Еортологија

Испитна питања

1.(**Х)еортолошка перспектива Свете Евхаристије**

2. **Недеља** (Мирковић, 18-26; Загорац, 67-90)

3. **Васкрс** (Мирковић, 172-200)

4. **Датум утврђивања Пасхе** (Мирковић, 201-223)

5. **Часни пост** (Мирковић,143-162; 256-265), (Фундулис I , 716-720), (Фундулис II, 27-29)

6.**Одлике службе Сиропусне недеље** (Фундулис I, 712-716)

7. **Празновање светитеља у Великом посту** (Фундулис I, 675-677)

8. **Зашто се једна седмица пред пост зове *трапава* а друга уз пост *глувна*?** (Патријарх Павле, 235-245)

9. **Кад се дели Врба на Цвети** (Фундулис I, 721-725)

10. **Дани Страсне седмице** (Мирковић, 162-172),(Фундулис I, 681-685)

11. **Пасхално вечерње** (Фундулис, 731-733)

12. **Паљење и гашење светла на службама Пасхе** (Фундулис I, 728-731)

13. **Вазнесење** (Мирковић, 223-227)

14. **Недеља светих отаца** (Фундулис II, 81-83)

15. **Педесетница** (Мирковић, 227-239), (Фундулис I, 751-752), (Фундулис II, 84-87), (Патријарх Павле, 200-204)

16. **Недеља свих светих** (Фундулис II, 88-91)

17. **Божићни пост** (Мирковић, 273-277)

18. **Празник Рођења Христовог** (Мирковић 83-96; Загорац, 171-186)

19. **Царски часови уочи Божића и Богојављења** (Фундулис I, 746-749)

20. **Дан празновања Светог Саве** (Мирковић, 130-134; Патријарх Павле, 162-169)

21. **Богојављење** (Мирковић, 112-130)

22. **Сретење** (Мирковић 134-138)

23. **Обрезање** (Мирковић, 103-105)

24 **Преображење** (Мирковић, 251-254)

25. **Крстовдан** (Мирковић, 61-67), (Фундулис I, 677-679)

26. **Број великих празника, њихова подела** (Мирковић, 8-18), (Фундулис I, 669-673)

27. **Празници Пресвете Богородице** (Мирковић, 37-61), (Патријарх Павле,159-161)

28. **Празници у Карловачкој митрополији**

29. **Празници српских мученика, њихова историја и еортолошка перспектива**

30. **Пост Светих апостола** (Мирковић, 268-270)

31. **Успенски пост** (Мирковић 270-273; Вуковић, 75-77)

32. **Дани посвећени успомени умрлих** (Мирковић, 277-287)

33. **Поредак благодарења за Нову годину** (Фундулис I, 705-708)

34. **Богослужбена употреба Романових кондака данас** (Сава Вуковић, 58-61)

35. **Заамвоне молитве** (Сава Вуковић, 41-48)

36. **Литургијско време у богословљу Светог Сименона Солунског** (Скретас, 132-158)

37. **Разумевање литургијског времена код савремених западних теолога** (Рацингер, 90-109)

38. **Литургијски календар на Западу** (Загорац 230-235)

Литература:

Мирковић= Лазар Мирковић, *Хеортологија или историјски развитак богослужење и празника Православне источне цркве*, Београд 1961.

Фундулис I= Јован Фундулис*, Одговори на литургичке недоумице*, 1-350, примери богослужбене и светотајинске праксе, друго исправљено издање,превео и приредио др Гајо Гајић, St.Visarion verlag, Београд-Беч 2022.

Фундулис II= Јован Фундулис, *Словесно богослужење*, са грчког превела Драгица Тадић Папаниколау, Каленић, Крагујевац 2014.

Патријарх Павле= Патријарх Павле, *Да нам буду јасниja нека питања наше вере*, I, издавачки фонд Српске православне цркве Архиепископије београдско-карловачке, Београд, 2010.

Сава Вуковић= еп. Сава Вуковић, *Изабрани богословско-историјски радови*, пр. Негослав јованчевић, Крагујевац 2011.

Скретас= архим. Никодим Скретас, *Простор и време у литургијском богословљу Симеона Солунског: реализам и символ*, превела са грчког Марина Вељковић, Каленић, Крагујевац 2017.

Загорац= Vladimir Zagorac, *Krist posvetitelj vremena, liturgijska godina, štovanje svetaca, časoslov*, Krščanska sadašnjost, Zagreb 1996.

Рацингер= Joseph Ratzinger, *Duh liturgije, temeljna promišljanja,* prevod Tomislav Pervan, Verbum, Split 2015.

За шире увиде у разумевање празника, празничног времена и њему припадајућег богослужења, поред обавезне наведене литературе, препоручује се за читање:

Александар Шмеман, *Тајне празника, празници православне црквене године*, са руског превео Матеј Арсенијевић, Светигора, Цетиње 1996.

Александар Шмеман, *Велики пост, пут ка Васкрсу*, с енглеског превео Јован Олбина, редактура превода Иван С. Недић, Каленић, Крагујевац 2020.

Томас Хопко, *Зимска Пасха: размишљања о божићно-богојављенском периоду црквене године*, превео Иван С. Недић, Глас цркве, Шабац 2024.

Макарије Симонопетритски, *Пролеће душа, тумачење Великог поста*, с француског превео Павле Рак, Манастир Хиландар 2024.

Томас Хопко, *Пролеће поста: великопосна размишљања*, превео Иван С. Недић, Глас цркве, Шабац 2025.

Хеортологија

или

ИСТОРИЈСКИ РАЗВИТАК И БОГОСЛУЖЕЊЕ ПРАЗНИКА ПРАВОСЛАВНЕ ИСТОЧНЕ ЦРКВЕ

Издао
ЛАВАР МИРКОВИЋ

БЕОГРАД
1961

„Многи славе празнике и знају њихова имена, а историју и прилике где су постали, не знају... што је за највећу осуду и веома за подсмех (Св. Јован Златоусти, Migne, P. g. 49, 365).

ПРЕДГОВОР

Писање литургике није лака ствар из више разлога. Навешћемо само два од ових. Прво, нису свршени многи претходни радови за њезино писање, затим градиво литургике је веома опсежно. Колико је оно опсежно види се по томе, што поједини одељци литургике могу бити засебне науке. Тако н. пр. овај одељак, Хеортологија, је читава једна наука за себе, јер има да изложи постанак и историски развитак празновања сваке успомене и свакога светога у години, и да изнесе историски развитак богослужења њихових празника према типицима све до данашњег типика, а ми знамо да црква слави сваког дана у години по неколико успомена светих, и знамо да има много грчких, руских и српских типика, и да се они разликују између себе, од којих наши стари типици још нису ни издани ни проучени. Уз то је хагиографски материјал и материјал служби за израду хеортологије огроман.

Моје три до сада штампане књиге литургике су углавном превод и не могу се више добити. Од њихова издања до данас литургичка наука је далеко отишла и дала је многе нове научне резултате. Зато овом књигом почињем да обрађујем литургику изнова, али сам при њезиној обради употребио многе готове научне резултате и ишао по од других утврђеним стазама, а тако мора бити у овој врсти научног посла. Из појединих дела (Kellner, Скабалановичъ и други) узимани су читави пасажи.

Да ова књига, намењена студентима Богословског факултета и свештеницима Православне српске цркве, не би имала сувише велики обим, нисмо у њу унели како се врши богослужење на празнике по типику. Зато је потребно да сваки онај ко изучава литургику по овој књизи, има при руци Велики типик или типик В. Николајевића, који је извод из Великог типика.

Из истог разлога нисмо унели шта црква слави на поједине празнике према житијима светих. Зато је потребно уз ову књигу имати при руци Житија светих Димитрија Ростовског или Охридски пролог епископа Николаја, где је изложено разјашњење празника и житије

светога. Код Бугара издао је Христо Поповъ, Жития на светиитѣ почитани отъ Праваславната църква, София, 1930.

Најпосле уз ову књигу треба проучити службе у минеју, односно триоду за сваки празник. Житије и служба најбоље ће послужити проповеднику као извор где ће наћи садржину за проповед на празнике.

Онога пак, ко жели да се информише о празницима и светима о којима нема спомена у овој књизи, упућујемо на житија светих (Макаријевска, Димитрија Ростовског, Acta Sanctorum Боландиста), на службе у рукописним и штампаним богослужбеним књигама, и на ова главна дела о њима: Арх. Сергій, Полный мѣсяцесловъ востока, Томъ I и II (прво издање Москва 1875 и 1876). Друго, поправљено и јако допуњено издање Владимиръ, 1901, Томъ I XXII, 732 и II, XXX, 798 и 700. Види о овом другом издању Византійскій Временникъ VIII (1901), 633—639). Г. С. Дебольскій, Дни богослуженія прав. као. вост. церкви, Томъ I и II, изд. 8, 1867. Nicolaus Nilles S. J., Kalendarium manuale utriusque ecclesiae orientalis et occidentalis (I изд. I кн. 1879, I изд. II књиге 1881; II изд. I кн. Oeniponte 1896. Види рецензију Thalhofer-a у Literarische Rundschau, 1879, 391—394; 1882, 299 и Византійскій Временникъ III, 705). Алексѣй Мальцевъ, Постная и цвѣтная триоди съ воскресними пѣснопѣніями октоиха прав. као. восточной церкви, Берлинъ, 1889, стр. XV—CXCVI. H. Kellner, Heortologie oder die geschichtliche Entwicklung des Kirchenjahres und der Heiligenfeste von der ältesten Zeiten bis zur Gegenwart, 1911 (II изд. 1906, III изд. 1911). Михаилъ Скабалановичъ, професор Кијевске духовне академије расправља о празницима и светима прво у своме делу Толковый типиконъ, Вып. I, Кіевъ, 1910, а затим је као издање часописа „Проповѣдническій листокъ“ издавао збирку: Христіанскіе праздники. Всесторонное освященіе каждаго изъ великихъ праздниковъ со всѣмъ его богослуженіемъ“. У серији од дванаест књига требали су бити обрађени дванаест великих празника. Овде се излаже освећење празника са целим богослужењем, рускословенски текст и руски превод службе са подробним разјашњењем, историја догађаја и празновања, светоотачко учење о празнику и његову значају. Колико ми је познато до 1916. године проф. Скабалановичъ је издао у овој збирци: Рођење пресвете Богородице, Воздвиженије часнога крста, Ваведеније пресвете Богородице, Рођење Христово, Педесетницу и Успење пресвете Богородице. Одлична дела проф. Скабалановича употребио сам оби но при изради ове књиге, али нисам имао све празнике.

Код Срба су из ове области писали: Михаило, митрополит српски, Месецеслов, православне хришћанске, опште и српске цркве, Београд 1898. Димитрије Витковић, Православна црквена година. За српску младеж православне вјере и за српске домове. Сријемски Карловци, 1909. Проф. Ј. Цвијетић, Из области богослужења православне цркве. А) Непокретни Господски празници и њихово богослужење. В) Покретни Господски празници и њихово богослужење. Гласник православне далматинске цркве, год. 1909, Задар, стр. 5 и даље, и год. 1910, стр. 5 и даље.

Даље споменућемо Bruno Lovrić, Heortologija. Svetkovine Gospodinove u zapadnoj i istočnoj crkvi, Đakovo, 1913. Svetkovine bl. Dj. Marije u zapadnoj i istočnoj crkvi, Niš, 1927.

На крају ове књиге дајем свој превод латинског списа Peregrinatio Aetheriae ad loca sancta, као значајан за изучавање Хеортологије, пошто је у њему изложено празнично богослужење јерусалимске цркве крајем IV века.

Ова књига завршена је пред последњи рат. Послератна литература ми, на жалост, није била Приступачна, иако ми је позната по Archiv für Liturgiewissenschaft и по византолошким часописима, н. пр. Byzantinische Zeitschrift.

Рукопис је лежао до сада, 1960. Његова Светост Патријарх, Господин Герман са Св. синодом Српске православне цркве изразили су спремност да га штампају. Са највећом готовошћу уступио сам рукопис Св. синоду ради штампања.

Сматрам за угодну дужност да изразим своју особиту захвалност Његовој Светости Патријарху српском Господину Герману и Светом архијерејском синоду, што су одлучили да издаду ову књигу и финансирају њено штампање.

У В О Д

Хришћани су у време апостола проводили дане у поучавању од апостола и у заједници, у ломљењу хлеба (евхаристија) и молитвама, сваки дан беху непрестано једнодушно у храму, а ломљаху хлеб (евхаристија) по домовима, примајући храну (агапе) у радости и простоти срца (Дела 2, 42, 46).

Из овога видимо да су Хришћани у време апостола ишли у храм на јудејско богослужење, а поред тога вршили су евхаристију са агапом по домовима. Дакле чинили су оно исто што је чинио и Господ Исус Христос, који је ишао у храм, а евхаристију је свршио у Сионској горници.

Као што је Спаситељ извршио евхаристију увече, тако су је вршили и Хришћани апостолског времена, и њом се завршивао ред дневних молитава. По примеру Јудеја имали су и Хришћани апостолскога времена три дневне службе: јутарњу, дневну и вечерњу (3. 6. и 9. часа дана). Хршћанска црква освећујући молитвом поједине часове дана, везивала је за ове часове извесне успомене из економије спасења и из Св. писма, које су се догодиле у ове часове.

Као што је хришћанска црква освећивала извесне часове дана молитвом и везивала за њих извесне успомене, исто тако је освећивала молитвом и поједине дане седмице и године, и за њих везивала успомене у славу Божју, из економије спасења, у част светих, на поједине догађаје из хришћанске црквене историје, и посвећивала их је још покајању живих и помињању умрлих. У везивању извесне успомене за поједине дане седмице и године хришћанска црква се по могућству држала извеснога реда и принципа, у жељи да догађаји који се славе у току дана у години буду међусобно у логичној вези, и да се поједини догађаји поставе у онај дан или оно време, када су се они догодили. У седмичне и годишње дане вршен је низ дневних служби, са уношењем односне успомене у њих, у чијем низу на крају беше евхаристија.

Дани у току године регулисани од цркве, посвећени богослужењу и извесним успоменама из Св. писма и црквене историје, зову се *света времена, празници* и сачињавају *хришћанску црквену годину*. Света времена, т. ј. празнике имамо као нешто битно у свима религијама.

Основ хришћанској црквеној години положен је у апостолском времену, и она је изграђена на основу старозаветне суботе и старозаветних празника. Хришћанска црквена година израсла је из јеврејског календара. Као што су апостоли и Хришћани из Јудеја апостолског

времена свакодневно посећивали богослужење у јеврејском храму у Јерусалиму, тако су славили и јеврејске празнике. Као доказ за ово нам је св. апостол Павле који, поред све своје борбе за слободу Хришћана од јудејског и законског ига, прекида своја мисионарска путовања и хита из Мале Азије и Грчке у Јерусалим, да тамо проведе велике јеврејске празнике (I Кор. 16, 8; Дела 20, 16).

Али то не остаје дуго, и ова веза Хришћана са јеврејским празницима у апостолском времену убрзо престаје, и када за Хришћане из језичништва није било обавезно обрезање, то тим мање беху за њих обавезни јеврејски празници, и онај исти апостол Павле, који се журио на јеврејске празнике у Јерусалим, ускоро проповеда потпуну слободу Хришћана и од јеврејских празника, када каже:

„Нека вас, нико не осуђује за јело или за пиће или за какав празник, младину или суботу" (Кол. 2, 16. Види и Гал. 4, 8—11; Римљ. 14, 5—6).

Хришћански празници се даље самостално и брзо развијају, тако да је већ Тертулијан Хришћанима свога доба, с обзиром на разноврсне незнабошке празнике могао казати: „Habes tuos fastos".

Циклусу годишњих празника дали су живот главни моменти из живота Спаситељева, и око њих су се груписали остали годишњи празници са извесним успоменама, док се коначно у току векова, а под руководством цркве, није развила црквена година у данашњем облику.

Радови обичнога живота за одржање тела и земаљских потреба потиснути су на празнике и врше се само утолико, уколико су потребни за одржање физичког живота и друштвенога поретка, а главна карактеристика празника је одмор од рада, ради слављења и поштовања Бога, ради спасења душе и ради бриге за духовне потребе. Молитвено и побожно расположење Хришћана у празничне дане доноси души радост, усхићење и радосно расположење. Са овим се слажу и имена празника; јеврејски се празник зове chag од chagag = играти; у грчком се празник зове ἡ ἑορτή, која реч значи: свечаност, празник, славље, али и усхићење и задовољство, и тако ова реч поред појма празника садржи у себи и појам усхићења и задовољства. И доиста сваког правог Хришћанина обузима радост, расположење и одушевљење када се ближи какав празник, и празници су са својим богослужењем још увек најрадоснији и најсвечанији моменти народног живота. Српски се празници зову овим именом зато, што су Хришћани у ове дане празни од посла, т.ј. не раде физичке послове, но иду у цркву на богослужење. Празници се *свећкују*, т.ј. посвећују Богу.

Важност празника је велика, јер када црква на празнике у току године прославља најглавније догађаје из живота Спаситељева и најглавније моменте Његове спасоносне делатности искупљења, то црква помоћу празника спољашње манифестује свој дух. Празнично богослужење је важан део хришћанског богослужења, и црква кроз ово даје верним хришћанско образовање.

У годишњем кругу имамо дане са овим наменама: 1) дани прослављања, 2) дани покајања и 3) дани за умрле.

Дани прослављања, свечани, посвећени су прослављању једног од божанских лица Св. Тројице (Господњи празници), успомени важнијих

догађаја из живота Спаситељева, успомени часнога крста и предмета који су припадали Спаситељу (риза и др.). Пошто се величање Бога не ограничава на слављење самога Бога, но се протеже и на поштовање и слављење Његових изабраних органа, светих, то имамо још празнике у част пресвете Богородице и светих. У дане Богородичиних празника славимо успомену догађаја из живота пресвете Богородице, успомену проналаска предмета који су припадали Богородици и њихово полагање у цркви на чување, празнике у спомен чудотворних икона Богородичиних, празнике у спомен избављења појединих градова помоћу пресвете Богородице. Поред Богородичиних празника имамо и празнике у част бестелесних сила и у спомен разних чуда и избављења помоћу бестелесних сила. Даље имамо празнике у част светих, које делимо у разне врсте и рангове, према начину њихова живота, према позиву и њиховим врлинама. Свете славимо у извесне дане или у групи (апостоли, оци итд.) или појединце. Успомена појединих светих бива често два пута и више пута у години, тако што се у један дан слави успомена смрти једнога светога, у други дан проналазак његових моштију. Св. Јован Претеча има више празника у години: дан зачећа, рођења, усековања, обретења главе итд. У дане празничне убрајамо и недељу, јер је она у почетку хришћанства била празник посвећен васкрсу Христову, и што она води и показује целу годину.

Богослужење у ове дане прослављања је свечано и торжаствено, и одговара успомени која се слави.

У дане кајања и поста, црква водећи рачуна о људској слабости, притиче у помоћ људима палим у грех, и у те дане се кајањем и постом чисте од греха. Богослужење ових дана је у складу са наменом ових дана.

У дане посвећене успомени мртвих Хришћани се моле Богу не само за себе, но и за друге чланове цркве, па и за умрле у нади на васкрс и вечни живот.

Према томе расправљајући о црквеној години и богослужењу у њој, расправљаћемо:

1) О недељи.
2) О Господњим и Богородичиним празницима, о празницима светих.
3) О данима кајања и поста.
4) О данима посвећеним успомени умрлих.

Сврха празника и богослужења на празнике је иста са сврхом богослужења уопште.

