamentum, vol. X: Psalmi cum Odis. Auctoritate Academiae Scientorum Gottingensis, ed. Alfred Rahlfs, Göttingen 1979. Такође: штампани грчки *Псалтири* Цариградске и Јеладске Цркве (Лукијанове рецензије). – Словенски текст: Хиландарски рукописни *Псалтири*, штампани *Псалтир са њоследовањем Ђурђа Црнојевића*, 1494 (фотоофсет, Цетиње, 1986), и више штампаних *Псалтира* црквенословенског и српског превода (*Осѣрожская и Элисаветѣинска Бѣдѣля*. Даничић, Бакотић)“, Епископ Атанасије, *Псалтир*, 4.

¹⁵³ Други дио припева је прилагођен тематици дана, тј. упокојенима. Изворно 13. стих 101. псалма гласи: „И спомен је Твој из нараштаја у нараштај“, упореди *Псалтир са девѣћ библѣјских ѡсеама*, 132.

¹⁵⁴ Псалам који се не налази у листама које су изложили Тафт, Кономос, Куцурас, као и Фундулис, а појављује се у типцима као причастан дана петка. Види: *Тѣииконѣ сѣстѣ Усѣав*, 1083. У поменутих листама причасна у јелинофоним Црквама стоји да се у петак као причастан дана поје Пс 4, 7.

¹⁵⁵ У другу недељу по Педесетници на дан прослављања Свих Светих који су у земљи српској просијали у пракси Српске Цркве поје се овај псалам, док се код Руса исти празник односи на оне који су просијали у земљи руској и поје се као додаток псалам 149, 4: „Јер Господ Благоволе у народу Своме, и узнеће кротке у спасење“. Овај причастан стоји као додаток служби Свих Светих у руском издању Минеја за мјесец јун.

23. „Који једе моје тијело и пије моју крв у мени пребива и ја у њему [рече Господ]“ (Јн 6, 56).
24. „Прими ме данас, Сине Божији, за причасника Тајне Вечере твоје, јер нећу казати тајну непријатељима Твојим, нити ћу Ти дати целив као Јуда, већ као разбојник исповедам те: помени ме, Господе, у Царству своме. Алилуја.“¹⁵⁶
25. „Тијело Христово примите, извора бесмртнога окусите. Алилуја.“¹⁵⁷

Поред прокимена, апостола, алилујара и Јеванђеља за „разне потребе“, као додатак у *Тийикону*¹⁵⁸ стоје и причасни који се поју у одређеним ванредним околностима непосредне опасности, вјероватно на пуним Светим Литургијама. Поред неких који се налазе у горе изложеној листи, издвајају се и два који се не појављују у годишњем богослужбеном кругу, нити су наведени у листама раније поменутих аутора. То су псалми:

1. „Господ Моћан и Силан, Господ Силан у боју“ (Пс 23, 8д; 8в).¹⁵⁹
2. „Он који погледа на земљу, и чини да се тресе“ (Пс 103, 32).¹⁶⁰

ЗАКЉУЧАК

Псалми, древни текстови како старозавјетног, тако и богослужења ране Цркве, обавезно се поју на Светој Литургији, а нарочито на мјесту причасна. Причастан почиње послије пјесме „Један је Свет [...]“ и траје током причешћивања свештеника и народа, све до возгласа: „Спаси Боже, народ Твој и благослови наслеђе Твоје“. Нарушавање причасна због (не)причешћивања народа, проповиједи на Литургији, појања духовних пјесама и причешћивања послије отпуста, директно или посредно доводи до нарушавања Светог Причешћа, са којим је причастан органски везан. Избор једног од наведених псалама, пратећи богослужбени устав наше Српске Православне Цркве, те обучавање појаца основним мелодијама и начину извођења псалама вратили би древну праксу у наш богослужбени живот.¹⁶¹

¹⁵⁶ Превод преузет из: *Чиновник Архијерејској свешћенослужења*, 83–84.

¹⁵⁷ *Чиновник Архијерејској свешћенослужења*, 87. Овај причастан се поје на Свету и Велику Пасху и до њеног оданија, са пет припјева који се налазе најпре у *Цвјешном Триоду*, као и у типцима и другим богослужбеним књигама.

¹⁵⁸ Види *Тийиконъ сиестѣ Усѣав*, 1107–1114.

¹⁵⁹ Према додатку из *Тийикона* поје се у случају када се Света Литургија служи у страху од најезде страних народа (варвара). Види *Тийиконъ сиестѣ Усѣав*, 1111.