Одељак литургике који расправља о празницима године и њиховом богослужењу зове се наука о празницима или хеортологија (од грчке речи ἑορτή = празник).

Неки празници, дани поста и успомене умрлих падају сваке године у исте датуме, а други не падају у исте датуме године, јер њихови датуми зависе од датума Пасхе. Први празници са сталним датумом сваке године зову се зато *непокретни* празници, а други *покретни* празници.

БРОЈ ВЕЛИКИХ ПРАЗНИКА И ПОДЕЛА ПРАЗНИКА

Црквени месецеслов (минологион) т.ј. календар развио се до VIII столећа и тада је углавном обухватао данашњу садржину месецеслова, напр. цариградски минологион VIII-IX века, а касније су уношене у календар успомене, које су се догодиле иза VIII столећа.

До V-ог столећа, када се још није развила црквена година, славили су се сви празници са једнаком свечаношћу, како празници мученика, тако и највећи Господњи празници. Али већ крајем IV и у V столећу видимо да се чини разлика између појединих празника и да се Господњи празници издељују из броја осталих празника као свечанији.

Епифаније Кипарски († 403) у беседи на Вазнесење Христово (Migne, P. g. 43, 478–9), која се њему само приписује, а коју он није написао, набраја четири најважнија празника: Рођење Христово, Богојављење, Распеће са васкрсењем, и Вазнесење.[1]) Прокло патријарх цариградски († 447) набраја пет великих празника, наиме четири као и код Епифанија са додатком Силаска св. Духа.[2]) Ps. Златоусти (Migne, 50, 80) набраја седам великих празника: Рођење Христово, Богојављење, Спасоносно Страдање, Васкрсење, Вазнесење, Силазак св. Духа, велики очекивани дан свеопћег васкрсења мртвих који не престаје.[3]). У Синајском празничном еванђељу осмог века (715 г.) писаном златним словима, у коме су еванђеља на најглавније празнике, а не пуно четвероеванђеље, које је даровао синајском манастиру цар Теодосије III (715–717), имамо еванђеља за свих дванаест празника, који су после познати под именом дванаест великих празника, осим за Цвети.[4]) Јован, епископ Еубеје 774 године сматра најважнијим празницима ових једанаест празника: Зачеће Богородице (9 децембра), Рођење Богородице, Благовести, Рођење Христово, Сретеније, Богојављење, Преображење, Распеће са Пасхом, Вазнесење и силазак св. Духа, а на другом месту овим празни-

---

[1]) Сергій, Полный мѣсяцесловъ востока, I, 323. Најбољи доказ да ово није Епифанијева беседа је то, што знамо да Епифаније зна за епифанију (Божић и Богојављење) 6 јануара нераздељено, а у горе споменутој беседи је Рођење одељено од Богојављења.

[2]) Беседа на Рођење Христово, Migne, 65, 705.

[3]) Георгије Хамартол (IX век), говорећи о владавини цара Јустинијана (527—565) пише како се у његово време почело да слави Сретеније 2 фебруара, које се раније славило 14-ог истог месеца, и које није убројано у Господње празнике, и затим Хамартол цитира Златоустово горње набрајање празника. Georgii Hamartoli Chronicon Migne, P. g. 110, 777.

[4]) Сергій, Полный мѣсяцесловъ востока, I, 325.

цима додаје још и Успеније Богородице.[1]) Тако су до VIII столећа издељени најглавнији Господњи и Богородичини празници у групу најважнијих празника, а број ових празника ишао је ка томе да се утврди на броју дванаест. Према свом већем значају ови празници су називани εὐσημοι, μεγάλοι, μείζονες противно κοινοί.[2]). Подизању ранга ових празника између осталих дана допринела је и световна власт. Тако је нпр. Јустинијан обновио забрану суђења 25. децембра и 6 јануара.[3])

Криптофератски типик из 1300 године набраја четрнаест δεσποτικῶν ἑορτῶν т. ј. Владичиних празника: Благовести, Рођење Христово, Обрезање, Сретеније, Крштење, Васкрс Лазарев, Недеља Цвети, Преображење, Тајна вечера, Распеће, Васкрсење, Нова недеља (т.ј. Томина), Вазнесење и Педесетница.[4]) Теодор Продром[5]) у XII веку из овог броја изоставља Тајну вечеру и Нову недељу и добија дванаест Господњих празника, које и набраја у четири меморијална стиха, понављајући стихове Јована Евхаитског (Migne, P. g. 120, 1197).

У рукописном типику Лаврентијанске библиотеке у Фиренци из 1336 године, на крају месецеслова избројани су четрнаест Господњих празника, исто као и у Криптофератском типику: Благовести, Рођење, Обрезање, Сретеније, Крштење, Васкрс Лазарев, Недеља Цветна, Преображење, Тајна вечера, Распеће, Васкрсење, Нова недеља, Вазнесење и Педесетница.[6])

Никифор Калист Ксантопул (XIV век) у три меморијална стиха место Обрезања код Теодора Продрома има Успеније Богородице, и тако опет има број дванаест.

Радуј се, Рођење, Симеон, Јордан,
Тавор, Лазар, Гранчице, Древо,
Васкрсење, Вазнесење, Дух и успеније Дјеве[7])

У број дванаест ових Господњих празника нису уношени Богородичини празници, у које се нису уносиле Благовести (зачеће Христово). После су из броја дванаест празника излучени неки од Господњих празника, а на њихово место су дошли Богородичини празници, и тако је коначно образован број дванаест великих Господњих и Богородичиних празника. Док је у бројање ових празника раније убрајан Ускрс, као што смо видели, он је касније излучен из броја дванаест, и не убраја се у њих, као празник над празницима. У пространом хришћанском катихизису (у четвртој заповести) сматрају се као најважнији тринаест празника са Пасхом, т.ј. Пасха и свих дванаест, без набрајања ових дванаест.

---

[1]) Migne, P. g. 96, 1174—1176 и 1497.

[2]) У типику цариградског Пантократоровог манастира читамо (Τυπικά, I, 661): Τὰ αὐτὰ δὲ καὶ ἐν ταῖς κοιναῖς ἑορταῖς. κατὰ δὲ τὰς μείζονας ἑορτάς.

[3]) Cod. Justin. III, 12, 6.

[4]) Τυπικά, I, 907.

[5]) Сергій, Полный мѣсяцесловъ востока, I, 325. Migne, P. g. 133, 1223.

[6]) Дмитріевскій, Τυπικά, II, 161.

[7]) Сергій, I. 325.

Од XI века утврдила се данашња подела на три врсте празника. У редакцијама јерусалимског и студитског устава одавно су постојала три главна разреда празника: велики, средњи и мали. Састав и богослужење ових празника колебао се, а исто тако није било пуне сагласности између устава у класификовању празника по ова три разреда. Никон Црногорац (XI век) даје нам најстарији познати покушај пуне класификације празника, и ако се упореди његова подела са данашњом, видеће се како се развила црквена година у том погледу од X—XI века. Никон даје таблицу празника по ова три разреда из разних устава (студитског, јерусалимског и светогорског), означујући велике празнике крстом у кругу, средње крстом, а мале са три тачке. Због неслагања устава у подели по овим разредима, Никон даје и другу таблицу празника са разликама од прве таблице.

О данашњој подели празника у три разреда и о карактеристици богослужења ових разреда, говори 47 глава типика, која гласи:

„Гл. 47. *О знацима Владичиних и Богородичиних празника, и светих.* Треба знати да су празници раздељени на велике, средње и мале.

Велики празници Христови и Богородичини, и два Претечина: Рођење и Усековање, и оба врховна апостола Петра и Павла, имају знаке: крст окружен ⊕ (црвене боје). Њима се свршава бденије и сва служба празника по уставу.

Средњи празници светих имају два знака: а) крст са полукругом ☥ (црвене боје), којима се свршава бденије, а додаје се и канон Богородици на јутрењу по уставу; б) а други само крст † (црвене боје), којима се не свршава бденије. На вечерњу Блажен муж, први антифон, и на Господи возвах стихире на 6, а по вољи и на 8, и три чтенија, и (стихире) на стиховње. На јутрењу полијелеј и еванђеље, канон на 8 и велико славословље, и остала служба по уставу.

Мали празници имају два знака: а) три тачке непотпуно окружене ⁖ црвене боје. На вечерњу катизма обична, Господи возвах стихире на 6. На јутрењу канон на 6 и велико славословље, и остала служба по уставу; б) који имају знак ⁖ црне боје: на Господи возвах стихире на 6, на јутрењу канон на 6. На литургији по чину устава; в) празници који немају знака, стихире на 3, а канон на јутрењу на четири."

Мали празници су тројаки: 1) без икаквог знака, 2) са знаком ⁖) или (⁖, т.ј. три црне тачке у црном полукругу, и 3) са знаком ⁖) или (⁖, т.ј. три црвене тачке у црвеном полукругу. Ови знаци обележени су у типику, месечном минеју и месецеслову, и по њима се углавном унапред зна какво мора бити богослужење.

1) *Мали празници без икаквог празничног знака* одликују се тиме, што се у те дане поју: *стихире на вечерњу на Господи возвах* (из минеја) *на три* (с њима се поју стихире из октоиха на три), *канон на јутрењу на четири* (тип. гл. 47), и то из минеја (а с њима се везују тропари канона из октоиха на десет), и имају *мало славословље.* У последовањима месечног минеја[1]) у дане који немају никаквог праз-

[1]) Често у месечном минеју под једним датумом имамо два последовања, и оба светитељима без знака у месецеслову. Оба се последовања врше при богослужењу заједно, као једно, песме и молитве оба последовања штампају се у месечном минеју

ничног знака, имамо већином три стихире на Господи возвах, и канон има у свакој песми до четири тропара. Но осим ових песама последовања овог разреда имају и друге песме. Типик не указује на њих зато, што се оне не налазе у сваком последовању овог разреда.

2) *Мали празници са црним знаком* (:· или ·:), одликују се тиме, што имају *шест стихира на Господи возвах* (из минеја) и *на јутрењу канон на шест из минеја*, због чега се ови дани светих зову „шестеричним светима“ [1]) или „светима на шест“. Стихире на шест зову се „шестерик“.[2]) О празницима са црним знаком (:· речено је у типику (гл. 47): „на лїтꙋргїи по чи҃нꙋ ѹ҃става“. Под овим речима типик разуме то, да се а) на трећем антифону из минеја чита кадгод трећа, а кадгод трећа и шеста песма; б) ако је одређено да се чита на лигургији јеванђеліје светоме, то у минеју бива прокимен, алилујарије и причасно.

3) *Мали празници са црвеним знаком* (·: или ·:) одликују се у типику тиме, што имају на вечерњу *обичну катизму*,[3]) *на Господи возвах стихире на шест, на јутрењу канон на шест, и велико славословље*. Остала служба бива по уставу. Ови свети зову се у типику „свети са славословљем“. Кад се поје (а не чита) *велико славословље*, тада се пою нарочите песме, наиме стихире на хвалите, чије је појање у тесној вези са појањем *великог славословља*. Празника ове врсте, т.ј. са црвеним знаком ·:) има доста, но они су већином помесни празници, т.ј. њихово се празновање врши тамо где су мошти или храм тога светога. Празника пак ове врсте са црвеним знаком ·:), који се празнују у свима црквама, нема много, свега четрнаест.[4]) Ових четрнаест празника са црвеним знаком можемо поделити у две врсте: 1) који имају само наведена молитвословља карактеристична за мале празнике са црвеним знаком ·:); и 2) који имају у својим последовањима и нешто од онога, што сачињава особину средњих празника са знаком †, наиме а) на вечерњу имају три чтенија (види 30. април, св. Јаков) и на јутрењу канон на осам; и б) ако падну на празнике са црвеним знаком ·:) свети који немају никаквог знака, то се њихове службе преносе на други дан или се пою на повечерју.[5])

заједно тако, што иза стихира једном светом долазе одмах стихире другога светога итд., т.ј. пою се сваком светом три стихире, дакле свега шест, и канон сваком на четири, дакле обојици на осам. У богослужбеним књигама и у типику ови се датуми, када се поје служба двојици светих без икаквог знака, не прибројавају средњим празницима, но се само каже: „ако су два света“, то се служба овако врши. Ако су пак у мивеју славе два света, од којих празновање једнога припада средњим празницима, а другога малим празницима, то се празник убраја у средње празнике.

[1]) Види типик 15 септембра о светилкима после 9 песме канона, где стоји: „сі҃ци гла҃шатъ всѣ҃мъ шестери҃чнымъ сты҃мъ ѩ҃ попразднствꙋ҃“.

[2]) Види типик 17 новембра: „совершѣтель соу҃дъ бжі҃ю (Никона Чудотворца) во свѧ҃тѣмъ бз҃ѣ, и во хра҃мѣ: повсю҃ду же шестери҃ихъ, во и҃хъ дн҃ь“.

[3]) Речи „обична катизма“ речене су овде зато, што код средњих празника са знаком † на вечерњу није указана обична катизма.

[4]) Септембра 13,23; октобра 18,23; децембра 9,26; јануара 7; марта 26; априла 30; јулија 2 и 25; августа 1, 16, 31.

[5]) Види типик 25 јули, 16 август и 26 децембар. Исто тако бива и са службом светоме који има ·:) црни знак, служба другом светом не поје се, но се преноси на повечерје (види 28 нов.).

Средњи празници. Средњи празници деле се у два разреда: 1) са знаком крста † и 2) са знаком крста у полукругу ☦.

Средњи празници са знаком крста † у богослужбеним књигама, одликују се у типику (гл. 47) од других празника тиме, што се на њих не врши бденије, на вечерњу имају „Блажен муж" први антифон, на Господи возвах имају шест стихира (из минеја), или по вољи осам, имају три читања (паримеја) на вечерњу, стихире на стиховње. На јутрењу имају полијелеј и еванђеље, канон на осам, велико славословље, а осталу службу по уставу. Свети који имају знак крста † у богослужбеним књигама, зову се „свети с полијелејем". Дакле службе ових празника одликују се од службе празника са црвеним знаком ·:) тиме: 1) што уочи празника бива велико вечерње, и на вечерњу после „Блажен муж", т.ј. после првог антифона (а не целе катизме) долазе стихире на Господи возвах, кадгод и на осам; 2) читају се три паримеја; 3) стихире на стиховње имамо у овим последовзњима увек, а немамо их каткада у последовањима празника са црвеним знаком ·:). У неким последовањима која немају молитвословља за бденије, имамо стихире на литији[1]). 4) На јутрењу пред еванђељем поје са полијелеј, и према томе имамо у минеју: а) сједалне светога са богородичнима, који се поју после полијелеја пред такозваним „чтенијем" (празника, светога), иза кога се чита еванђеље. Ови сједални се у типику (гл. 3 и 4) зову „полијелејни сједални"; б) стихиру светоме, која се поје после читања еванђеља, и која је већином узета из броја стихира које се поју тога дана на литији. 5) Канон бива не на шест, но на осам.

Наведена молитвословља поју се на богослужењу тада и оним светима, када „им се не свршавз бденије". Но ако се служба свршава са бденијем, онда се у том случају додају још посебна молитвословља. Израз типика (47 гл.) „Ѥмжє вдѣнїѥ нє совершаєтсѧ" употребљен је, између осталога, зато што са знаком † у типику и у месечном минеју има много последовања са таквим молитвословљима, која се поју ако се свршава бденије.[2]) Ова молитвословља се онда поју, када „се свршава бденије, ако хоће настојатељ". У неким случајевима, дакле, врше се службе средњих празника оба разреда једнако, поред свега тога што имају разне знаке † и ☦, и што ови знаци означавају разне службе, један службу с полијелејем, а други службу са бденијем. Тако напр. 21. маја читамо у типику: „Ако падне успомена св. цара Константина у четвртак Вазнесења или у недељу седму св. отаца, његова се служба врши по истим главама као и св. Јовану Богослову". Њихове пак службе нису једнаке, јер служба св. цара Константина (31 маја) означена је знаком крста † и има полијелеј, а служба св. Јована Богослова (8. маја) означена је знаком крста у полукругу ☦ и има свеноћно бденије.

---

[1]) На празнике који се свуда славе: 6 октобра, 14 новембра, 15 јулија. На празнике који се помесно славе: 3 маја, 23 јуниј, 8 и 28 јулија и 26 августа.

[2]) Напр. октобра 26, новембра 8: јануара 17, 20, 25; маја 9, јулија 5, 20.

Средњи празници са знаком крста † су: празници свих 12 апостола. Деветорица апостола[1]) имају у типику службу с полијелејем, а св. Јован Богослов има службу са бдењем и знак ☩ (26 септембра и 8 маја). Апостолима Петру и Павлу (29 јуниј) поје се сва служба само апостолима, јер имају знак ⊕. Затим празници свога разреда су: прво, друго и треће обретење часне главе Претечине (24 фебруара и 25 маја), четрдесет севастијских мученика (9 марта), св. пророк Илија (20 јулија), св. Димитрије (26 октобра), Сабор арханђела Михаила (8 новембра), цар Константин и царица Јелена (21 маја), итд.

Средњи празници са знаком крста у полукругу ☩ у богослужбеним књигама имају молитвословља назначена при свршавању бденија. Код празника са знаком крста у полукругу ☩ речено је у типику (гл. 47): „којима се бденије свршава, а додаје се и канон Богородице на јутрењу по уставу“ [2]). У типику нема много празника у које је по уставу одређено свршавати бденије, и који су означени знаком крста у полукругу ☩, а то су ови празници: 26 септембар — св. апостол и еванђелист Јован Богослов, 13 новембар — св. Јован Златоусти, 6 децембар — св. Никола, 30 јануар — св. три Јерарха, 23 април — св. Георгије, 8 мај — св. апостол и еванђелист Јован Богослов. Али у месечном минеју има доста велики број последовања, која имају у себи молитвословља за бденије, јер последовањима ове врсте припадају: а) већи део и оних последовања, које се пољу само тамо где су храм и мошти светога; б) последовања која у типику имају пред собом знак самог крста †, но која се свршавају са бдењем само онда „ако хоће настојатељ да се врши“. Овде имамо да приметимо, да су празници средњи са знаком самога крста † и празници са крстом у полукругу ☩ често тако блиски и слични међу собом, да ако падне напр. цар Константин у четвртак Вазнесења или седму недељу отаца, то се његова служба врши као Јовану Богослову (типик 21 мај) „по истим главама“. Цар Константин има у типику знак самога крста, а св. Јован Богослов знак крста у полукругу ☩. Служба светоме са знаком крста у полукругу ☩ преноси се на други дан у том случају, ако падне у дане страсне седмице или на саму Пасху, као што се у том случају преноси и служба храму (храм. гл. 45 и 46). Тако напр. ако падне св. Георгије на Велики петак или Велику суботу, или на саму Пасху, служба св. Георгију свршава се у понедељак светле недеље (тип. 23 април).

Велики празници са знаком крста у кругу ⊕ у богослужбеним књигама, имају у типику (гл. 47) ову карактеристику: „којима се бденије и сва служба празника свршава по уставу“. Ови су празници Христови, Богородичини, два Претечина: Рођење (24 јуниј) и Усековење (29 августа), празник врховних апостола Петра и Павла (29 јуниј), дванаест великих годишњих празника, од којих су девет непокретних: Рођење Богоро-

---

[1]) 30 нов., 30 април, 14 новембар, 11 јули, 6 и 9 октобар, 10 мај, 19 јуни, 9 август.

[2]) Канон Богородици поје се онај који је у минеју у самом последовању празника, или онај који се штампа на крају октоиха после 4 и 8 гласа, са ирмосом **Кѡмєнїцы гонѝтєлѧ фарао́ня погрꙋзи . . .**, или канон Богородици који је у следованом псалтиру са ирмосом: „**вóдꙋ прошéдше . . .**“. Види упутство у октоиху после канона 4 и 8 гласа на крају књиге. На велике празнике са знаком ⊕ крста у кругу не поје се на јутрењу канон Богородици, но оба канона празника.

дице 8 септембра, Воздвижение часнога крста 14 септембра, Вход пресвете Богородице у храм 21 новембра, Рођење Христово 25 децембра, Богојављење Господње 6 јануара, Сретење Господње 2 фебруара, Благовести пресвете Богородице 25 марта, Преображење Господње 6 августа, Успење пресвете Богородице 15 августа, и три покретна: Вход Господњи у Јерусалим, Вазнесење Господње и Педесетница. Знак великих празника има још и Обрезање Господње 1 јануара. Службе ова три покретна празника немамо у месечном минеју, но у триоду. Празник Пасха је највећи празник, и не убраја се у број дванаест великих годишњих празника.

Одлика служби великих празника од средњих, у које је одређено да се свршава бденије, састоји се (изузев посебне особине служби неких великих празника: Рождества Христова, Крштења Господњег, Крстовдана и Благовести) у опћој карактеристици означеној у 47 гл. типика, наиме што се средњим празницима којима се свршава бденије на јутрењу додаје и канон Богородици (обично на шест), а у велике празнике поју се на јутрењу само празнични канони, а Богородичини канони не. Тако на празнике великих светих поју се оба канона светима (један на осам, други на шест), на празнике Господње оба празнична канона, на празнике Богородичине оба Богородичина канона, но ипак празнична, тј. који прослављају Матер Божју као узрочницу догађаја тога дана.[1]) После осме песме канона не поје се **Чести вишшю**, но се место тога поје величаније (припев) и ирмос 9 песме. Место Достојно (на литургији) поје се на свих дванаест празника „задостојник“, тј. ирмос 9 песме канона.

Велики Господњи празници одликују се од великих Богородичиних и светих празника тиме, што се на празнике Господње када падну у недељу изоставља васкрсна служба, а поје се само служба празника (из минеја и триода), а на велике Богородичине празнике и светих када падну у недељу, врши се њихова служба заједно са васкрсном.[2]) На литургији на дванаест Господњих празника поју се (место изобразителњих) антифони празнични, и говори се входное. Најпосле на велике Господње празнике одређени су нарочити отпусти после служби.

Сви велики празници Господњи, Богородичини и светих са знаком крста у кругу ⊕ имају ту особину и одлику у месечном минеју, што се њихова молитвословља не ограничавају само на дан празника, но имају молитвословља и у последовањима неких претходних и следећих дана. У претходним данима у месечном минеју су песме којима се дочекује празник, и ови дани се зову *предпразнство*. У данима пак иза празника у месечном минеју су молитве и песме, којима се продужује слављење празника. Ови дани се зову дани *попразнства*.

---

[1]) Иако празници Обрезања Господњег (1 јануара) и Покрова пресвете Богородице (1 октобра) не припадају ка дванаест великих годишњих празника, и немају пред- и попразнства, то ипак имају у типику знак великог празника ⊕, а то само зато, што се у те празнике на јутрење поју канони само празника.

[2]) Види типик 8 и 14 септембра, 6 августа итд.

Претпразнство. Песме и молитве претпразнства спремају верне за дојстојно сретање и провођење празника. Дани претпразнства могу се схватити као пророчко прообразовно старозаветно време, које је претходило и указивало на догађај који се прославља. Има празника са знаком крста у кругу ⊕ који немају дана претпразнства.[1]) Напротив неки од малих празника имају дан претпразнства.[2]) Сви велики празници имају по један дан претпразнства, само Рођење Христово има 5 дана, а Богојављење 4 дана претпразнства. У последовањима минеја у дане претпразнства имамо молитвословља и песме празника који долази заједно са молитвама и песмама светих који падају у дане претпразнства. Радосне молитве и песме претпразнства замењују собом тужно-покајне молитве и песме октоиха, које се не поје у дане претпразнства, уопће замењују Богородичне не само октоиха, но и минеја. Песме претпразнства које замењују октоих спајају се са песмама светих у минеју по истом начину, којим се спаја октоих са минејем, наиме број песама октоиха при спајању са песмама минеја некад је већи, некад мањи, према томе ког је разреда празник минеја с којим се поје октоих. Исто тако и у дане претпразнства у последовањима минеја број песама претпразнства, које замењују песме октоиха, није увек једнак у ове дане, у једне је већи у друге мањи, према томе ког је разреда празник светога с којим се спајају песме претпразнства.

Попразнство. Дани попразнства су продужење празника. Иза многих празника Господњих и Богородичиних попразнство се пре свега састоји у том, што се у први дан после дана празника спомињу и прослављују учасници празничног догађаја. Тако се после Рођења пресв. Богородице (8 септембра) празнују св. и праведни Богоотац Јоаким и Ана; после Рођења Христова (25 дец.) празнује се Сабор пресв. Богородице; после Крштења Господњег (6 јануара) слави се св. Јован Претеча; после Сретенија Господњег (2 фебруара) слави се успомена св. праведног Богопримца и Ане пророчице; после Благовести пресв. Богородице (25 марта) празнује се Сабор архистратига Гаврила.[3]) У последовањима минеја имамо у ове датуме песме ових празника. Заједно са овим песмама, или када после празника Господњег или Богородичног нема таквих успомена,[4]) заједно са песмама светоме у дане попразнства, долазе у месечном минеју песме сопствене попразнства, у којима се прославља догађај празника.

Није увек једнак број попразнствених дана, и он бива заједно са одањем: један дан (после Благовести), четири дана (после Рођења

---

[1]) Напр. 1 октобар Покров пресв. Богородице има знак крста у кругу, но нема претпразнства. Исти је случај и са Обрезањем Господњим 1 јануара.

[2]) Тако Происхођење часних дрвета животворног крста 1 авг. је мали празник са црвеним знаком ·:·, а има претпразнство 31. јулија, јер су о крсту била пророштва и пределике. У цветном триоду има много празника са данима попразнства, а без дана претпразнства, напр. недеља Томина, Мироносица итд.

[3]) И после Покрова пресв. Богородице (1. окт.), празника који не спада у дванаест празника, идућег дана је успомена блаж. Андрије Јуродивог, који је видео Покров Богородичин над црквом.

[4]) Напр. после Воздвижења крста Господњег (14 септ.), Входа пресв. Богородице у храм (21 нов.) и Преображења Господњег (6 авг.).

пресв. Богородице и Ваведенија), шест дана (после Рођења Христова), седам дана (после Ваздвижења крста Господњег и после Преображења) и девет дана (после Богојављења и после Успења пресв. Богородице). Узроци неједнаког броја попразнствених дана код ових празника су разни одношаји ових празника према другим данима, наиме близина ових празника са другим празницима и пост.[1])

У последовањима месечног минеја песме попразнства, исто тако као и песме предпразнства, углавном замењују собом октоих и богородичне, како минеја тако и октоиха. У дане попразнства не поје се октоих. Песме попразнства замењујући собом октоих и спајају се са службом светих који се светкују у попразнству по истом поретку, по коме и октоих.

Одлика последовања минеја на попразнство од последовања на претпразнство састоји се 1) у томе, што у последовањима попразнства имамо неке песме од оних песама, које су појане на сам празник (напр. тропар на Бог Господ и канон на јутрењу). 2) У последовањима попразнства имамо и друге песме осим оних које су биле појане на сам празник, а стихове пред собом имају исте, који су појани и на сам празник (напр. на вечерњу стихови пред стихирама на стиховње). 3) Песме попразнства на Слава и нынѣ су увек из броја оних песама, које су биле појане на сам празник, па макар да оне тада и нису појане на „слава и нынѣ".

После великих празника у част светих, тако после: Рођења Претече (24 јунија), Усековања главе Јована Претече (29 авг.), св. Петра и Павла (29 јунија), последовања идућег дана садрже у себи попразнствене песме у част ових светитеља, но ипак се поред свега тога ови дани не називају: попразнством.

Оданије. Последњи дан попразнства зове се оданије (ἀπόδοσις) празника. Оданије празника одликује се од дана попразнства тиме, што се на оданије празника свршава служба свечаније, но у дане попразнства. На оданије се већим делом поју оне исте песме и молитве, које су појане и на сам празник. На оданије празника на јутрењу поје се место

---

[1]) Благовести имају само један дан попразнства зато, што увек падају у дане или великога поста или пасхалне седмице. О данима попразнства Рођења пресв. Богородице речено је у типику 8. септ.: „Празднѣмъ же праздникъ сей 1 день, за еже близъ быти праздникомъ стараго воздвижениа честнаго креста". Из типика видимо да када Благовести падну страсне и светле седмице, то онда немају попразнство: „Аще случится оданіе благовѣщенію престыа Бцы въ свѣтлую Лазареву, или недѣлю ваій, или во дни отъ дней страсныа седмицы, или свѣтлыа: тогда оданіа благовѣщенія нѣсть, и поются стихиры и канонъ попразнства, и архангела на повечеріи въ минувшихъ днехъ шестыа недѣли (26 марта у типику на крају). Исто тако и попразнство Сретенија траје до incl. 9 фебруара, кога дана је оданије. Но ако Сретеније падне у недеље и седмице блудногa сина и месопусне, то попразнство са оданијем има мање од седам дана. Бројање попразнствених дана почиње самим празником. Тако н.пр. када у типику стоји да се рођење пресв. Богородице празнује 5 дана, то се у тих пет дана разумеју 8. до incl. 12. септембра (без дана претпразнства 7. септ.), дакле рачунајући овде и сам празник 8 септембра. Исто тако је речено у типику 21. нов. и за празник Ваведенија: „Цѣтно вѣди, яко празнуется праздникъ сей, 1 день", а за празник Успенија пресв. Богородице 15 авг.: празнуется же убо сей праздникъ девять дней". У оба случаја броји се слављење празновања са самим празником до incl. дана оданија, а без дана претпразнства.

„чистићишћу“ припев и ирмос 9 песме или сам ирмос, и поје се велико славословље. Оданије се свршава на литургији. На оданије се изостављају неке песме празника, а иначе се поје све што и на сам празник, и у последовању оданија нема ничега, што не би било и у последовању празника.[1]) Према томе у дане оданија празника у последовањима минеја нема песама за оданије празника, јер се узимају из последовања самог празника, а у последовањима оданија имамо само песме светима, који падну тога датума. Но у дане оданија празника, као и на сам дан празника, поју се последовања само оном светом, који по уставу има бденије или полијелеј, или велико славословље. Ако није такав светитељ, то је у последовању дана оданије само означено на који дан се преноси служба светоме. Само на оданије празника Ваведенија пресв. Богородице 25 новембра има у месечном минеју последовање светима које се не преноси.[2]) Тада се поје служба свештеномученику папи римском Клименту и св. Петру Александријском[3]) заједно са оданијем. Иако дан ових светих нема празничног знака, ипак им се служба врши заједно са оданијем, као служба великим светима.[4])

---

[1]) Одлика службе самог празника од службе оданија је ова: 1) на празник бива свеноћно бденије, на оданије не бива. 2) На вечерњу оданија нема входа ни празничних паримеја. 3) На јутрењу оданија нема полијелеја и не чита се празничко еванђеље. 4) На литургији оданија нема празничних антифона, а на оданије празника Господњих не чита се празнични апостол и еванђеље (на оданије Богородичних читају се), док се на оданије увек поју: прокимени, алилујарији и причасни празника. Дакле на оданије се изоставља оно, што изражава сам догађај празника, који се није ни у историји двапут догодио, па се не понавља ни на дан оданија у годишњем кругу.

[2]) И оданија покретних празника врше се заједно са службама великих светих. Напр. када празник Обретенија главе пророка и крститеља Јована (25 маја) падне на оданије Вазнесења или Педесетнице, поје се заједно са службом оданија тих празника (типик последовање 25. маја).

[3]) Последња служба преноси се на други датум само онда, када 25. нов. падне у недељу.

[4]) Овај одељак о подели празника је превод из дела К. Никольскаго, Пособіе къ изученію устава богослуженія Православной церкви, Спб. 1907.

БРОЈ ЗАПОВЕДНИХ ПРАЗНИКА КОД СРБА[1])

Видели смо како се деле празници у православној цркви. Ова подела и карактеристика појединих празника огледа се тачно у богослужењу. У манастирима са више братства може се држати богослужење по типику са служењем литургије свакога дана, када она може да се врши. У грађанском животу где верни не долазе на дневно богослужење и где нема појаца, не врше се богослужења у потпуности према типику, који је писан за манастир (али важи у потпуности и за парохијске цркве), и тако је обично богослужење ограничено на недељне и празничне дане. Од празника славе се богослужењем и светкују одмором они празници, који су у календарима штампани црвеним словима, и који се зову заповедни празници. Број ових заповедних празника образовао се у току времена на овај начин.

Првобитни календари,[2]) грчки минологији, словенски месецеслови, у Српској цркви писани су и штампани су у рукописним и штампаним богослужбеним књигама: еванђељима, апостолима, типицима, минејима, служабницима итд. Ови месецеслови су узети из грчких богослужбених књига и превод су са грчког, са додатком Срба светаца у овим месецесловима. Историски развитак месецеслова у Српској православној цркви можемо пратити према српскословенским богослужбеним књигама, а међу најстарије месецеслове спада месецеслов Мирослављева еванђеља. Ови месецеслови међутим још нису проучени са гледишта хеортологије.

---

[1]) Овај параграф израђен је према Д. Руварац, Како је постао данашњи број заповедних празника у Срба. Хришћански весник, 1888 и Летопис Тимочке епархије, 1926, 27—41. У Летопису је прештампан онај чланак из Хришћ. весника са додатком нових података. Види и Др. Мита Костић, Гроф Колер као културно-просветни реформатор код Срба у Угарској у XVIII веку. Београд, 1932, стр. 131—151, и Б. Миљковић, Календари. Алманаси. Народна Енциклопедија.

[2]) Срби су се од примања хришћанства држали т. зв. старог, јулијанског календара, који је 45. год. пре Христа исправио римски цар Јулије Цезар, а који су усвојили и Хришћани од првог васељенског синода 325. године. Овај календар држе православни и унијати. Папа Григорије XIII (1572—1585) поправио је 1582. године јулијански календар, а овај поправљени данас се зове нови или Григоријев календар. Овај календар држе сви остали Хришћани осим православних и унијата.

Руси су од 1347 године почињали нову црквену годину 1. мартом, јер је у то време „начяловытый свѣта сѣй видимый сотворенъ" (Сабд. псалтиря 1. марта), а те године је вел. кнез Василије Димитријевић по савету московског митрополита Кипријана заповедио да почиње 1. септембра. А грађанска се све до 1497. почињала 1. мартом, а тада и она септембра. На иконама и на зидној иконографији налазимо илустрован цео годишњи календар, који почиње 1. мартом. Петар Велики заповедио је 20. децембра 1699. да се године не броје од стварења света, него од Рођења Христова, и да грађанска година почиње 1. јануаром. Французи су још 1564. почињали нову годину 1. јануара по заповести Карла IX.

Док се служило по рукописним богослужбеним књигама, тј. пре проналаска штампе (1456), била је већа разноликост у месецесловима, а главно мерило у погледу важности појединих празника, био је црквени поглед на ранг појединих празничних дана према типику. У штампаним богослужбеним књигама месецеслови се све више изједначују, и иду ка томе да се коначно утврде.

Као нека нормализација и уједначење у погледу празновања празника код нас може се сматрати штампање Малог зборника (1520. г.) од Божидара Вуковића и Великог зборника од Божидара Вуковића, штампаног 1536—38. године. У Малом зборнику штампан је синаксар-календар, у коме су наведени дани који се имају празновати цео дан, а који само до подне:

	Цео дан:	Само до подне:
Септ.	1, 8, 14, 26.	6, 9, 13, 20, 23, 24, 28, 30.
Окт.	6, 14, 18, 26.	7, 20, 23, 28.
Нов.	1, 8, 11, 13, 14, 16, 21, 30.	24, 25.
Дец.	5, 6, 13, 25, 26, 27.	4, 9, 17, 20.
Јан.	1, 6, 7, 11, 14, 17, 20, 25, 27, 30.	16, 18.
Феб.	1, 2, 13, 24.	3, 8, 17.
Март	9, 25.	26.
Апр.	23, 25, 30.	—
Мај	7, 8, 25.	9, 11, 21.
Јуни	24, 29, 30.	8, 11.
Јули	2, 5, 20.	8, 22, 25, 27.
Авг.	1, 6, 15, 29, 31.	2, 9, 16.

Међу овим празницима имамо само ове српске свеце: 11. нов. Стефана Дечанског, 14. јануара св. Саву, 13 фебруара св. Симеона (Немању), 28. октобра св. Арсенија, архиепископа српског, 16. августа преп. Јоакима Сарандапорског. Као незаповедни свеци заведени су 19. октобра преп. Јован Рилски, 14. фебруара св. Кирил Филозоф и учитељ словенски.

Саборник Божидара Вуковића 1536—8. је празнични минеј, у њему се не наводи како се имају празновати празници, само су у њему штампане службе већих празника, а вечерње и канони мањих празника. Сам избор празничних служби и мањих празника утицао је да се према њему образује број заповедних празника. У саборнику од 1536—8. имамо мање празника но у оном календару Малог зборника од 1520. г. од Божидара Вуковића, а то су:

	Већи празници:	Мањи празници:
Септ.	1, 8, 14, 26.	—
Окт.	6, 14, 26.	18.
Нов.	1, 8, 11, 13. 21.	14, 16.
Дец.	6, 13, 25, 26, 27.	5, 28, 29.
Јан.	1, 6, 7, 11, 14, 17, 20, 25, 30.	8, 9, 10, 12, 13.
Фебр.	2, 13, 24.	1, 13, 17.
Март	9, 25.	—
Апр.	23.	25.
Мај	8, 21, 25.	—
Јуни	24, 29.	11, 14, 30.
Јули	20.	1, 2, 8, 15, 17, 27.
Авг.	1, 2, 6, 15, 29.	—

У доцнијим календарима у псалтирима није навођен број празника као код Божидара Вуковића, неки су полупразници наведени међу великим празницима, а неки главни међу полудневнима.

Када је српски народ 1690 г. под патријархом Арсенијем Чарнојевићем прешао у Аустрију, светковао је са тамо затеченим Србима мање или више све оне празнике, за које су штампане службе у Сборнику Божидара Вуковића од 1536—8.

У привилегији од 4. марта 1695. год. потврдио је цар Леополд I Србима између осталога „да имају слободно упражњавање обреда и вероисповести“, под чиме се подразумевала и употреба старог календара. То су им потврдили у привилегијама и каснији аустријски цареви (Јосиф I, Карло VI, Марија Терезија), Регуламенти (§ 71 од 27. септ. 1770. и 2. јан. 1787.) и Декларатиорија (§ 64 од 16. јулија 1779).[1])

Када су се за време митрополита Мојсија Петровића и Вићентија Јовановића (1720—1737) и доцније почеле доносити штампане богослужбене књиге из Русије, и када је са њима истиснут са богослужења дотадашњи српскословенски језик и примљен рускословенски, то је са њима примљено и светковање много већег броја празника, но што је то у Сборнику Божидара Вуковића, па међу овима славили су Срби и многе руске свете. Тако су Срби пре 1769. године светковали 109 празника, а уз то 3 дана Рођења Христова, 2 дана Ускрса, Спасовдан, 2 дана Духова и 50 недеља, укупно 167 дана. Уз то 12 младих петака, средорусу среду и неке женске светашце. Дакле може се рећи да су Срби у то доба светковали управо пола године.