¹⁶⁰ Према додатку из *Тийикона* поје се у случају када се Света Литургија служи у страху од земљотреса. Види *Тийиконъ сиестѣ Усѣав*, 1110.

¹⁶¹ „Све наведено нам указује на неопходност пажљивог изналажења одговора на питање шта се од црквеног појања у савременим околностима живота Цркве жели. Да ли је освештатост и духовна провера древних црквених напева довољан аргумент за њихово враћање и неговање у богослужбеном искуству наше помесне Цркве? Или су наша савремена ужурба-

Сходно томе, и читав народ окупљен у Цркви под омофором Светога Саве имао би духовне користи од појања текста псалама, за које сâм Сава каже: „Псалтир не треба никада да престаје“ (*Устави за држање ѡсалиѡира*).¹⁶² Фундулис о важности појања читавог псалма као причасна наводи: „Кад се пева цео псалам, имаћемо и једну другу предност коју смо са спорим појањем једног стиха изгубили: народ ће поново упознати псалме и храниће се постојаном, библијском, духовном храном коју псалми пружају“.¹⁶³ Као закључак о важности псалама наводимо ријечи Светог Златоустог: „Боље је да се и Сунце угаси, него да речи Давидове буду предане забораву.“¹⁶⁴

ност и мноштво обавеза, које нас, било реално или само на нивоу нашег осећаја, опхрваћају, довољан разлог за мењање и потенцијално даљу деградацију нашег богослужбеног живота и појања?“, Антић, „(Дис)континуитет савременог црквеног појања“, 86.

¹⁶² Епископ Атанасије, *Псалтир*, 237.

¹⁶³ Фундулис, *Литурѡичке недоумице*, 155.

¹⁶⁴ Јован Златоусти, Λόγος περὶ μετανοίας, 'Εξ ἀγροῦ αὐτοῦ ἐπανεληθόντος, PG 49, 286. Цитирано према: Епископ Атанасије, *Псалтир*, 238.

БИБЛИОГРАФИЈА

BIBLIOGRAPHY

ИЗВОРИ

- Архива Цркве Ружице. Деловодни протокол бр. 4, од 14. 3 1954.
- *Богослужебные указания на 2024 год*. Москва: Издательство Московской Патриархии, 2023.
- Дмитриевский, Алексей А. *Описание литургических рукописей хранящихся в библиотеках православного востока 1: Туликá*. Киевъ: Типографія Императорскаго Университета Св. Владимира, 1895.
- Иполит Римски. „Апостолско предање.“ In *Дела айосѣолских ученика*. Прев. Епископ Захумско-Херцеговачки и Приморски Атанасије, 427-458. Врњачка Бања – Требиње: Манастир Хиландар, Манастир Тврдош, Братство Св. Симеона Мироточивог, Браћа Станишићи – Никшић, ²2002.
- Јован Златоусти. „Беседа на псалам сто четрдесет четврти.“ In *Свѣи Јован Златоустѣи, Дела*, X. Прев. и прир. Дејан Ј. Лучић. Ниш: Епархијски управни одбор Епархије нишке, 2021.
- Јован Златоусти. Λόγος περὶ μετανοίας, Ἐξ ἀγροῦ αὐτοῦ ἐπαγελθόντος. PG 49, 277-350.
- Јован Златоусти. Перὶ μετανοίας, καὶ εἰς τὸ ἀνάγνωσμα τοῦ Δαυὶδ περὶ τῆς τοῦ Οὐρίου. PG 64, 11-52.
- *Псалтир са девѣи дѣблијских ѱсама*. Превод Епископа Атанасија умировљеног херцеговачког. Врњачка Бања: Манастири Хиландар, Грачаница, Цетињски, Тврдош, Братство Св. Симеона Мироточивог, 2000.
- Свети Јован Златоусти. *Изабрane бесече на ѱсалме*. Манастир Хиландар: Задужбина Светог манастира Хиландара, 2004.
- Свети Кирило Јерусалимски. *Кайихезе и остѣала дела*. Прев. Амфилохије Радовић. Врњци – Манастир Острог, 2009.
- Свети Никола Кавасила. *Тумачење Свѣи Лиѣурѣје*. Прев. Станислав Јакшић. Нови Сад: Беседа, ²2009.
- *Служебник*. Београд: Свети Архијерејски Синод Српске Православне Цркве, 2017.
- **САЉЖЕБНИКЪ**. Москва: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2003.
- *Тѣиик Године Госѣодње 2024*. Београд: Штампарија Издавачке фондације Архиепископије београдско-карловачке Српске Православне Цркве, 2024.
- **ТѢПѢОНЪ, сѣсть ѢСТАВЪ**. Москва: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2002.
- *Чиновник Архијерејској свѣиѣенослужења*. Прир. Епископ жички Хризостом. Краљево: Манастир Жича, 2006.
- Egeria. *Itinerarium, Reisebericht*. Fontes Christiani 20. Translated and edited by Georg Rōwekamp, 111-279. Freiburg im Breisgau: Herder, ³2017.
- *Les Constitutions Apostoliques*, Tome I, Livres I et II, Sources Chrétiennes. Ed. Marcel Metzger. Paris: Les éditions du Cerf, 29, Bd de Latour-Maubourg, 1985.