---

[1]) Али поред свега тога било је покушаја од државних власти и Аустро-Угарској да православни Срби било делом, било у целини приме нови календар, чему се одлучно одупирала јерархија српске цркве, као и сам народ. Историју ових покушаја види код Д. Руварац, Летопис тимочке епархије, 27—29.

Аустријска влада видећи ово, пошто је укинула и код римокатолика многе празнике, хтела је то учинити и код православних Срба. Зато је ц. к. комесар гроф. Хадик на народном сабору 1769 г. у седници од 24. јулија изјавио жељу царице Марије Терезије да сазна, који се дани светкују и празнују код Срба. У седници од 4. септ. исте године предадоше епископи комесару писмено број заповедних светаца, и том приликом умолише епископи и сви посланици комесара да се не дира у постојећи календар, нашто им је комесар одговорио, да се немају чега бојати и да царица не мисли у њихову закону никакве измене чинити, но само хоће да зна колико светаца православни светкују у години. После избора епископа вршачког Јована Ђорђевића за митрополита-архиепископа, и после његове инсталације, сабор буде распуштен, и потом на одржаном Синоду на жељу-заповест комесара укинути су 56 празника, а међу овима 27 руских. Ови укинути празници наведени су и у Регуламенту од 1770. под Д. У Бечу је после тога изишао 7. јулија 1771. год. Мјесјацеслов у штампарији Јосифа Курцбека, у коме су црвеном звездицом забележени укинути празници, у које није грех радити. У овом месецеслову наведени су као празнични дани, који се дотле нису светковали, ови српски светитељи:

Септ.	24.	Симон-Стеван, краљ српски.
Окт.	4.	Стеван Штиљановић.
	9.	Стеван, нови деспот Бранковић.
	28.	Арсеније, архиеп. српски.
	30.	Милутин, краљ српски.
Нов.	11.	Стеван Дечански, краљ српски.
Дец.	2.	Урош, краљ српски.
	10.	Јован, деспот српски Бранковић.
Јан.	14.	Св. Сава.
	18.	Максим, владика, нови деспот Бранковић.
Фебр.	13.	Симеон-Немања.
Јуни	15.	Лазар, велики кнез српски.
Јули	30.	Ангелина, деспотица српска.

У овом месецеслову од 1771. године се истина налазе сви Срби свеци, али Синод као да их није уврстио међу свеце које треба светковати, а наиме 24. септ., 30. окт., 10 дец., 18. јан., и 30. јули, јер се ови празници не наводе међу укинутим српским свецима на Синоду 1774 године. Ови српски свеци ушли су у споменути месецеслов на заузимање митрополита Јована Ђорђевића, који је био велики Србин и нарочити поштовалац и пропагатор слављења Срба светаца, а то видимо и из тога, што је он сам издао у Бечу исте 1771. године књигу: Собраније избраних молитв, у којој је на 52—55. листу штампао један календар по месецима, у коме су црвеним словима назначени дани који се имају празновати, па међу њима и сви наведени Срби свеци, осим Стевана новог деспота. А на 51. листу штампао је и

стихиру општу свјатитељем Сербским, коју је он сам и саставио. Митрополит Ђорђевић могао је продрети у Синоду 1769. год. да се споменути Срби свеци светкују и да уђу у споменути месецеслов од 1771. године зато, што је 1761. у Римнику у Малој Влашкој изишао Србљак, што га је према раковачком писаном србљаку од 1714. (писао га у Ман. Раковцу калуђер Максим по заповести Теофила игумана раковачког) приредио за штампу Синесије Живановић, епископ арадски, с благословом митрополита Павла Ненадовића.

Када је 19. маја 1774. изабран епископ темишварски Вићентије Јовановић Видак за митрополита-архиепископа и после његове инсталације, на Синоду држаном под председништвом ц. к. комесара барона Матезена, предложи комесар да се број заповедних празника још смањи, на што синод мораде пристати, и тако су укинути ови празници:

Септ.	23.
Окт.	1, ④, 23, ㉘.
Нов.	⑪, 14, 24.
Дец.	②, 9, 13.
Јан.	7, 17, 20, 27, 30.
Фебр.	⑬.
Март	
Апр.	
Мај	9, 10, 23.
Јуни	⑮, 19.
Јули	25.
Авг.	1, 16, 31.[1])

Дакле укинуто је још 28 празника, међу њима и сви Срби свеци, осим св. Саве. Када је српски народ у Угарској дознао да од 1775. године не сме више празновати своје Србе свеце осим јединог светога Саву, јако му је било неправо.[2]) У познијим календарима изостављени су сасвим Срби свеци, осим јединог св. Саве, и тек их је Вук у својој „Даници“ за 1826 г. поново унео.

---

[1]) Бројеви у кругу су Срби свеци.

[2]) Новосађани су 9. октобра 1777. пребацили митрополиту Вићентију Јовановићу Видаку и епископима Мојсеју Путнику (темишварском) и Вићентију Поповићу (вршачком) што су укинули српске свеце. Вршчани 26. октобра 1777. рекоше владици своме: „Што си нам укинуо наше свеце“. Панчевци у писму од 22. јан. 1778. владици Путнику протестују што се забрањује слављење Срба светаца и да неће изгубити слављењем, а да се због неслављења од 1760. гнев Божји излива поплавом и неродицом, а потомци неће за њих знати. Будимци, а слично и Вуковарци, 24. нов. 1778. протестују вицишпану у Беркасову због укидања Срба светитеља, да би деца заборавила за њих и да би заборавила да су имала свете од свог рода.

Митрополит Вићентије Јовановић Видак известио је својим дописом од 20. марта 1775. епископе да је царица Марија Терезија 17. јануара те године потврдила синодски закључак о укинућу празника, те им је уједно саопштио који су празници укинути, а који се имају светковати. Уједно им је доставио и царичин рескрипт од 19. јануара 1775, по коме је парохијско свештенство имало објавити народу: „да је смањење празника уследило формалним синодским решењем, да Синод има право и власт смањити број празника ради увећања радних дана, и ради одвраћања од нерада и пијанства, а дужност је народа да се покорава својим духовним властима, да је св. Сава патрон српскога, а Константин и Јелена патрон грчкога народа, а остали народни светитељи (српски) да се укину, и да је ц. к. величанство спремило за православне за 1776. год. календар раздељен по седмицама, а који ће се о будућем празнику Васкрсења 1775. пустити у продају . . . Они пак свештеници, који би се усудили противити смањењу празника, биће без милости лишени службе и звања."

Поменути календар из царичиног рескрипта доиста је изишао 1776. у Курцбековој штампарији (4°, 18 листи), са дозволом правитељствујушчих, у коме је, поред осталог, био наведен виши клир православни: митрополит и седам владика. Затим месеци од септембра по недељама уређени, у којима су заповедни празници наведени црвеним словима. Овај је календар послан синоду из Беча, и синод га је дао превести на славено-српски језик.

Судећи по пасхалији, изишао је 1777. год. у Бечу, у истој штампарији и дозволом календарић-мјесјацеслов, без ознаке године, (мала 8°, 16 листи). У оба календара 1776. и 1777. наведени су сви укинути Срби свеци, истина црним словима, само су у последњем наведени месеци по данима од септембра.

У Регуламенту од 1777. год. под Д штампан је списак празника који се имају и смеју празновати. У њему је погрешно наведено 17. јунија уместо 11. ап. Вартоломеј и Варнава.

Декларатория од 1779. у 65. § каже: „Само оне празнике, који су у Синоду од 1774. год. (за Вићентија Јовановића Видака) државом потврђени, имају неуниjати (тј. православни) чувати. А у остале празничне дане, који су од реченога и томе непосредно предидућег (1769.) Синода разрешени, свакоме заповедамо, да дела своја и потребе извршује, и тако да се уздржава од сваког светковања празника".

Даље се допушта већ примљено светковање локалних заветних патрона, за себе и за своје потомке, а забрањује се узимање нових патрона за себе и своје потомке без дозволе и благослова митрополита, а митрополит да не буде брз у давању ове дозволе; а ако из важних разлога такву молбу једне или друге општине уважи, то нека нашем величанству објави својим путем.

Ако је пак у неким местима у част неког од укинутих празника подигнута и посвећена црква, то је слободно празновати храм или патронство те цркве.

1786. године на Синоду укинути су следећи празници:

Септ.	26.
Окт.	6, 9, 18.
Нов.	13, 16, 30.
Дец.	—
Јан.	18 св. Атанасије и Кирил, 25.
Фебр.	—
Март	9.
Апр.	25, 30.
Мај	—
Јуни	11.
Јули	—
Авг.	9, и трећи дан Духова.

Дакле свега је укинуто 15 празника, а у заповедне празнике увршћени су 30. јан. Три јерарха и 14. окт. св. Параскева.

И тако од тада (1786 г.) до данас није предузимано укидање празника, те су и даље заповедни празници:

Јан. 1, 6, 14, 30; фебр. 2; март 25; апр. 23; мај 21; јуни 24 29; јули 20; авг. 6, 15, 29; септ. 9, 14; окт. 14, 26; нов. 8, 21; дец. 6, три дана Божића, 2 дана Ускрса, 2 дана Духова, Цвети, Спасовдан и Велики петак. Свега празничних дана 30+49 недеља (три се одузимају од 52, т.ј. Цвети, Ускрс и Духови).

Тако је коначно установљен број заповедних празника. Установљење броја заповедних празника и укинуће Синодом од 1786. године неких дотле празнованих празника, објавило је Кр. угарско намесничко веће интиматумом својим од 3. окт. 1786. г. бр. 42.862. жупанијама, кр. слободним градовима и дијецезалним епископима. Исти синодски закључак објавио је протама 3. окт. 1786. циркуларом и митрополит Мојсије Петровић.

Кр. уг. намесничко веће поново је објавило 8. јануара 1787. закључак синодски од 1786. године у погледу празновања празника и позвало све православне да се имају придржавати реченог закључка. Исто веће је 7. августа 1787. издало наредбу, да се народу у недељне дане има објавити ако идуће недеље падне који заповедни празник, „а да обикновеное оглашеније дигнутих праздников, изостанет".

Пре тога, 15. јула 1786. г. бр. 29.127. исто Веће издало је интиматум на основу придворног декрета од 12. маја исте године, по коме је дозвољено православнима на молбу митрополита Мојсија Путника, да се у будуће сме четири пута носити литија, и то: 1) На Богојављење, 2) на Ускрс, 3) на празник св. Марка и 4) на празник храма, но тако да се

литија не сме носити и преко међе сеоске. Овај интиматум је митрополит Мојсије Путник објавио 14. августа 1786. године.

А интиматумом од 16. авг. 1786. год. на молбу митрополита Мојсија Путника дозвољено је православнима да смеју на Крстовдан уочи Богојављења водицу у цркви светити, који је интиматум Путник 16. окт. исте године објавио.

Митрополит Мојсије Путник 13. марта 1788. године издао је поново протама циркулар, у коме их је позвао да настоје да се строго изврши синодски закључак од 1786. у погледу празника, и да недељом народу у цркви објаве, ако има који заповедни празник идуће недеље. Митрополит Стеван Стратимировић, а и Карловачка конзисторија је неколико пута позивала свештенство да не допушта светковање укинутих празника.

Овако је текао развитак броја заповедних празника у Православној српској цркви у бившој Аустро-Угарској. Српски народ у Србији, и у осталим крајевима у којима живе Срби, празновао је све оне празнике, што их је празновао и српски народ у бившој Аустро-Угарској, а то стога, што је он зарана почео добијати српске календаре од Срба из Аустро-Угарске,[1]) и када је 1833. године изишао у Београду први календар „Забавник" Димитрија Давидовића и „Београдска лира" Глигорија Возаровића, а на Цетињу „Грлица" Димитрија Милаковића, тада је већ увелико било примљено код свију Срба, да светкују само оне свеце, који су у календарима изданим у Аустро-Угарској штампани црвеним словима,[2]) а који су према томе били штампани црвеним словима и у првим штампаним календарима у Београду и на Цетињу.

Тако је текло изједначење у празновању броја заповедних празника у српском народу.

---

[1]) У XVIII веку јављају се с времена на време календари штампани у Венецији, Бечу и Будиму. 1767. г. штампан је у Венецији Славеносрпски восточнија церкве календар, 1784. Календар Вечни у Бечу, 1792. Мјесјацеслов са два вечна календара, 1794. Календар серпски велики, 1795, Календар серпски. Од почетка 19. века календари су чешћи. 1813. године изишла су три календара, 1 у Венецији, а 2 у Будиму. После оснивања штампарије код Срба 1831. јављају се календари у већој мери.

[2]) Ово штампање црвеним словима је према богослужбеним књигама.

НЕДЕЉА

Када је Господ Бог извршио створење света за шест дана, отпочинуо је у седми дан од свих дела својих која је створио, и благословио је седми дан и осветио га је (I Мојс. 2, 3). Касније је заповедно Господ Бог преко Мојсија израиљском народу: „Сећај се дана суботног, да га светкујеш. Шест дана ради и сврши сва дела твоја; а у седми дан, субота Господу Богу твоме, не ради никакав посао, ни ти, ни син твој, ни кћи твоја, ни слуга твој, ни слушкиња твоја, ни во твој, ни магарац твој, ни један скот твој, ни странац који станује код тебе; јер у шест дана створи Господ небо и земљу, море и све што је у њима, и отпочину у седми дан. Зато благослови Господ седми дан и освети га" (II Мојс. 20, 8—12).

Јевреји су према овоме делили годину на седмице (шест дана рада и један дан одмора и молитве), а по примеру Јудеја и хришћанска црква је освећивала седмицу, и хришћанска црквена година изграђена је из седмица. Од дана седмице одликовала се код Јудеја нарочито субота, када је законом био наређен најстрожији одмор. У суботу је престајао према речи „посао" у горњој заповести сваки рад, трговина и путовање, купљење дрва, чак није било дозвољено ни ватру палити, ни јело спремати (Исх. 16, 23; 35, 3; Бр. 15, 32). Поред одмора од рада у суботу су као главно вршене радње поштовање Бога, жртве паљенице од два једногодишња јагњета, као и жртва јела и пића (Бр. 28, 9. 10; Јез. 46, 3, 4).

На место старозаветне суботе, држећи се заповести декалога да се један дан у седмици има посветити Богу, у хришћанској цркви дошла је недеља са успоменом васкрса и доласка Христова, коју су Хришћани, према једнодушном сведочанству црквених отаца, од најстаријих времена празновали зато, што је Господ Исус Христос у први дан јеврејске седмице васкрсао, а васкрсење је основа хришћанске вере. Недеља је добила свој значај од успомене васкрсења Христова,

---

Литература: *Анон.*, Краткое свѣдѣніе о воскрестномъ днѣ. Христ. Чтен. 1837, III, 303. Димитрій Смирновъ, Празнованіе воскреснаго дня, Кіевъ, 1893. *Theodor Zahn*, Geschichte des Sonntags, vornehmlich in der alten Kirche. (Skizzen aus dem Leben der alten Kirche, III Ausg. Leipzig, 1903, 160—208, 321—230, 351—375). *Binterim*, Die vorzüglichsten Denkwürdigkeiten der christkatholischen Kirche, V Bd. 1 Th, *Mosler*, чл. „Sonntag" у *Kraus*, Realenzyklopädie, II, 763. Даље види о недељи *H Dumaine*, art, Dimanche, Dictionaire d'archeologie chrétienne et de liturgie, T. IV, 858—994. Овде имамо исцрпну литературу о недељи. *Kellner*, Heortologie, 1911, 4—9. *М. Скабалановичъ;* Толковый типиконъ, I Вып. I, Кіевъ, 1910. При изради овога чланка највише сам употребио последња три дела.

које се слави у недељу, и према томе може се од IV столећа казати да је свака недеља као Ускрс у малом. Што је ускршњи празник у току године, то је дан Господњи у току седмице. Док је Ускрс славио васкрсење у смислу чисто историског догађаја, то недеља није славила васкрсење у том смислу, но као извршење спасоносног дела Божјег, као основу царства Божјег и цркве, као почетак новог века Христова. Дубоку мисаону садржину дана Господњег показује већ његово име. Κυριακή је символ новог хришћанског живота, као што пишу Игњатије и Варнава. Ова духовна садржина дана Господњег допринела је да је црква са изузетком Малоазијата слављење Ускрса пренела на дан Господњи. Црква се није задовољила само годишњим празником Ускрса, но је у сваком дану Господњем створила Ускрс у малом, поред свега тога што се узима да је недељни празник васкрсења старији од годишњег. У служби недеље главна мисао је васкрсење, на недељном свеноћном бденију раскрива се мисао о васкрсењу, док не дође до своје кулминације у читању еванђеља о васкрсењу Христову, које се чита на часној трапези у олтару, и као са гроба Христова објављује се васкрсење Христово. Иза еванђеља чита се Воскресніе Христо́во ви́дѣвше... и поје се Воскре́се Іи́сусъ ѿ гро́ба, чисто васкрсне песме. Пс. Игњатије каже: „А после суботе, сваки љубитељ Христа нека слави дан Господњи, васкрсни, највиши од свију дана... у који је живот наш васкрсао и побеђена смрт у Христу“[1]). А св. Јустин Мученик каже о недељи: „А у дан сунца (недељу) купимо се заједно, јер је то први дан у који је Бог изменивши таму и материју, створио свет, и јер је Исус Христос наш Спаситељ истог дана васкрсао“[2]). Варнава каже: „Зато ми и славимо у радости осми дан, у који је и Исус васкрсао из мртвих, и пошто се јавио (показао), узмео се на небо“[3]). Јустин, дакле, назива недељу дан сунца τοῦ ἡλίου ἡμέρα. Ово име дали су првом дану седмице већ незнабошки астролози, који приписиваху седам планетама Птоломејева сунчаног система известан утицај на седам седмичних дана и на судбину људи у ових седам дана, и према томе звали су први дан седмице даном сунца. Поједини дани седмице звали су се код Римљана према главним планетама, а имена ових узета су од главних божанстава. Према томе имена: dies Solis, Lunae, Martis итд. беху у старини веома раширена, а Хришћани их нису употребљавали у богослужбеном језику, но зваху дане feriae и само су их бројали. Хришћани су задржали име „дан сунца“ за недељу, али му дадоше други смисао. Тако каже Тертулијан да када смо радосни у дан сунца (dies Solis) тј. недељу, то бива из сасвим других разлога, а не зато као да се клањамо сунцу[4]). А св. Амвросије пише: „Дан Господњи је достојанствен и свечан зато, што је Спаситељ у овај дан, слично сунцу које излази, распршивши таму ада засијао светлошћу васкрсења; и зато се овај дан од синова света (века) зове дан сунца, јер га обасјава Христос, сунце правде које се рађа“ (Serm. 61).

---

[1]) Ad Magn. IX **Migne**, P. g. 5, 769.

[2]) Apolog. I, 67.

[3]) Epist. cath. **Migne**, 2, 779.

[4]) Apolog. c. 16. У прва три века „дан сунца“ као назив недеље долази три пута, код Јустина и два пута код Тертулијана, на наведеном месту и у Ad nationes, l. I, cap, 13.

Име недеље „дан Господњи", ἡμέρα κυρίου, ἡμέρα κυριακή, dies dominica[5]), потиснуло је код Грка и Римљана иначе обични назив dies Solis. Код неких црквених отаца назива се недеља „царица дана", βασίλισσα τῶν ἡμέρων[6]), које име означава светињу и високо достојанство недеље.