- Mateos, Juan. *Le typikon de la grande église, MS. Saint-Croix № 40, X^e siècle*. 2 vols. In *Orientalia Christiana Analecta* 165–166. Roma: Pont. Institutum Orientalium Studiorum, 1962–1963.
- Mateos, Juan. *Un Horologion inédit de Saint-Sabas, Le Codex sinaïtique grec 863 (IX^e siècle)*. Mélanges Eugène Tisserant, 3. Orient chrétien, Deuxième partie, 47–76. Studi e Testi, 233. Vatican: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1964.
- Tertullian. *De carne Chisti, Über das Fleisch Christi*. Fontes Christiani 84. Transl. and ed. Volker Lukas, 157–267. Freiburg im Breisgau: Herder, 2019.

СЕКУНДАРНА ЛИТЕРАТУРА

- Антић, Владимир. „(Дис)континуитет савременог црквеног појања: о питању ‘промене парадигме’ у нашој црквеној музици.“ *Бојословље* LXXXI 81, № 1 (2022): 77–90.
- Антић, Владимир. „Савремена српска црквена музика и њена будућност.“ In *Бојословље код Срба: изазови и њерсијектйиве*. Ур. Владимир Вукашиновић, 377–394. Београд: Православни богословски факултет – Храм Светог Саве, 2022.
- Антић, Владимир Д. *Функција елемената азмајској ишииука у савременој бојослужденој форми Православне Цркве, Лишурйиолошка анализа*. Докторска дисертација. Београд: Универзитет у Београду Православни богословски факултет, 2017. Приступљено: 14. 5. 2024. <https://nardus.mpn.gov.rs/bitstream/handle/123456789/10600/Disertacija.pdf?sequence=6&isAllowed=y>.
- Ашковић, Драган. „Богомољачке песме и њихов однос према народној и црквеној традицији.“ In *Дани Владе Милошевића*, 17–31. Бања Лука: Универзитет у Бањој Луци Академија умјетности Бања Лука, 2006.
- Ашковић, Драган. *Паралишурйијске йесме код Срба*. Докторска дисертација. Бања Лука: Универзитет у Бањој Луци, Академија умјетности Бања Лука, 2010.
- Ашковић, Драган. „Међусобни утицаји и прожимања црквеног и богомољачког певања с почетка 20. века.“ *Црквене сшудије* № 22 (2025): 759–773.
- Барачки, Ненад М. *Нойни зборник срйској народној црквеној йојања йо карловачком найеву*, Крагујевац: Каленић, 1995.
- Благојевић, Гордана. „Причасне песме између навике и иновације. Савремена музичка пракса у црквама Београдско-карловачке митрополије.“ *Црквене сшудије* № 15 (2018): 907–918.
- Велимировић, Николај. *Моје усйомене из Боке*. Ваљево, 2011.
- Велимировић, Николај. *Духовна лира*. Скопље: Библиотека богомољаца, штампарија Крајничанац, 1925.
- Гргуревић, Недељко. *Увод у йправославну лишурйику*. Фоча: Богословски факултет „Свети Василије Острошки“ – Либертвил, Илиноис: Богословски факултет, 2006.
- *Добро дош’о Христйе – Духовна йесмарица*. Београд: Чуvari, 2018.
- Дрејн, Џон. *Увођење у Сшари Завей*. Превела са енглеског Богдана Ђукић. Београд: Clío, 2003.