Писац Варнавина писма зове недељу „осми дан", ἡμέρα ὀγδοή, octavus dies. Касније спомињу ово име и други писци. Осмим даном зове се недеља зато, што долази иза седмог дана суботе.

Грчки писци, као Јевсевије, поред Ускрса зову и недељу даном васкрса, ἀναστάσιμος ἡμέρα или ἡ τῆς ἀναστάσεως ἡμέρα.

Изгледа да су Хришћани из Јудејства у Јерусалиму и Палестини славили испрва и суботу и недељу (Јевр. 4, 9; Дела 13, 37; 18, 4) и да нови хришћански празник недеље код њих није одмах сасвим потиснуо суботу. Јевсевије[7]) каже о Евионитима, да су они називајући апостола Павла одступником закона... чували суботу и живели уопште начином живота слично Јудејима, „а у осталом су празновали као и ми васкрсне дане, ради успомене васкрса Господњег". Можда у овом обичају Евионита имамо првобитну праксу Хришћана из Јудејства. Хришћани пак из незнабоштва, држећи заповест Божју да један дан у седмици треба посветити Богу, празновали су хришћанску недељу са успоменом васкрса и доласка Христова, која је заменила суботу. Као што су на јерусалимском сабору били разрешени од терета старозаветног обредног закона (обрезања), тако су по речима св. апостола Павла били ослобођени, поред осталог, и од слављења јудејске црквене године и суботе. „Да вас, дакле, нико не осуђује за јело или пиће или за какав празник, младину или суботу: ово је само сен од онога што ће доћи, а тело је Христово" (Кол. 2, 16). Дакле јудејска година није била обавезна за Хришћане. Што се више ширило хришћанство међу незнабошцима, утолико се више утврђивала недеља као дан васкрса, и недеља је постепено потиснула суботу, тако да је субота као јудејски обичај сасвим ишчезла, а на њезино место дошла је недеља, коју је узаконила хришћанска црква, чији ауторитет почива на Господу Исусу Христу, који је Господ суботе (Марк. 2. 27—28). Нигде није прописано да се прописи јудејске суботе од апостола преносе на хришћанску цркву, дочим имамо многобројне сведоџбе о укидању суботе. 29. правило лаодикијског сипода каже: „Хришћани не смеју следити обичајима јудејским и суботом почивати, него морају у тај дан радити; недељу пак морају особито штовати, и ако могу уздржавати се од радње као Хришћани. А који се затекну, да следе јудејским обичајима, нека су анатема од Христа". Слављењем недеље хришћанство је на неки начин дефинитивно раскинуло са обичајима храма и синагоге, и недеља, као основа хришћанске црквене године, је постепено уклонила суботу и јудејску црквену годину.

---

[5]) „Дан Господњи" зову недељу ови црквени оци: Тертулијан, De corona milit. c. 3. Дионисије еп. коринтски, Epist. ad Romanos ap. и Јевсевије, Hist. eccl. l. IV, c. 23; l V. c. 24. Св. Иринеј, Ep. ad. s. Victor Pap. и Ориген, Hom. 7. in Exod. c. 15.

[6]) Gregor. Naz. Orat. 43.

[7]) Hist. eccl. III, 27 Migne, 20, 237.

Најстарије сведоџбе о слављењу недеље потичу из јелинске средине Мале Азије и Сирије. Прво одређено указивање о празновању недеље имамо у I Кор. 16, 1—2 писаној 57. године. Апостол Павле овде саветује Хришћанима из Коринта да у први дан седмице, тј. сваке недеље, свако оставља милостиње (прилоге, дарове љубави) за свете у Јерусалиму, као што је апостол Павле то раније увео и у галатској цркви. Овде имамо сведочанство да је недеља тада освећивана добрим делима милостиње. Даље имамо у Делима (20, 6) сведочанство да је недеља освећивана и богослужбеним скупом. На повратку са трећег мисионарског пута у Јерусалим, задржао се апостол Павле у Троади пре Педесетнице (58. године), и у први дан седмице у недељу, када су се ученици сабрали ради ломљења хлеба, намеравајући да отпутује идућег дана, беседио је ка њима, и продужио је проповед до поноћи (Дела 20, 7—8). Ово је богослужбени скуп због васкрсног дана у суботу увече ради вршења евхаристије (ломљења хлеба), која се тада вечером вршила. У горњици где беху сабрани беху многе свеће, не само због вечера и таме, но светло беше због празника, по примеру јудејске суботе. Богослужење је трајало од вечера до свитања.

Поред свега тога што је ово најраније сведочанство о слављењу недеље богослужењем, биће да су апостоли празновали васкрсни дан, недељу, и пре 58. године, и да је слављење недеље апостолска установа, установљена од дванаесторице апостола пре њихове дисперзије. Карактеристично је да апостоли и верни у прву Педесетницу после Вазнесења Господњег, која је тада пала у први дан седмице, не иду ни у храм, на свечано јутарње приношење жртве, ни у синагогу, но држе своје молитвене скупове у приватном дому.

У другом столећу васкрсни дан, недеља сасвим потискује суботу и спомиње се као празнични дан седмице у споменицима и код писаца другог столећа. Суботу не само да не спомиње ниједан од ових, но се доказује да је она у Новом завету замењена недељом, као и обрезање и жртве, које су установе изазване жестосердијем Јудеја.

Недељу као празнични дан спомињу у II столећу Варнава, Плиније, Јустин Мученик и Учење 12 апостола. Писац Варнавина писма (XI, 9) каже: „Нису ми угодне садашње суботе, него онај сабат (одмор), који сам ја створио, у који ћу ја, доводећи дело до мира, почетак осмог дана створити, тј. почетак једног другог света. Зато проводимо ми осми дан у радости, у који је Исус васкрсао из мртвих, и пошто се јавио (показао), узнео се на небо".

Св. Игњатије у писму Магнежанима (IX, 1) ставља недељу насупрот суботи и јудејским обичајима, као да је недеља била репрезентативна институција хришћанства, као што је то била субота Јудаизма.

Писмо Плинија проконзула Витиније цару Трајану (112) о Хришћанима из Понта и Витиније каже да се Хришћани купе у одређени дан (недељу) два пута, и то први скуп је пре зоре, то је бденије; а други скуп се разликује од првог и бивао је, не каже се када, ради примања хране, просте и нешкодљиве, и тада је вршена евхаристија и агапа.

У Учењу дванаесторице апостола каже се да је недеља (κυριακὴ κυρίου) била дан у који се вршило ломљење хлеба (евхаристија) уз исповедање грехова.

Јустин мученик у својој I апологији, писаној између 153—155. каже: „У дан сунца (тј. недељу) сви они који станују у градовима и пољима скупљају се на исто место", и даље се описује богослужење на овом скупу, које се састојало из читања апостолских и пророчких списа, проповеди, молитава, приношења хлеба, вина и воде (евхаристија) и причешћа присутних, а одсутнима су носили причешће ђакони. Том приликом бивало је и скупљање прилога који су се предавали старешинама, који су опет ове прилоге давали сиротима, удовама, болеснима и другима, онима у узама, странцима, и свима који требају. И најпосле додаје Јустин: „А ми сви скупљамо се заједно у дан сунца (тј. недељу), јер је то први дан у који је Бог изменивши таму и материју створио свет, и што је Исус Христос наш Спаситељ у исти дан васкрсао из мртвих; јер у дан (тј. петак) пре дана Сатурнова (суботе) распеше Га, а у дан иза Сатурнова дана, који је дан сунца, јавивши се апостолима и ученицима, научио их је ономе, што смо и ми вама на расмотрење изложили" [8]).

У III столећу недеља се слави богослужењем и уздржавањем од рада, као што нам сведоче писци овога времена.

У IV и V столећу недеља је остала основом празника и када су се празници стали више поштовати, то је у првом реду било са недељом. Ово поштовање недеље и главних празника потпомогла је и светска власт тако, што је својим законима у недељу наређивала одмор од рада и послова, ради вршења богослужења и ради истицања светиње недеље. Почетак је у овом погледу био Константин Велики. Према сведоџби Јевсевија, цар Константин Велики је „за молитве одредио дан Господњи. Зато је свима римским поданицима издао наредбу да у дане истоимене Спаситељу (тј. Господње — недеље) остављају своја занимања. Што се тиче васкрсног, Господњег и првог дана, који се негде називао даном светлости и сунца, то је заповедио ревносно чување овога дана и свима својим војницима, и онима који су примили божанску веру, давао је тога дана слободу од службе, да би безсметње бдили у цркви Божјој, и да им нико не би бранио да тада врше своје молитве. А другим војницима, који још нису примили божански закон (тј. који нису били Хришћани), прописао је нарочитим законом да се у васкрсне дане купе у предграђу на отвореним пољима, и да тамо на дани знак сви заједно узносе Богу научену молитву" [9]). Ову је молитву саставио сам цар Константин, и једну верзију ове молитве сачувао нам је Јевсевије.

Даље, Константин је издао два закона 7. марта и 3. јулија 321. године. У првом од њих наређује одмор „у часни дан сунца". Све судије, градско становништво и занатлије сваке врсте, нека почивају у поштовања достојан дан сунца. Само у селима земљеделци нека без препреке и слободно раде, јер се често догоди да сутра није згодно сејати или виноград садити, да се пропустивши згодну прилику не лише згодног времена посланог небесним провиђењем [10]). И Созомен

---

[8]) Migne, P. g. 6, 429—432.

[9]) De vita Const. l. IV, c. 8—20.

[10]) Cod. Iustin. III, tit. XII, l. 2 (3).

такође извештава о наредбама које је Константин Велики донео у погледу недеље, и каже како је Константин наредио: „да у дан звани Господњи, онај који Јудеји називају први у седмици и који незнабошци посвећују сунцу... имају да престану послови суђења и сви други послови, и да се служи Богу молитвама и прозбама. Он је поштовао недељу зато, што је у овај дан Христос васкрсао из мртвих..." [11])

Каснији цареви и касније светско законодавство понављало је наредбу одмора и забрану суђења у недељу, и свечаност празника недеље подвукли су забраном да Хришћани у недељу нису дужни плаћати дугове, да се у недељу не смеју држати позоришне представе и коњске трке, па чак ове се нису смеле држати ни на дан рођења цара, ако би он пао у недељу. Исто тако забрањено је свако вођење процеса, трговине и склапање уговора. Тако су Аркадије и Хонорије законом од 27. авг. 399. забранили позоришне игре и коњске трке у недељу — ludi theatrales, equorum certamina [12]). Валентинијан, Теодосије и Аркадије забранили су 17. апр. 392. г. циркуске борбе у празничне дане сунца (festis solis diebus circentium sunt inhibenda certamina [13]). Валентинијан и Валенс 21. апр. 365. забрањују позивати Хришћане на суд у недељу [14]). Грацијан, Валентинијан и Теодосије, законом проглашеним у Хераклеји од 20. маја 386. забранили су јавне представе у дан сунца (nullum solis die populo spectaculum praebeat, nec divinam venerationem confecta solemnitate confundat [15]). Исти цареви едиктом од 11. новембра 386. забранили су у дан сунца, дан Господњи, вођење процеса, трговину и склапање уговора (omnium omnino litium, negotiorum, conventionum qu escat intentio [16]). Едиктом Теодосија Великог 389. последњи закон протегнут је и на страсну седмицу са пасхалном. Цар Валентинијан Старији издао је 368. године закон: „У дан сунца, који се издавна сматра радосним, нека се ни од једног Хришћанина не тражи дуг" [17]).

Теодосије II промулговао је у Цариграду 1. фебруара 425. закон, којим се забрањују позоришне и циркуске игре у првом реду у недељу; а затим на Епифанију, Пасху и у дане Педесетнице, а сви умови Хришћана треба да су заузети поштовањем Бога [18]). Ови закони су ушли у Codex Theodosianus, а одатле у Codex Iustinianus. Цар Лав Мудри (886—911) забранио је у недељу и пољске радове [19]).

Црквени писци IV и V столећа и црквено законодавство наглашавају да недељу треба посветити Богу и богослужењу, а да брига за живот, рад и забаве оскрњују недељу. Св. Јован Златоусти каже:

---

[11]) Hist. eccl. 1, 8. Migne, P. g. 67, 881

[12]) Cod. Theod. II, VIII, 23.

[13]) Cod. Theod. II, VIII, 20.

[14]) Cod. Theod. XI, VII, 10.

[15]) Cod. Theod. XV, V, 2.

[16]) Cod. Theod. VIII, VIII, 3, XI, VII 13, Испор. II, VIII, 18 и Cod. Iustin. III XII, 6 (7).

[17]) Cod. Theod. VIII, 8, 1.

[18]) Cod. Theod. XV, V, 5.

[19]) Новела Лава 54.

„Недеља има седам дана, ових седам дана Бог је разделио са нама не тако, да би себи узео више, а нама дао мање, и чак није разделио ни на равно... но је теби дао шест дана, а себи је оставио један дан"[20]). „Поставимо себи као непроменљиви закон за себе, за наше жене и децу , да један дан у недељи посвећујемо служењу и сећању онога што смо слушали (у цркви)"[21]). Сардички синод (343) својим 11. правилом уклања од опћења онога, ко живећи у граду у три васкрсна дана у току три седмице не дође на црквени скуп. Ово правило сардичког синода потврдио је трулски синод својим 80. правилом и протегнуо на све чланове клира, од епископа па наниже, наредивши, да када један епископ или презвитер или ђакон или други клирик или који лајик без невоље изостану од цркве у три недељна дана кроз три седмице, то се имају ако су клирици збацити са свога достојанства, а ако су лајици уклонити од опћења. Апостолске установе прописују обавезно посећивање опћег богослужења у суботу и недељу[22]).

У IV и V веку у источној цркви коначно је утврђен обичај да празновање једнога дана почиње с вечера, и да се празнује од вечера до вечера, „пошто је Бог извео народе из таме незнања и из сенке закона на светлост богопознања и еванђеља; зато је веома сврховито прописао нама да се дан Његова васкрса почне с вечером. а сврши у светлости; јер не би ни мало доликовало да се дан Христа, истинитог светилника, почиње са светлошћу, а завршава у тами"[23]). Даљи сведоци трајања недеље од вечера до вечера су Касијан[24]) и 90. правило трулског синода, које овако гласи: „...исказујемо, да од суботе после вечерњега уласка свештеника у олтар, по утврђеном обичају, нико не сме клечати до следеће вечери у недељу, и тада после вечерњега уласка, почиње се опет клечати...; јер сматрајући ноћ после суботе, претечом васкрсења Спаситеља нашега, од тада духовно започињемо песме, и пренашамо празник из мрака у светлост, те тако сву ноћ и дан славимо васкрсење".

Монаси су проводили у молитви и подвигу ноћ суботе на недељу и празник, и дочекивали су сунчану светлост са на молитву уздигнутим рукама.

Начин слављења недеље. Стари Хришћани нису сматрали недељу само као дан одмора, но као дан интензивног поштовања Бога, празнујући га пре свега учешћем на богослужењу, нарочито и редовно вршењем евхаристије (Дела 20, 7 и даље; I Кор. 16, 2) и причешћем на њој. Дидахи (с. 14) и Јустин Мученик (Apolog. I, 67) говоре о састајању на богослужење у недељу, и према Дидахи средиште богослужења је била евхаристија. Дидаскалија каже: „Какву извину имају код Бога они који се у дан Господњи не састају да слушају реч живота и да се хране божанском храном, која остаје вечна" (с. XIII). Јевсевије

---

[20]) Златоусти, Бес. на крштење.
[21]) Бес. на Мат. 5
[22]) Lib. II, c. LIX. **Migne**, P. g. 1, 774.
[23]) **Ps. Athanasius**, Quaest. ad Antioch., **Migne**, P. g. 28, 631
[24]) **Instit. l. II, c. XVIII; Migne**, P. l. 49, 11—111.

Кесаријски у своме делу „О празнику пасхе“ говори о причешћу у недељу: „А ми (припадници) Новог завета у сваки дан Господњи своју пасху свршавајући, увек се насићавамо тела Спаситељева, увек се причешћујемо крвљу Јагњета“ [25]). А на другом месту истога списа каже: „Зато и у сваки осми дан, у спасоносни и Господњи дан свршавамо празник наше пасхе, истинитог Јагњета којим смо ослобођени, славећи (вршећи) тајне“ [26]). Testamentum Domini n. Jesu Christi каже: „Sacrificium sabbato vel die dominica tantum offeratur et die jejunii“. Апостолске установе сведоче да је недеља била посвећена васкрсењу, да се у недељу свршавала евхаристија, као и да су у недељу вршена читања из пророка и еванђеља: „А особито у дан суботе и у васкрсни (дан) Господа највредније потеците, хвалу узашиљући Богу, који је кроз Христа све учинио, и који га је к нама послао и дозволио да пострада и који га је васкрсао из мртвих. Јер шта ће одговорити Богу они који се не састају у тај дан ради спасоносне речи о васкрсу, у који стојећи вршимо три молитве, у спомен Онога, који је иза три дана васкрсао; у који бива читање пророка, и проповед (јављење) еванђеља и узношење жртве и дар свете хране“ [27]). У недељу су се и монаси причешћивали.

У дубокој старини богослужење у недељу вршено је овако: У ноћи је био први богослужбени скуп, бдение, на коме су читани псалми, Св. писмо и молитве, и појане песме. У време свитања, у првим часовима јутра, бивао је други богослужбени скуп ради вршења евхаристије. Ова два богослужбена скупа у недељу спомиње већ Плиније у своме писму цару Трајану (112), а оштро одељена имамо их у путопису Етерије, у опису недељног богослужења. Недељно бдение је свакако најстарије бдение, из кога су се развила сва остала бдења. Оно је сећало на васкрс Христов пре зоре, оно је у исто време спрема за коначни долазак Спаситељев, оно је најлепше представљало оно вечно бдење, које је Спаситељ препоручивао у вези са његовим последњим доласком, али које људска слабост не може да реализује дословно.

Према томе недеља је сматрана као *свечан* и *радостан* дан због васкрса Христова. Варнава каже да Хришћани проводе осми дан у радости (εἰς εὐφροσύνην) ради израза своје радосне наде на царство небеско, које ће по његову мишљењу настати у осми дан, и које су у то доба називали осмим веком [28]). Видели смо да и Тертулијан говори о радости у „дан сунца“. Према спису Дидаскалија из III века (с. XXI) чини злочин онај, који недељу проводи у жалости и несрећи. Св. Јефрем Сирски [29]) упоређује радост овога дана са оном радошћу апостола када су чули вест о васкрсу. Теофило Александријски каже: „И обичај и достојност тражи од вас да поштујете сваку недељу и да је светкујете, пошто је у њу Господ наш Исус Христос испосредовао нама васкрсење из мртвих [30]).

---

[25]) **Migne**, P. g. 24, 705

[26]) Ibid. P. g. 24, 701.

[27]) Const. Apost. l. II, c. LIX. **Migne**, P. g. I, 744.

[28]) Epist. cath. XV, 8.

[29]) S. Ephraemi Syri hymni et sermones, T. I, 544

[30]) **Migne**, P. g. 65, 33.

На литургији у недељу држана је *проповед*, о чему сведочи већ св. Јустин Мученик: „У звани дан сунца, сви који станују у градовима и селима скупљају се на једно место. Читају се, уколико време допусти, успомене апостола или списи пророка. Када читач престане, настојатељ узима реч да опомене и позове да следујемо добрим примерима који су наведени“ [81]).

19. правило Трулског синода каже да предстојници цркава сваки дан, а особито у дане Господње, треба да поучавају сав клир и народ речима благочастија, изабирајући из божанственога писма мисли и расуђивања о истини, држећи се у томе већ установљених граница и предања богоносних отаца.

Недељом је вршено крштење, и то ноћу од суботе на недељу.

Недеља је била дан опћег исповедења грехова и дан за кајање. Дидахи (XIV, 1—2) каже: „Скупљајте се у дан Господњи, ломите хлеб и благодарите, пошто сте прво исповедили грехе ваше, да би ваша жртва била чиста. Онај који има распру са својим другом, не треба да се придружује вама пре но што се помири, из страха да не буде профанисана ваша жртва“. Дидаскалија (с. XI) препоручују епископу да у понедељак почне са расуђивањем распра, да би имао времена до суботе, да мири оне који су га молили, да би их измирио у недељу са позивањем на реч Христову о потреби измирења при приношењу дарова олтару. Св. Јефрем Сирски каже да је недеља најзгоднији дан за оплакивање грехова и мољење опроштаја у молитви [82]).

У недељу као еминентво радостан дан због васкрсења Христова не врши се све оно што се противи радости недеље. Тако је у недељу из дубоке старине *забрањено клечање*, као и у време од Ускрса до Педесетнице, и у те дане се молимо стојећи, изузев јавне покајнике. О забрани клечења у недељу говоре многе сведоџбе и црквена правила. У 15. правилу Петра Александријског читамо: „Недељу пак проводимо као дан радости, јер је у тај дан (Господ) васкрсао, и предано нам је да тога дана не треба клечати [83]). 20. правило I Никејског синода забрањује клечење у недељу и у дане Педесетнице, као и 90. правило Трулског синода. Тертулијан каже: „Die dominico illunium nefas ducimus, vel de geniculis adorare“ [84]). Василије Велики у 91. правилу тумачи и даје разлоге зашто се у недељу молимо стојећи: 1) „што смо ускрсли са Христом и морамо тежити ономе што је горе:; 2) да се сећамо дарове благодати; 3) што се овај дан приказује као слика века, који ми очекујемо; 4) што овај дан собом показује стање, које ће наступити после овога века, дан, коме никада неће бити краја, никада вечера, већ онај, коме други неће следити, који ће свагда трајати, и који никада неће остарети“.

Даље, у недељу је *забрањен пост* према многим прописима канона и сведоџбама црквених писаца, а у манастирима у недељу је прекидан пост и узимана је боља храна, и прекидано је ћутање. 66. правило св.

---

[81]) I Apolog. c. LXVII. Migne, P. g. 6, 429

[82]) I. Lamy, Ephraemi Syri hymni et sermones, Mallnes, 1882, T. I. 542.

[83]) Милаш, Правила II, 327.

[84]) De oratione, c. 23. Migne, P. l. 1, 1298. Ваљи још и сведоџбе Епифанија, P. g. 42, 628 и св. Василија Великог, P. g. 32. 192.

апостола гласи: „Ако се који клирик затече да пости у дан Господњи или у суботу (осим једне једине тј. Велике суботе), нека буде свргнут, а ако је световњак, нека се одлучи". Разлог овој забрани поста у недељу био је у томе, што су јеретици онога времена (маркионити, манихеји, еустатијани, аеријани, присцилијанисте), поричући да је Христос рођен са истинитом човечјом природом, мислили да насупрот православнима треба да посте недељом. Где се није претпостављало нагињање овим јеретичким мишљењима, толериран је пост и недељом, као што сведочи Јероним. Забрану поста у недељу понављају и Гангрски (18. правило) и Трулски (55. правило) синоди. Видели смо да је Тертулијан рекао да је грех постити у недељу. Даље сведодбе о забрани поста у недељу имамо у Дидаскалији (с. XXI) и Апостолским установама (l. V, с. XX), као и у списима Епифанија (P.g. 42, 828), св. Јована Златоуста (P.g. 53, 92) и Паладија (Лавсајик, 41). Монасима и аскетима био је забрањен пост у недељу.

У недељу, дан радости, не врше се парастоси ни успомене умрлих. Канон Хиполитов (арапски) каже: „Si fit ἀνάμνησις pro iis qui defuncti sunt, primum antequam consideant mysteria sumant, neque tamen die prima" (Riedel, 221).

У недељу су уз евхаристију држане *агапе* и дељена је *милостиња* сиромашним Хришћанима, која је скупљена после литургије, и вршен је каритативан рад сваке врсте. Јустин Мученик у опису недељног евхаристијског скупа говори о редовним колектама, које треба купити сваке недеље и овако каже: „Они који су у изобиљу и који хоће да дају, дају по својој вољи, сваки према својој намери. Скупљено шиље се настојатељу (епископу), који помаже сироте и удовице, болесне и друге потребне (сироте), заробљенике и путнике, једном речју он је тај који се брине за све који су у невољи" [35]). 16. канон св. Атанасија наређује епископу да чини милостињу сваке недеље и у све празнике [36]). Св. Јован Златоусти проповедајући о милостињи, говори да је недеља најзгоднији дан за милостињу и позива слушаоце да се одазову позиву апостола упућеном Коринћанима, јер недеља је наш дан рођења и вечног живота. Па када славимо земаљски рођендан, колико више треба (славити) недељу" [37]).

Недељом се вршила посета болесницима и заробљеницима. Testamentum Domini каже: „Visitet (episcopus) aegrotas omni die dominico secum adducens diaconum unum et duos, easdemque adjuvet" [38]).

У недељу је вршено рукоположење епископа, презвитера и ђакона.

Фарисејско празновање суботе апсолутним одмором није се могло примити у хришћанству и за недељу [39]), поред све сагласности да у недељу треба оставити све послове који спречавају верне да похађају недељно богослужење, у првом реду радове робова и слугу, тј. пољске радове. Црквено законодавство је нарочито наглашавало да се робо-

---

[35]) I Apolog. c. 67.

[36]) **W. Riedel,** Die Kirchenrechtsquellen... 54.

[37]) In ep. I ad Cor. Hom. XLIII. n. 1. P. g. 61, 368.

[38]) L. I, c. 40. **Rahmani,** p. 97.

[39]) 29. кан. лаод. синода.

вима мора дати слободно време да дођу на богослужење и проповед, јер се похађање богослужења и слушање проповеди сматрало као дужност свију Хришћана. У току времена ишло се и даље, и забрањивани су у недељу они послови, који не доликују достојанству недеље. Српска народна песма „Ђакон Стефан и два анђела" решава питање да ли се сме и може радити у недељу, и поред изричне забране рада у недељу. Наиме може се радити, када човек тим радом чини дела милости телесне[40]).

Најпосле по примеру незнабожаца и Јудеја, долазили су и Хришћани на богослужење у најбољем оделу, које нису носили сваки дан. Боја одела у недељу у старини била је бела у знак радости и духовне чистоте.

Данашњи начин празновања недеље је у суштини исти као што је био и у стара времена. Прва црквена заповест из Православног исповедања католичке и апостолске цркве источне заповеда да се сваки Хришћанин моли Богу са скрушеним и умиљеним срцем и да учествује на богослужењу сваке недеље и празника, наиме да слуша јутрење, литургију, вечерње и проповед[41]). А то исто исповедање[42]), тумачећи четврту Божју заповест, о овом каже ово: „Ми Хришћани место суботе славимо васкрсни дан зато, што се у овај наш васкрсом нашега Господа Исуса Христа извршило обновљење целога света и ослобођење рода људског од ђаволског ропства. За све време тога дана ми смо дужни оставити све своје послове и радове, да би, имајући слободно време, проводили цео дан у молитви и св. радњама за доброчинства, која нам је Бог учинио. Исто тако и слуге сваке врсте не смеју тога дана радити, но су дужни чинити богоугодна дела и молитвама прослављати Бога"[43]).

---

[40]) Види **Л. Мирковић**, Хришћанско-етички и хеортолошки елемената у две народне песме. Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор, књ. III (1923), 141—149.

[41]) Прав. испов. I део, одг. на 87 питање.

[42]) Ibid., III део, одг. на 60. питање.

[43]) Богослужење малога и великога вечерња тј. бдења у суботу и васкрсног јутрења изложено је у типику гл. 1 и 2, а тумачење њихово види М. Скабалановичъ, Толковый типиконъ, Вып. II, Кіевъ, 1919, стр. 1—336.

РОЂЕЊЕ БОГОРОДИЦЕ[1])

Када је ослабило незнабоштво, хришћанство је могло одати дужно поштовање после Спаситеља и Његовој Матери. Константин Велики подигао је пресветој Богородици три цркве у Цариграду. У Риму је пре Либеријеве базилике, која је до скоро сматрана као најстарија црква, постојала према недавном проналаску црква у част пресвете Богородице (Maria Antiqua). Пулхерија жена цара Маркијана (450—457) подигла је у цариградском предграђу Влахерне толико познати храм Богородице, као и њезине храмове Одигитрије и у Халкопратији. Ефески синод (431) држан је у цркви пресвете Марије. Њој је био посвећен и храм Спудеја у Јерусалиму.

Рођење Богородице Дјеве Марије није било ни случајно ни обично. Није било случајно, јер је „Бог који почива на разумним престолима, себи предуготовио свети престо на земљи“ (стихира на Господи возвах); јер сна је унапред проречена од Бога у првоеванђељу даном нашим прародитељима о избавитељу рода људскога, да ће „семе женино сатрти главу змије“ (Пост. 3, 15); јер она је „унапред проречена од старих родова” (стихира на литији) и од старозаветних пророка у многим пророштвима. Није било обично, јер Богородица је имала родити Сина Божјега, те се зато имала родити у одређено време од Богом одређених родитеља, који су се одликовали чистим, светим и праведним животом, и који су потекли из два Богом издељена рода јеврејског народа, царског Давидовог и првосвештеничког Ароновог. Из првог су излазили цареви јудејски, а из другог старозаветни првосвештеници.

О рођењу Богородице види синаксар — Житија светих. Ту се у главном каже: Родитељи пресвете Богородице Јоаким и Ана прво нису имали деце, због чега су веома туговали, јер се неплодство и бездетство код Јудеја сматрало као срамота, и молили су Бога да им подари дете. Иза топлих молитава Јоакима и Ане услишаних од Бога родила им се Марија, мати Спаситеља. У захвалности што је Господ услишао њихову молитву, заветовали су се да ће своје дете посветити Богу и служењу храму.

Поред свега тога што се празник Рођења Богородице може према речима св. Андрије Критског назвати „почетак празника“, то се ипак овај празник почео славити доста касно. Из чињенице: да овај празник

---

[1]) Према М. Скабалановичъ, Рождество пресвятыя Богородицы. Кіевъ 1915. (Христіанскіе праздники. Всесторонное освященіе каждаго изъ великихъ праздниковъ со всѣмъ его богослуженіемъ. Кн. I).

имају јаковити, несторијевци („рођење Владичице Марије[4]) 8. септембра и Копти (25. априла), могао би се извући закључак, да је и православна црква имала овај празник пре четвртог васељенског синода 451. године, јер су се споменуте цркве одвојиле од православне после овога синода, а оне не би никако примиле овај празник од православне цркве после одвојења. Роман Мелод (крајем V и почетком VI столећа) написао је један кондак за овај празник, који је од верних свечано слављен. Из овога можемо закључити да је овај празник слављен у Цариграду за време Романа Мелода[1]). Цару Маврикију(582—602) приписује се увођење празника Рођења Богородице, Благовести и Сретенија (последња два пре обновљење, него увођење[2]). Овај празник се спомиње у Јерусалимском канонару VII столећа и видно се одликује од других дана. Андрија Критски († око 712) написао је за овај празник две проповеди и канон, из којих се види да је то веома свечан празник, и да је он слављен и пре Андрије Критског. Овај празник се спомиње и у празничном еванђељу, дарованом синајском манастиру од цара Теодосија III (715—717 г.), писаном златним словима и у коме су читања само за најважније празнике црквене године[3]). У VII столећу спомиње се овај празник и на Западу, у Риму, али тада још није слављен по целој западној цркви, па још ни у IX столећу. Празник Рођења Богородице слави се 8. септембра. Има 1 дан претпразништва (7. септ.), 4 дана попразништва,[4]) а одавније је 12. септ. Идућег дана иза Рођења пресвете Богородице празнује се успомена Јоакима и Ане.

Чтенија. Данашњи типик прописује после вечерња: чтéнїе прáздника, слóво Андрéа Крйтскаго, їмéже нача́ло: Ѓкоже мѣ́рима ѣ́сть земл҃а пáдїю.[5]) После прве катизме на јутрењу означено је само: чтéнїе прáздника, свакако наставак беседе Андрије Критског, а после друге катизме чита се Слово св. Јована Дамаскина, које почиње речима: Прїидúте вси́ ѩзы́цы[6]). Иза полијелеја чита се: слово Григорија јеромонаха (Цамблака, XIV век) које почиње речима: Да предначинаетъ настоящему торжеству Давидъ Богоотецъ[7]). После 6. песме канона „читамо пролог", у коме код 8. септембра имамо: 1) Синаксар, 2) повест о неком јереју и о Созонту, који су били у непријатељству, веома корисна души, 3) Слово из Лимоникса (т. ј. Луга) о мурину дрвосечи, 4) кратка поука на Рођење пресвете Владичице Богородице. Црквени песници састављајући песме на овај празник, узели су многе изразе из ових беседа.

Црквене песме за овај празник написали су ови песници: Андрија Критски († око 712), други канон празника. Јован Дамаскин († око 780),

---

[1]) J. B. F. Pitra, Analecta sacra, I.

[2]) М. Скабалановичъ, Толк. тып. 364.

[3]) Сергій, Полн. мѣсяцесловъ, 325.

[4]) Тако је код свих Богородичиних празника.

[5]) Migne, P. g. 97, 861—882. Св. Андрија Критски има још три слова на овај празник.

[6]) Migne, P. g. 96, 681—680. Св. Јован Дамаскин има још једно слово на овај празник.

[7]) У Великихъ Четьи — Минеяхъ митр. Макарија, Спб. 1868, септ. 1—13, col. 409—417, по Скабалановичу.

први канон празника. Герман, патријарх цариградски († 740), стихире на стиховње. Анатолије, или епископ солунски IX столећа или инок и игуман студитског манастира, трећу стихиру на литији. Стефан Сватоградац, Ἁγιοπολίτης т. ј. јерусалимљанин, инок IX века, пострадао за иконе, написао је друге три стихире на Господи возвах, прву стихиру на литији. Дмитріевскій, Богослуженіе страстной и пасхалной седмицъ во св. градѣ Іерусалимѣ IX века, Кіевъ, тумачи „Сватоградацъ". као Цариградскъ. Сергије Сватоградац, Ἁγιοπολίτης, написао је прве три стихире на Господи возвах, слава и нинје на литији, слава и нинје на стиховње. У грчком минеју код стихира на Господи возвах стоји само: Σεργίου, а на осталим местима Σεργίου Ἁγιοπολίτου. У слов. минеју код свих ових стихира стоји: Сергија патријарха. Ово ће бити инок (ман. Св. Саве) св. града Јерусалима, пострадао као исповедник за иконе у IX веку. Јосиф Химнограф († 886) написао је канон претпразнства. Лав VI Мудри († 916) написао је канон на панихиди, према евергетидском типику, ποίημα Λέοντος Δεσπότου, ἦχος δ'. Ἀνοίξω τὸ στόμα μου. Панихида на празнике у Евергетидском типику је једно богослужење између вечерња и јутрења. Овај канон немамо у данашњој служби. У старим типицима спомињу се песме на овај празник, које немамо у данашњој служби.

Службу овога празника можемо пратити од VII столећа. Из овог времена је тзв.: „Іерусалимскій канонарь", т.ј. устав богослужења, тачније читања на богослужењу у јерусалимској цркви, у грузинском преводу. Код 8. септембра пише: „Рођење Богородице. Тропар гл. 1. Рождество твое Богородице Дѣво..., прокимен гл 1. „Оснатилъ есть сленїѣ свое". Стих: Богъ намъ прибѣжище и сила. Даље су наведена ова читања: Прем. Сол. 8, 2—4; Ис. 11, 1 и даље; Јевр. 8, 7—9, 10. Алилуј а гл. 8: Слыши дщи. Еванђеље од Лук. 11, 27—32. На умивање руку тропар (замењује херувимску песму) гл. 1: Рождество твое, пречистая Дѣво"[1]). Овде је дат устав само за литургију, док код већих празника овај канонар даје устав за вечерње и јутрење. Дакле видимо да је данашњи тропар празника постојао још у VII столећу, а ову песму има и римокатоличка служба, јединствен случај слагања богослужбених песама православне цркве са римокатоличком. Даље имамо службу овога празника у синајском канонару нађеном при еванђељу у Синајском манастиру из IX века[2]), у грузинском преводу устава (синаксара) Атоно-Иверског манастира из XI века[3]), у Евергетидском типику XI века[4]), и т.д.

---

[1]) К. Кекелидзе, Іерусалимскій канонарь, 128—129, по Скабалановичу стр. 28.

[2]) А. А. Дмитріевскій, Τυπικά, I, 194—5.

[3]) К. Кекелидзе, Литургическіе грузинскіе памятники, Тифлисъ, 1908, 230—231. по Скабалановичу .

[4]) Τυπικά, I, 263—265.

ВАВЕДЕЊЕ У ХРАМ ПРЕСВЕТЕ БОГОРОДИЦЕ[1])

Предање о Ваведењу, као и друга предања о животу пресвете Богородице, сачувано је код разних отаца и писаца цркве и у црквеним песмама. Праведни родитељи благословене Дјеве Марије, Јоаким и Ана нису прво имали деце и молили су се Богу да им дарује дете и заветоваше се да ће, ако им молитва буде услишана, дете посветити Богу. Тако им се роди Марија.

Родитељи су васпитали Богородицу у свакој чистоти и светости, и уклањали су од ње све нечисто. Када је имала шест месеци, мати ју је поставила на земљу, да види може ли да стоји. Она је учинила седам корачака и вратила се матери у загрљај. И рекла је Ана: „Жив Господ Бог мој, ти нећеш ходити по земљи, док ја не принесем тебе у храм Господњи".

Када је Богородица навршила једну годину, Јоаким је начинио велико славље и призвао је првосвештенике и књижнике, цео савет и народ Израиљски, и предложио је дарове првосвештеницима, а они су их благословили, говорећи: „Боже отаца наших, благослови ово дете и дај му име, да буде прослављено у све родове. Родитељи Марије представили су је свештеницима, и они су је благословили, говорећи: „Господе славе, погледај на ово дете и пошљи јој благослов, који не престаје никада". И дали су јој име Марија[2]), прослављујући Бога.

Када је било Марији две године, рекао је Јоаким жени: „Одведимо је у храм Господњи, да би испунили обет, који смо дали; бојмо се да се не разгневи на нас Господ и да нам не одузме дете". Ана рече на то: „Почекајмо до треће године, јер се бојим, да ће звати оца и матер своју". И рече Јоаким: „Почекаћемо".

Када је пресвета Дјева навршила три године, родитељи су мислили: „Сада већ неће звати оца и матер своју", принели су је Богу на дар као тролетње чисто јагње.

Јоаким је сабрао у Назарет многе рођаке ради учешћа у овом слављу. Биле су дозване многе младе чисте девојке, које ће ићи пред све-

---

[1]) Проф. М. Скабалановичъ. Введеніе во храмъ пресвятыя Богородицы. Кіевъ, 1906. Христ. праздники кн. 3.

[2]) Значење овога имена није установљено. Разјашњују га на 67 разних начина. Највероватније је значење овога имена: важна, красна. Друга значења овога имена су: Госпоја, нада, дар, просветитељница, мира, начелница мора, звезда мора, капља мора, горко море, горка.