- *Духовна њесмарица „Помози нам Благи Христје.“* Вреоци, 2004.
- Јефтић, Атанасије. *Пайролоија, књиџа друџа. Истџочни оци и џисци 4. и 5. века: од Никеје до Халкидона (325–451. џ.).* Београд, Требиње, Лос Анџелес: Епископије: Захумско-Херцеговачка, Западноамеричка, Митрополија Дабро-Босанска и Православни богословски факултет, 2016.
- Јефтић, Атанасије. *Свешџени канони цркве.* Београд: Митрополије и Епархије: Црногорско-Приморска, Дабро-Босанска, Новограчаничка, Бачка, Далматинска, Захумско-Херцеговачка и Приморска, Православни богословски факултет Београдског универзитета, Манастир Тврдош, 2005.
- Јефтић, Атанасије. *Христџос Нова Пасха: Божанстџвена Лиџурџија*, 1. Београд-Требиње: Свети манастири Хиландар, Острог и Тврдош, 2007.
- Јефтић, Атанасије. *Христџос Нова Пасха: Божанстџвена Лиџурџија*, 3. Београд-Требиње: Свети манастири Хиландар, Острог и Тврдош, 2008.
- Јефтић, Атанасије. *Христџос Нова Пасха: Божанстџвена Лиџурџија*, 4. Београд-Требиње: Свети манастири Хиландар, Острог и Тврдош, 2009.
- Керн, Кипријан. „Евхаристија.“ In *Архимандрџи Киџријан (Керн) и њеџова изабрана лиџурџичка дела.* Прир. Слободан Продић, 410–681. Требиње: Видослов – Сарајево: Митрополија Дабробосанска, 2015.
- Кубат, Лазар. *Пайролоија.* Крагујевац: Каленић, 2016.
- Мокрањац, Стеван Ст. *Православно срџско народно црквено џојање. Оџишџе џојање.* Београд, 1935.
- *Молиџвена џесмарица, „Поџиџе Боџу нашему, џоџиџе...“.* Нови Сад: Беседа, 1997.
- Николајевић, Василије. *Велики џиџиик (Устџав црквени),* четврто, исправљено и допуњено издање. Београд: Завод за умножавање при Светом архиџерејском синоду, 1984.
- Никитин, В. А. „Свети Амвросије – Светионик једне цркве.“ Прев. Снежана Сикимић, Виолета Гавриловић. In *Свети Амвросије Медиолански, Две књиџе о џокајању.* Крагујевац: Каленић, 2004.
- Онуфрије Хиландарац. *Свешџоџорски боџослужбени устџав.* Крагујевац: Манастир Саринац, 2012.
- Пено, Весна Сара. *Православно џојање на Балкану на џримџеру џрчке и срџске џтрадиције, између Истџока и Зайада, еклисиолоџије и идеолоџије.* Београд: Музиколошки институт САНУ, 2016.
- Пено, Весна. „Типиком непрописане причасне песме у новиџој традицији српског црквеног појања.“ *Музиколоџија* № 4 (2004): 121–152.
- *Православна духовна лира.* Прикупила монахиња Анисија Миловановић. Лелић: Манастир Лелић, 2003.
- Ранковић, Зоран. „Причастан у Недељу Пасхе.“ *Археџографски џрилози* № 35 (2013): 11–18.
- Скабаланович, Михаил. *Тумачење Тиџиика.* Прев. Слободан Продић. Шибеник: Истина – Епархија далматинска, 2014.
- Стевановић, Теофило. *Познавање Цркве или Обредословље.* Београд: Штампарија код „Просвете“ – С. Хоровица код Кр. Срп. Реалке, 1895.
- *Теџи, само Теџи (Духовна џесмарица).* Ур. Мирко Нанић. Шид: Србска православна заједница Шид, 2012.

- Фундулис, Јоанис. *Литургика 1 – Увод у свето бојослужење*. Прев. Коста Симић. Краљево: Епархијски управни одбор Епархије жичке, 2004.
- Фундулис, Јован М. *Литургијске недоумице*. Прев. Тајо Г. Гајић и Маја Рашевић. Краљево: Епархијски управни одбор Епархије жичке, 2007.
- Чиженко, Андрей., „Почему тридцать третий псалом поется в конце Литургии?“ *Православная жизнь*, април 4. 10. 2019. <https://pravlife.org/ru/content/pochemu-tridcat-trety-psalom-poetsya-v-konce-liturgii>.
- Шмеман, Александар. *Велики ѱосѱ*. Прев. Јован Олбина. Врњци: Братство Св. Симеона Мироточивог – Требиње: Манастир Тврдош, 2007.
- Braulik, Georg P. “Psalter and Messiah. Towards a Christological Understanding of the Psalms in the Old Testament and the Church Fathers.” In *Psalms and Liturgy*. Ed. Dirk J. Human and Cas J. A. Vos, 15–40. London – New York: T&T Clark International, 2004.
- Conomos, Dimitri. “Communion Chants in Magna Graecia and Byzantium.” *Journal of the American Musicological Society* 33, № 2 (1980): 241–263.
- Conomos, Dimitri. “Psalmody and the Communion Hymn Cycle.” *St. Vladimir’s Theological Quarterly* 25, № 1 (1981): 35–62.
- Conomos, Dimitri. “Communion Hymns.” *St. Vladimir’s Theological Quarterly* 25, № 2 (1981): 95–122.
- Conomos, Dimitri E. *The Late Byzantine and Slavonic Communion Cycle: Liturgy and Music*. Washington D. C.: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1985.
- Drillock, David. “Liturgical Song in the Worship of the Church.” *St. Vladimir’s Theological Quarterly* № 41 (1997): 183–218.
- Hahn, Ferdinand. *The Worship of the Early Church*. Transl. David E. Green. Philadelphia: Fortress Press, 1973. <https://www.revistateologica.ro/wp-content/uploads/George-Indrican-The-role-of-the-Koinonikon-in-the-Orthodox-Liturgy.pdf>.
- Indrecan, George. “The role of the Koinonikon in the Orthodox Liturgy.” *Revista Teologica* № 4 (2019): 232–243.
- Koutsouras, Gerasimos. “Koinonikon: The Hymnological Context of Holy Communion.” *PHRONEMA* № 21 (2006): 61–82.
- Lampe, Geoffrey William Hugo. *A Patristic Greek Lexicon*. Oxford: Clarendon Press, 1961.
- Marksches, Christoph. “Wer schreib die sogenannte Traditio Apostolica? Neue Beobachtungen und Hypothesen zu einer kaum lösbaren Frage aus der altkirchlichen Literaturgeschichte.” In *Tauffragen und Bekenntnis. Studien zur sogenannten “Traditio Apostolica”, zu den “Interrogationes de fide” und zum “Römischen Glaubensbekenntnis”*. Ed. Wolfram Kinzig, Christoph Marksches, Markus Vinzent, 1–74. Berlin – New York: De Gruyter, 1992.
- Martin, Ralph P. *Worship in the Early Church*. London: Marshall Morgan & Scott, 1974.
- McKinnon, James. *Music in Early Christian Literature*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.
- Meßner, Reinhard. “Die angebliche Traditio Apostolica. Eine neue Textpräsentation – Zusammenfassung.” *Archiv für Liturgiewissenschaft* № 58–59 (2016): 1–58.

- Metzger, Marcel. "A propos des règlements ecclésiastiques et de la prétendue Tradition Apostolique." *Revue des Sciences Religieuses* 66, № 3-4 (1992): 249-261.
- Metzger, Marcel. "Enquêtes autour de la prétendue Tradition apostolique." *Ecclesia Orans* № 1 (1992): 7-36.
- Moule, Charles Francis Digby. *Worship in the New Testament*. London: Lutterworth, 1961.
- Stäblein, Bruno. "Der Hymnendichter." In *Lexikon für Theologie und Kirche*, 1. Freiburg im Breisgau: Herder, 1957.
- Steimer, Bruno. *Vertex Traditions. Die Gattung der altchristlichen Kirchenordnungen*. Berlin - New York: De Gruyter, 1992.
- Taft, Robert F. *A History of the Liturgy of St. John Chrysostom; Volume V: The Precommunion Rites*. Orientalia Christiana Analecta 261. Roma: Pontificio Istituto Orientale, 2000.
- Wellesz, Egon. *A History of Byzantine Music and Hymnography*. Oxford: Clarendon Press, 1961.

DANIJEL N. CVJETKOVIĆ

University of Vienna
Faculty of Catholic Theology
dcvjetkovicbrod@gmail.com

THE COMMUNION HYMN IN THE CONTEMPORARY LITURGICAL PRACTICE OF THE SERBIAN ORTHODOX CHURCH

Summary: Following the example of Jewish worship, the early Church had both psalms and singing as the basis of the divine service content. The time when the priests and the faithful received communion was filled with a melodic background composed of psalms. This liturgical segment got the name communion hymn (serb. pričasten; gr. koinonikon). Through the historical development of liturgical practice, more precisely with the cessation of communion of the faithful, from the entire psalm that was sung, communion psalm was reduced to one verse. Current liturgical practice ignores this important moment and replaces it with some other liturgical element or arbitrarily replaces the psalms with other texts. This violates not only the communion hymn, but also, indirectly, communion as the central event of the Holy Liturgy, with which the communion hymn is inextricably related. ► *Keywords:* pričasten, koinonikon, communion hymn, Holy Communion, psalms, Divine Liturgy, divine service, singing, communion of the faithful, psalter.