чаним ходом. Јоаким је рекао: „Позовите непорочне девојке јеврејске и нека узму светилнике и запале их, и нека се не осврне натраг дете и дух њезин да се не удаљи од дома Божјега".

У одређени дан био је свечани вход у храм Јерусалимски. Напред су ишле девојке са упаљеним светилницима, за њима водили су под руке праведни родитељи своју св. кћер, одевену царским великољепијем. Около њих били су рођаци, познаници и странци привучени необичним ходом. Код врата храма јерусалимског изишли су у сусрет матери великога првосвештеника свештеници у својим свештеним одеждама, на челу са првосвештеником Захаријем, поздрављајући долазак детета свештеним песмама. Према предању — које даје Јероним — овде се догодило чудо: „Око храма, према 15 степених псалама, било је 15 степеница, на свакој од њих појали су један псалам свештеници и левити, узлазећи на служење. На први степен од ових, поставили су родитељи младу Марију. Дјева Господња сама не подржавана и не олакшавана ничијом руком, узишла је по свима степеницима тако, као да је у пуном узрасту". Сви су били удивљени овим. Првосвештеник Захарије можда провидећи славу и величину оне која је тада вођена у храм, „по тајанственом Божјем учењу" увео ју је у Свјатаја свјатих, најсветији део храма, никоме приступан, куда је и сам првосвештеник могао улазити само једном у години (на дан празника очишћења). Ово је било чудно свима.

Ово црквено предање о Ваведењу почело се записивати већ у II веку у тзв. апокрифна еванђеља, а у IV и V веку оно је познато већ по целом хришћанском свету. Палестински Хришћани до сада указују остатке цркве, подигнуте од св. Јелене у част Ваведења. Потом је живела Богородица при храму у атмосфери богослужења, жртава и светиње, проводила је време у молитви, ручном раду и читању Св. писма. Храну је примала из руку анђела, који јој се често јављао и чувао је од сваког зла, а првосвештеник је дозвољавао пресветој Богоотроковици да улази у Свјатаја свјатих, чиме као да се приближавала самом Богу и св. кивоту Његову.

Ту је остала до 12 година. Када је дошло време да по обичају остави храм и да подобно другим девојкама ступи у брак, она је објавила првосвештенику и свештеницима да је дала обет свагдањег девичанства. Уважавајући то, заручили су је ради чувања девичанства са старцем Јосифом, из рода Давидова, који је био Богом означен. Свештеници су сабрали дванаест мужева из рода Давидова, положили су њихове жезле на жртвеник и молили су се, да би Бог показао угоднога Њему. Када су враћали жезло Јосифу, из њега је излетела голубица и села на главу Јосифа. Првосвештеник је рекао Јосифу: „Божјим избрањем указано је теби да примиш ову Дјеву Господа, да би је чувао код тебе". И Дјева се настанила у дому свога заручника, да чува њезино девичанство и да буде хранитељ Господа Исуса Христа све до путпуне појаве Богочовечанства.

У спомен довођења пресвете Марије од три године у јерусалимски храм установљен је празник ἡ ἐν τῷ ναῷ εἴσοδος τῆς ὑπεραγίας θεοτόκου (данашњи грчки минеј), τὰ εἰσόδια τῆς ὑπεραγίας θεοτόκου ἐν τῷ ναῷ (Евергетски типик XI века), praesentatio b. Mariae Virginis, 21 новембра.

Празник Ваведенија почео је да се слави доста касно, јер се у споменицама јавља тек од VIII столећа. Тако имамо га у Синајском празничном еванђељу писаном златним словима, које је даровао синајском манастиру цар Теодосије III (715—717), у коме су евангеља за 12 великих празника и на још 11 дана у години.[1]). Даље спомиње се овај празник у многим грчким месецесловима IX столећа, у коме је столећу већ био свуда раширен. Али иако се у споменицима овај празник спомиње, то нема обележје великих празника, но обичних успомена. Тако нпр. у Синајском канонару IX—X в., у коме су означена читања и прокимени уз њих за целу годину, па и код већине успомена светих, то се код Ваведенија не наводе читања ни прокимени, но је празник означен само овим речима: „τῆς ἁγίας Θεοτόκου, ὅτε προσηνέχθη εἰς τὸν ναὸν τοῦ Θεοῦ τριετὴ οὖσα т.j. (успомена) св. Богородице, када би донесена у храм Божји, имајући три године"[2]). А у типику Велике цариградске цркве IX—X в. Патмоске библиотеке за овај дан није дана никаква служба, но је само обележен овако: Σύναξις τῆς ἁγίας Θεοτόκου. ὅτε ἀπεδόθη ὑπὸ τῶν γονέων αὐτῆς, προσαναχθεῖσα ἐν τῷ ναῷ Κυρίου τριετίζουσα т.j. Сабор св. Богородице, када би предана од њезиних родитеља, доведена у храм Господњи од три године[3]). Пуно празнично богослужење, са предпопразнством за овај празник, означено је у Евергетидском типику XI столећа, које се приближује данашњем[4]). У указу (конституцији) византијског цара Манојла Комнена од 1166 године празник се спомиње у броју дана у који се не суди, и то истога датума као и данас.

На Западу уведен је овај празник заузимањем француског племића Philip de Maizières-a, који је 1371. године боравио као посланик кипарског краља Lusignan-a на двору папе Гргура XI у Авињону. Он је папи описивао како је овај празник на Истоку веома свечан, поднео му је и службу за овај празник, и папа је наредио овај празник за папску курију. Ускоро је овај празник слављен и на другим местима Запада, тако у краљевини Navarra 1374, у Тријеру 1381, у Мецу 1420, у Келну, 1455. у Британији, и на другим местима. У Риму га је увео Сикст IV и чин овога празника унео у римски бревијар, али није био обавезан (inter festa ad libitum et pro quibusdam locis). Тек папа Сикст V. прописао га је 1585. као обавезан за целу цркву, пошто је од папе Пија V (1566—1572) био привремено укинут[5]). За време папе Климента VIII (1592—1605) служба је била прерађена. Како на Истоку тако и свуда на Западу овај празник је слављен 21. новембра.

Црквене песме за овај празник написали су: Георгије, митрополит никомидијски, IX века, раније хартофилакс храма Св. Софије у Цариграду, написао је две стихире на литији и први канон; Лав Мајстор (μαΐστωρ = μαγίστωρ = министар двора код византијског цара), т. j. Лав Вардалис, који је вршио ову дужност за цара Андроника старијег

---

[1]) Сергій, Полный мѣсяцесловъ Востока, 325.

[2]) Τυπικά, I, 203.

[3]) Ibid., 25.

[4]) Ibid., 320.

[5]) Kellner, Heortologie, 200—201.

(1328—1341), написао је славу и није на литији, и славу и није на хвалите; Сергије Агиополит (IX век), написао је славу и није на стиховње; Василије Пагариот, архиепископ кесаријски X века, написао је други канон. Јосиф Химнограф, написао је канон претпразнства. Дакле немамо ни једнога песника за овај празник раније од IX века.

После благосиљања хлебова није прописано чтеније, после катизама на јутрењу стоји: читања у тумачењу еванђеља, т.ј. тумачење јутарњег и литургијског еванђеља од Теофилакта. После 3. песме канона стоји само: чтеније, свакако наставак тумачења Теофилактова. После 6. песме канона чита се пролог, т.ј. 1) синаксар, 2) слово о неиспитаним судбама Божјим, како се неки монах молио да би сазнао судбе Божје, 3) слово св. Јована Златоустога.

Евергетидски типик XI столећа прописује ова читања: после вечерња ἐν τῷ πραξαποστόλῳ, после прве катизме ἐκ τοῦ προκειμένου βιβλίου, после друге катизме λόγος τοῦ κυροῦ Γεωργίου εἰς δόσεις δύο, који почиње речима: Καλὰς ἡμῖν ὑποθέσεις, тражи у панигирику. Други део овог слова чита се иза треће песме канона. Иза шесте песме канона из панигирика два слова Прокла и Германа. Богослужење Ваведенија види Τυπικά, I, 262—265, 320—322, 487—489.

БЛАГОВЕСТИ[1])

Празник Благовести прославља догађај о коме говори једино еванђелист Лука 1, 26—38, наиме како се шест месеци после зачећа Јована Претече јавио арханђел Гаврило пресветој Дјеви Богородици у Назарету и рекао јој: „Здраво, ти која си стекла милост Божју, Господ (је) с Тобом!" и затим да ће зачети и родити Сина, Исуса, који ће бити велик и назваће се Син Највишега, и даће му Господ Бог престо Давида оца Његова, и цареваће у дому Јаковљеву вечно и царству Његову неће бити краја. Богородица зачуђена питала је: „Како ће то бити кад ја не знам за мужа", нашто јој арханђел рече: „Дух Свети доћи ће на тебе, и сила Највишега осениће те. Зато ће се и оно што ће се родити, назвати Син Божји". Богородица у послушности и покоравању вољи Божјој одговори: „Ево рабе Господње; нека ми буде по речи твојој"[2]).

Овај празник има код Грка разна имена, тако: ἡμέρα ἀσπασμοῦ, дан поздрава, од речи еванђелиста Луке 1, 29: καὶ διαλογίζετο (Μαρία) ποταπὸς εἴη ὁ ἀσπασμὸς οὗτος; ὁ εὐαγγελισμός, Благовести, Благовест (у Црној Гори), тј. добра, радосна вест, јер овим догађајем почиње искупљење људи; ἡμέρα или ἑορτὴ τοῦ εὐαγγελισμοῦ, дан или празник Благовести; χαριτισμός од χαῖρε, κεχαριτομένη (Лук 1, 28). Код Латина зове се: Anuntiatio Angeli ad beatam Mariam Virginem, Mariae salutatio, Anuntiatio sanctae Mariae de conceptione. Други пак називи дају предност Христу и гласе: Anuntiatio Christi или Domini, initium redemptionis, conceptio Christi, festum incarnationis. Данас је званични назив овога празника: Annuntiatio beatae Mariae Virginis.

Почеци овога празника су доста позни и обавијени тамом. Имамо доста ране беседе на овај празник, тако три св. Григорија Чудотворца (III век, Migne, P. g. 10, 1145), једна Атанасија (Migne. P. g. 28, 913), једна Петра Хрисолога, епископа Равене († 450, Migne, P. l. 54, 508), две Атанасија Синајског, али се оне не сматрају автентичним. Holl[3]) каже да проповед Аврама Ефеског сигурно сведочи да се празник Благовести на Истоку појавио тек у шестом столећу. Сигурне сведоџбе о овом празнику како на Истоку, тако и на Западу имамо из VII столећа.

---

[1]) F. Cabrol, Fête de l'anunciation. Dict. d'arch. chrét. et de lit. T. I 2, 2241—2255.

[2]) Кратке податке еванђеља о овом догађају допуњују апокрифна еванђеља, нарочито Протоеванђеље Јаковљево, које каже да се анђео Јавио прво Марији, затим је она отишла на студенац да нацрпе воде, а када се вратила кући, јавио јој се наново.

[3]) Die Entstehung der vier Fastenzeiten in der griech. Kirche. 1924, 11. Испор. Byz. Zeitschrift, XXII, 44.

Kellner (175), каже да је на Истоку датум 25. март за Благовести тако чврст био, да александријска пасхална хроника код 624. год. каже да је Ираклије на Благовести кренуо са војском на Исток.[1]) Пасхална хроника (почетак VII века) поставља празник Благовести 25. марта према традицији учених (Migne, P. g. 52, 488).

Даљу сигурну сведоџбу о овом празнику на Истоку даје нам 52 канон Трулскога синода (692), који наређује да се у дане поста св. четрдесетнице врши литургија прећеосвећених дарова, осим суботе и недеље, и светог дана Благовести. Неће бити да су ове сигурне сведоџбе уједно и почеци овога празника, но је вероватно овај празник слављен и раније. У томе уверењу утврђује нас чињеница да је у VII столећу у Назарету постојала једна базилика посвећена успомени Благовести, као и у Витлејему базилика на месту рођења Христова, а коју је подигла Јелена на месту, на коме је према предању била кућа у којој су се догодиле Благовести. Јероним († 420) пише да је у Назарету на самом месту, на коме је арханђел Гаврило јавио пресветој Богородици радосну вест подигнута црква у спомен Благовести (Migne, P. l. 23, 1361). Када је у IV столећу била црква посвећена Благовестима, зашто не можемо претпоставити празник Благовести у то доба или у V столећу? Можда би се у прилог овоме могле узети и беседе Прокла патријарха цариградског[2]) држана 429. у Цариграду и Василија епископа Селевкијског[3]), држана неколико година касније. Ни у једној од ове две беседе не стоји да су за Благовести, али по својој садржини оне највише доликују за Благовести. У VII веку имамо беседу на овај празник и од Софронија, патријарха јерусалимског[4]). Дакле о старини овога празника на Истоку могли бисмо овако казати: Почеци овога празника вероватно падају крајем IV или почетком V века, али сигурне сведоџбе о њему имамо из VI—VII столећа.

На Западу имамо сведоџбе о овом празнику скоро из истог времена као и на Истоку. Тако сабор у Толеду 656. године у 1. канону своме расправља о празнику Благовести 25. марта и о његову преносу на 18. децембар, јер према прастаром обичају не приличи празновати празнике у време великог поста[5]) и јер се Благовести не слажу са близином смрти и васкрса, но више са рођењем. Liber pontificalis пак каже да је папа Сергије (687—701) наредио у Риму процесију на четири празника Богородичина[6]).

Благовести се славе 25. марта зато, што се рођење Христово слави 25. децембра, а од 25. марта до 25. децембра има равно девет месеци. На Западу из споменутог разлога није увек слављен овај празник 25. марта, но је постављен на 18. децембар довођен у везу са рођењем Христовим. Дуже времена (до XI столећа) слављен је овај празник по оба датума, док најпосле није свуда примљен римски обичај слављења

---

[1]) Chron. pasch. Olymp. 351, ed. Bonn, I, 713.
[2]) Migne, P. g. 65, 679.
[3]) . , P. g. 85, 425.
[4]) . , P. g. 87, 3, 3217.
[5]) Cabrol, 2243.
[6]) ed. Duchesne, T. I, 371, 376, 381.

25. марта. Јермени славе Благовести 7. априла, према старом од њих задржаном начину слављења Божића 6. јануара.

Црквене песме у служби Благовести писали су ови црквени песници:

Андрија Критски († око 712), написао стихиру слава и нине на стиховње. Јован Дамаскин († око 780), написао слави и нине на Господи возвах, канон и стихиру. Косма монах, написао славу и нине на литији. Анатолије (IX век), написао другу стихиру на литији. Теофан, написао славу и нине на хвалите. Византије (Βύζαντος) т.ј. Лав VI Мудри († 916), написао прву стихиру на литији.

О читањима типик каже неодређено: чте́нїѧ или чте́нїѧ пра́здника. Евергетидски типик XI столећа прописује иза вечерња читање ἐν τῷ πραξαποστόλῳ, после катизама читање ἐκ τοῦ προκειμένου βιβλίου ἐν τοῖς σάββασι καὶ ταῖς κυριακαῖς, иза полијелеја: читање у панигирику слово Григорија неокесаријског чудотворца, иза треће песме канона: слово кир-Андреја, које почиње: Ἐπέστη σήμερον, иза шесте песме канона: слово Златоустово, које почиње Πάλιν χαρᾶς εὐαγγέλια.

Богослужење Благовести види код Дмитріевскій, Τυπικά, I, 56, 429.

УСПЕЊЕ (УСНУЋЕ[1]) ПРЕСВЕТЕ БОГОРОДИЦЕ

Празник Успеније пресвете Богородице зове се грчки: κοίμησις (ἀνάληψις) τῆς παναγίας καὶ θεομητέρος, латински првобитно dormitio, transitus, а касније assumptio B. Mariae Virginis, српски још Велика Госпођа, Велика Госпојина, Госпођин дан.

Вести о животу пресвете Богородице после вазнесења Христова у Св. писму су оскудне. Пре но што ће Спаситељ испустити свој дух у руке Оца небеснога, за време страдања, поверио је своју Матер своме ученику Јовану, рекавши Матери: „Жено, ево син Твој", а Јовану: „Ево мати твоја". Јован је послушао свога учитеља „и од тог часа узе је ученик к себи" (Јов. 19,26). Иза овога спомиње се Бого-

---

[1]) Οφείλει долазило οφείλειν (ст. слов. оусѣкнѫти), заспати, еуфемистички израз за умрети, према речима Спаситељевим о Лазару који је умро: „Λάζαρος ὁ φίλος ἡμῶν ἐκοιμήθη" (Јов. 11, 11). Крај живота пресв. Богородице црква назива „Успењем" а не смрћу зато, што се смрт као враћање праха земљи није коснула пресвете Богородице. „Побеђујући се на Теби, чиста Дјево, закони природе: рођење (твоје Спаситеља) остаје девичанско и смрт се заручује са животом; после рођења (остајући) девојка и после смрти жива, Ти спасаваш свагда, Богородице, наследство своје" — каже 9. песма канона. Она је само успула и после три дана преселила се нетљеним телом у небеске станове. О разним називима овога празника види К. Перевозниковъ, Различныя наименованія праздника успенія пресвятыя Богородицы и ихъ смыслъ. (Руководство для сельскихъ пастырей, 1895, № 33, стр. 345—355), где се разјашњује смисао ових имена: κοίμησις, dies Dominae, planctus Dominae Mariae (код Копта) и assumptio (у римској цркви).

Литература:

К. Перевозниковъ, О времени происхожденія праздника Успенія пресвятныя Богородицы (Руководство для сельскихъ пастырей, 1895, № 34. стр. 369—375). Празник Успења постао на Истоку раније од III века, а на Западу у IV веку.

Nirschl, Das Mariengrab zu Jerusalem. Der Katholik 1895, II, 324—340.

Gabriélovich, Ephèse ou Jérusalem. Tombeau de la Sainte Vierge, Paris, 1897.

М. Скабалановичъ, Праздникъ успенія Матери и успенскій постъ. Руководство для сельскихъ пастырей, 1898, № 33—38.

Leopold Fonck, Bemerkungen zu den ältesten Nachrichten über das Mariengrab. Zeitschr. f. kath. Theol. 22 (1898), 481—507.

O. Marucchi, Il terreno della dormizione della beata Vergine in Gerusalemme. Nouvo bul. di arch. crist. 4 (1898) 227—230.

Fr. Paul, Le lieu de la dormition de la très sainte Vierge, Revue biblique, 1899.

М. Скабалановичъ, Христіанскіе праздники, кн. 6. Успеніе пресвятыя Богородицы. Кіевъ, 1916, стр. 114.

V. Grumel, Les mois de Marie des Byzantnis (Ech. d. Or. 31 (1932), 257—269).

V. Grumel, L'apodosis de la fête de la Koimesis dans le rite byzantin (εἰς μνήμην Σ. Ἀπρήου, 321—327).

Martin Ingie, La mort et l'Assomption de la Sainte Vierge, 1944.

родица у Делима (1,12) код Луке, где се каже како су се ученици после вазнесења Спаситељева на небо вратили са Јелеонске горе у Јерусалим, како су проводили време једнодушно у молитви и молењу, са женама и Матером Исусовом, и са браћом Његовом. За време силаска Св. Духа била је међу апостолима и Богородица, и на њу је сишао Св. Дух и примила је дарове Духа Светога. Даљу судбину Богородице остављају еванђеља и Св. писмо у сенци, као и писци до IV. века. Али када се хришћанско интересовање запитало о даљој судбини Богородице, показало се да је предање о овом живо и сачувано. Према овом предању, прво усменом а касније и писмено изложеном, апостоли су после силаска Св. Духа остали у Јерусалиму још 10 година (Дела 8,1), све до Иродова гоњења, када цар Ирод положи руке да озлоби неке, који су од цркве (Дела 12,1). За то време живела је Богородица у Јерусалиму у дому св. Јована Богослова, који је био на највишем месту Јерусалима на Гори Сиону. Апостоли су за то време вињали Богородицу и слушали од ње податке о животу њезину и њезиног Сина, а и многи су са стране долазили да виде Богородицу. Када су настала Иродова гоњења, склонили су се апостоли испред гоњења и напустише Јерусалим, где је остао само Јаков брат Господњи као епископ. Пре но што ће се апостоли разићи из Јерусалима бацали су коцку, где ће који од апостола проповедати еванђеље. Св. Јован Богослов отишао је са Богородицом у Ефес, одакле је Богородица према предању посетила св. Игњатија Богоносца у Антиохији, васкрслога Лазара, епископа на Кипру, и св. Гору Атонску, коју је благословила. Потом се Дјева Марија поново настанила у Јерусалиму у дому св. Јована Богослова, проводећи дане у молитви и посећујући места, која је њезин Син осветио својим пречистим стопама и где су се догодили најважнији догађаји из живота Спаситељева, као: Витлејем, Гетсиманију, Јелеонску Гору, Голготу и Гроб Христов. У овом имамо основ хришћанског хаџилука. Јудеји су мржњу према васкрслом Христу пренели и на Богородицу. Пошто су знали да Богородица сваки дан долази на Голготу ка гробу Христову, поставили су на гробу Христову стражу да никога не пушта ка гробу Христову, а Његову Матер да убије. Бог је ударио стражу слепилом и стража није видела ко долази на гроб.

Богородица је често посећивала и Јелеонску гору, место узнесења Христова, и овде се усрдно молила и горела је жељом да је Господ што пре узме к себи, да види Сина свога. И када се једном молила на Јелеонској гори да би видела крај свога живота и да је Господ узме к себи на небо, маслине су према њезину клањању и уздизању савијале своје врхове и клањале су се и уздизале, а пред њу је стао арханђел Гаврило, који јој је јавио Благовест, и објавио јој је да ће за три дана отићи ка Христу Богу, тј. објавио јој је час успења. У знак победе над смрћу и телесне непропадљивости дао јој је арханђел рајску грану, која се имала носити пред њезиним одром приликом погреба. Богородица се испунила радошћу због скорог успења и желела је да пре смрти види апостоле, који су се разишли по васељени ради проповедања еванђеља, и молила је Господа да у часу своје смрти не види кнеза таме и његове страшне слуге, но да сам њезин Син прими њезину душу у своје руке.

Када се Богородица после молитве на Јелеонској гори вратила кући, све се потресло од невидљиве силе Божје и славе Господње, а лице њезино се просветлило светлошћу, и почела се спремати за своје успење. Прво је о свему известила св. Јована Богослова и показала му је рајску грану са завештањем, да се ова грана приликом погреба носи пред њезиним одром. Пошто је објавила и другима својим ближњима о своме успењу, спремила је све потребно за погреб, тј. спремила је своју гориицу, окадила ју је, упалила је светилнике, украсила је собу и спремила је одар. Св. Јован је о свему известио св. Јакова брата Господњег и првог епископа јерусалимског, као и све остале о успенију, а Јаков је известио околне Хришћане, те се многи Хришћани скупише на успење Богородице. Сада је опет Богородица објавила свима своје успење, саопштила им је речи арханђела и показала им је рајску грану, завештала је да се сахрани у Гетсиманском врту на подножју Јелеонске горе, где је гробница њезиних родитеља Јоакима и Ане и заручника Јосифа, а своје две хаљине, све своје имање, оставила је сиротим удовицама које су је служиле.

За време ових предсмртних распоређења, наједанпут се чуо шум као гром и облаци су окружили дом св. Јована. То су по заповести Божјој анђели захватили апостоле који су се разишли на све стране васељене ради проповеди еванђеља, и на облацима их донесоше у Јерусалим, на Сион пред дом Богородице. Најпосле је дошао и св. апостол Павле са својим ученицима Дионисијем, првим атинским епископом, Јеротејем, атинским епископом и Тимотејем, ефеским епископом, а ту су били и 70 апостола, сабрани Св. Духом. 15-ог августа, у трећи час дана, у горници су били запаљени многи светилници, св. апостоли су славили Бога, а Богородица је лежала на украшеном одру, очекујући долазак Сина свога. Наједанпут је заблистала неисказана светлост божанске славе, помрачивши светилнике. Кров горнице открио се и сишао је сам Господ с небеса са анђелима, а Богородица је, видевши Сина где долази, ускликнула: „Вели́читъ дꙋша́ моя́ Гда́, ѝ возра́довасѧ дꙋхъ́ мо́й о̀ Бозѣ́ спасѣ́ мое́мъ: я̀ко призрѣ́ на смире́нїе рабы́ своея́“ (Лук. 1,46—7), и без болова предала је душу своју у руке Господа. У то време чуло се анђелско појање речи благовештенског поздрава: „Ра́дꙋйсѧ благода́тная Гдь̀ съ̀ тобо́ю: благословѣ́на ты̀ въ̀ жена́хъ“ (Лук. 1,28), а апостоли су видели како анђели уз ову песму спроводе душу Богородичину, коју је Господ узносио на небо. Лице Богородичино сијало се као сунце, мошти Богородице одавале су угодан мирис и од њих се исцељиваху многи болни.

Сада су апостоли понели тело Богородичино од Сиона у Гетсиманију уз појање псалама и молитава, са свећама и кадионицама, а пред одром је ношена рајска грана. Над одром је пловно круг од светлог облака до самог гроба, а у облацима се чуло појање анђела. Многи од Јудеја чувши и видевши све ово, пошли су са Хришћанима за одром, поред свега тога што нису били Хришћани. Када су ово сазнали архијереји и књижевници, разљутише се и послаше војнике и слуге да разагнају учеснике у погребу, да побију Хришћане и спале тело Богородице. Када су гонитељи стигли до погребне поворке, круг од облака

се спустио на земљу и окружио је пратњу као зид. Гонитељи су чули појање, али нису ништа видели. Уз то су анђели ударили гонитеље слепилом, а гонитељи су ударали главама о зидове и тражили воће. Затим се облак подигао. Један јудејски свештеник Афоније (Јефоније, Софоније), испуњен мржњом, хтео је извргнути одар Богородице, и када се дотакао одра, анђео му је одсекао мачем руке, које су остале висеће на одру. Афоније и ослепљени видевши силу Божју, покајаше се и исцелише се. Апостоли стигоше са телом до Гетсиманије и сахранише га у гробу, и ту на гробу проведоше три дана појући псалме. За све то време чуло се у ваздуху појање анђела.

Апостол Тома једини од апостола није био на погребу, и дошао је на гроб Богородице тек трећи дан иза њезина погреба. Када су апостоли отворили гроб Богородице да би се апостол Тома поклонио телу Богородице, не нађоше у гробу тела, но само погребне пелене, које су ширили угодан мирис.

Тога дана увече сели су апостоли за трпезу ради хране. Апостоли су за време трпезе остављали једно место за трпезом празно, и на том месту постављаху комад хлеба у част Христа. По свршетку трпезе, узносећи благодарност, узимали су апостоли споменути хлеб, звани део Господа, и уздизали су га, славећи велико име Пресвете Тројице. Затим после речи: „Господе Исусе Христе, помози нам“ — појели су тај хлеб, као Божји благослов. Тако су апостоли свагда чинили, били заједно, били сами. Тако је било и за време трпезе у Гетсиманији. Када су подигли хлеб славећи пресвету Тројицу, наједном су чули анђелско појање. Подигавши очи угледали су на ваздуху Матер Божју окружену анђелима и обасјану светлошћу, и где им каже: Радујте се, јер сам ја с вама у све дане“. Св. апостоли место обичнога „Господи Исусе Христе, помози нам“ — ускликнули су: „Пресвета Богородице помози нам“.

Од тога времена поверовали су апостоли и научили су св. цркву веровати, да је пречиста Мати Божја у трећи дан после погреба била ускрснута од свога Сина и узнета је телом на небо. Затим уђоше у гроб и узеше остављену плаштаницу, као сведочанство да је Богородица устала из гроба. Спаситељ је у трећи дан ускрсао своју Матер и узнео ју је телом у небеске станове.

После свега овога апостоли су поново облацима однесени на места своје проповеди еванђеља.[1])

Ова чудесна историја о пресветој Богородици је у складу са библијским чудима, јер и Енох и Илија беху узети на небо, а како то да не буде са оном која је часнија од херувима и славнија од серафима. Са овом историјом у потпуном складу је и чињеница, да док су нам од осталих светитеља сачуване мошти, за мошти Богородице никада нигде није забележено да се чувају, само риза и појас. Најпосле у самој служби празника Успенија чудесна догађаји око успенија Богородице правдају се њезиним чудесним рођењем Спаситеља.

---

[1]) Према Житія святыхъ, на русскомъ языкѣ изложенныя по руководству четьихъ-минеи св. Димитрія Ростовскаго, кн. 12. Москва 1911, стр. 236—270.

Ова повест о успенију Богородице није се јавила писмено забележена одмах у првим столећима, и не одмах у свој потпуности, но делимично, док у VIII столећу није потпуно забележена и прихваћена. Да је то тако, најбоље нам сведоче Јевсевије Кесаријски и Епифаније Кипарски, који у IV столећу не знају да кажу ништа поближе о успенију Богородице. Јевсевије Кесаријски у хроници под 48. годином каже: „Дјева Марија, мати Христова узима се к Сину на небо, као што неки пишу да им је то откривено“[1]). А Епифаније Кипарски каже да се по Св. писму не може ништа рећи „о смрти Марије, о том да ли је умрла или није, да ли је она сахрањена или није; исто тако, када је Јован ишао у Азију, то се нигде не каже да ли је он са собом повео св. Дјеву. Писмо просто ћути о томе. Ја не кажем да је она остала бесмртна, али не тврдим ни то да је умрла“[2]). На догађаје око Успенија Богородице непотпуно и неодређено указује Ps. Дионисије Ареопагитски[3]) у писму Јеротеју, еп. атинском, и казује како су се они (Дионисије и Јеротеј) и „многи од свете наше браће скупили (на сагледање) божаственог и живоначалног и богопријемног тела (тј. Богородице), а био је ту и брат Господњи Јаков, и Петар највиши и најстарији врх богослова; затим се после сагледања одлучило да сви јерарси, колико сваки беше кадар, опевају бесконачну доброту богоначалне милости . . . Али што ја теби говорим о тамо богословствованом? Колико се сећам, знам да сам често од тебе слушао и неке делове оних божанских похвала . . . Али да оставимо тамошње тајанствене (ствари), као оне које се многима не могу исказати, и теби као познате“. Предање о успенију Богородице, било је забележено у V столећу, јер тзв. Гелазијев (492—496) списак апокрифних књига наводи „liber qui appellatur transitus sanctae Mariae“, а из друге половине V столећа постоји један сирски рукопис са историјом успенија[4]). Григорије Турски († 596) доноси повест о успенију Богородице у овом облику: „Када је Марија била при крају свога земаљскога пута, сабрали су се сви апостоли из појединих крајева у њезин дом. Када су чули да ће бити узета из (овог) света, бдели су заједно са њоме, и гле, дошао је Исус са својим анђелима, узео је душу њезину и предао ју је арханђелу Михаилу и исчезао је. Апостоли су ујутро са одром пренели тело њезино и поставили га у гробницу, и чували су га очекујући долазак Господа. И гле по други пут јавно им се Господ, и заповедио је да се у облак узето тело носи у рај, где се душа опет с њиме сјединила“[5]).

Из VII-ог столећа имамо најстарију беседу за Успеније Богородице од Модесте патријарха јерусалимског († 632). Поред свега тога што Модест каже да не зна зашто о успенију Богородице није ништа предано и изложено, због чега многи отвореним устима зевају жељни да нешто науче, ипак он износи главне елементе успенија, када каже да су се анђели и арханђели кроз ваздух скупили послани с неба на служење свечаног њезиног успенија; како су апостоли дошли из крајева

---

[1]) М. Скабалановичъ, Оуспеніе пресв. Богородицы, 5.

[2]) Migne, P. g. 42, 716.

[3]) De divinis nominibus, III, 2. Migne, P. g. 3, 681—682.

[4]) Lucius, 446.

[5]) De gloria martyrum, lib. III, c. 4. Migne, P. l. 71, 708.

света, како сам Бог зна, који их је на тајанствен начин довео и скупио на најсветију свечаност успенија Богородице Матере своје, како су прославили хвалама Богородицу, како се јавио Христос Богородици, у чије је руке предала своју душу, како су апостоли и анђели на одру носили тело Богородице ка гробу и славили га химнама, како су га положили у гроб у Гетсиманији, како Богородица није видела пропадљивости, и како ју је Христос подигао из гроба и узео себи[1]).

Из VIII века имамо три беседе на Успеније Богородице од св. Андрије Критског († 720), а три од Јована Дамаскина († пре 745[2]). Андрија Критски, као и Модест Јерусалимски, каже како нико није ништа писмено оставио о успенију Богородице, и позива се у погледу успенија на споменуто место из списа Ps. Дионисија Ареопагитског, иако је — како се може видети — код њега мало што и неодређено о успенију Богородице могао наћи. Андрија Критски уплиће у похвалу Богородици ове елементе из историје успенија Богородице: да су се апостоли на облацима скупили око Богородице, да су примили похвале Богородици и сахранили је у Гетсиманији у пећини, да су гроб нашли празан, и да се Богородица посред анђела узнела на небо[3]). Јован Дамаскин у својим беседама доноси све елементе из повести о Успенију Богородице, позивајући се на историју некога Евтимија (εὐθυμιακὴ ἱστορία, књ. III, гл. 40). У другој омилији на Успеније Богородице каже Јован Дамаскин како је царица Пулхерија жена цара Маркијана (450—457) подигла у Цариграду неколико цркава Богородици (Одигитрије, Халкопратијску и у предграђу Цариграда Влахерне), а у последњу од ових хтела је положити земне остатке Богородице. Ради тога се обратила јерусалимском архиепископу Јувеналу, који је тада био на халкидонском синоду. Јувенал је у главном ово рекао у своме одговору царици: Мада у Св. писму нема ништа о успенију Богородице, ипак смо из старог и истинитог предања примили, да се у време успенија Богородице из целог света скупили сви апостоли у Јерусалим, где су и анђели опевали Богородицу, која је своју душу предала Богу, а богопријемно тело је са анђелским и апостолским песмама ношено и у гроб у Гетсиманији положено. На том месту чуло се анђелско појање три дана, иза чега је престало. Ту су били сви апостоли, осим Томе, који је дошао после три дана и хтео је да се поклони телу Богородице, отворише гроб, а нигде нису могли наћи тело Богородице, само најпре погребне пелене где леже, из којих је текао мирис. Апостоли су закључили да је Господ тело узнео на небо. — Место тела послао је патријарх Јувенал царици погребне пелене, која их је положила у Влахернску цркву.

Дамаскина, односно Евтимија, понавља и Никифор Калист[4]) у XIV-ом веку[5]).

---

[1]) Migne, P. g. 86, 3277 и даље.

[2]) Migne, P. g. 97, 1045—1109.

[3]) Migne, P. g. 96, 699—761.

[4]) Hist. eccl. l. II, c. 21, l. XV, c. 14 (Migne, 145, 809—815, 147, 41—46).

[5]) О грчким, латинским, сиријским, арапским и коптским рукописима са повешћу о успенију Богородице, види екскурс Die verschiedenen Fassungen der Legende von Mariae Heimgang код E. Lucius, Die Anfange des Heiligenkults in der christlichen

Историја празника Успења. У почетку је слављен само један Богородичин празник уопште, а не Успеније, и то у вези са Рођењем Христовим, те је овај општи празник Богородичин слављен одмах после Епифаније, која је славила Рођење Христово, а то је данашњи празник Сабор пресвете Богородице други дан Божића. Из овог општег празника Богородичиног развило се касније Успеније Богородице. Тако несторијевци су славили празник Маријин у петак после Епифаније, а славили су га свакако пре одвајања од православних, јер је тешко веровати да ће они после овог одвајања од православних примити баш Богородичин празник. Јаковити су првобитно славили Маријин празник 15. јануара, а касније 26. децембра. Копти су према једном календару VII столећа славили 16. јануара Planctus (оплакивање) Dominae Mariae, а према једном синаксару IX века истог дана славили су смрт и телесно васкрсење Богородице.

Да је у Јерусалиму и у палестинским манастирима слављен празник Богородице сваке године, видимо из панигирика монаха Теодора, каснијег епископа Петре, св. Теодосију, оснивачу свога манастира држаном 11. јан. 530. године. У овом панигирику се каже да се дан успомене Богородице (τῆς Θεοτόκου μνήμη) у палестинским манастирима врши сваке године са великом свечаношћу[1]). Овде се не каже кога датума се слави ова успомена, као ни да ли је то успомена успенија, а изгледа да ће то бити годишња општа успомена Богородице. Много се расправљало да ли је ова успомена слављена 15. августа, а да је она доиста слављена 15. августа, можемо закључити из једног старог јерменског лекционара, где читамо: „Август 15. је дан Марије Богородице. Код трећег камена који означава миље на путу за Витлејем је (у тамошњој цркви) читање Пс. 132, 8; Исаија 7, 10—15; Гал. 3, 29—4, 7. Алилуја Пс. 110, 1; Лук. 2. 1—7". Ни овде се ништа не каже о успенију Богородице, но су сва ова читања, као и место где су читана у вези са рођењем Христовим. Значи да је Јерусалим општу успомену Богородице са јануара пренео на август, али још увек не везујући за њу успомену успенија Богородице. Везивање пак успомене успенија за 15. август у Јерусалиму извршено је у току VI столећа везивањем предања о успенију са старијом Богородичином црквом у Гетсиманији, која је према недавно откривеном грузинском преводу јерусалимског канонара (типика) из VII века подигнута за цара Маркијана. У овом канонару VII века читамо код 15. августа: „У Гетсиманији у грађевини (= базилици посвећеној Успенију) цара Маркијана успомена Богородице. Тропар гл. 6: Егда преставилася еси"..[2]). Дакле у VII столећу у Богородичиној цркви Успенија Богородице у Гетсиманији 15. августа славило се Успеније Богородице, а стара служба код треће миље у близини Витлејема у вези са рођењем Христовим пренесена је у овом канонару

Kirche, 512. Види још синаксар (типик) Велике цариградске цркве IX—X века код 15. августа. А. Дмитриевскій, Опис. лит. рук. Томь I, Томскъ, 104—105. Руски превод код Скабалановича, стр. 8—9. Најпосле види синаксар грчког миneja, пролог и Четь миней 15. августа.

[1]) H. Usener, Der hl. Theodosios, Leipzig, 1890, 38, 144.

[2]) Кекелидзе К. прот., Іерусалимскій канонарь VII в. (грузинская версія), Тифлисъ, 1912, 123—124. По Скабалановичу 88.

са 15. на 13. август. Из VII столећа имамо беседу на Успеније Модеста патријарха Јерусалимског.

Увођење празника Успенија Богородице у Византији приписује се цару Маврикију (588—602). Историк Никифор Калист (XIV век) каже да је цар Јустинијан први наредио да се свуда слави Сретеније, као што је цар Јустин (наредио слављење) Христова Рођења. А цар Маврикије је не много касније наредио слављење Успенија пречисте Богородице у 15. дан месеца августа[1]). Ова вест је истина доста позна, али је не треба одбацити. Могуће је да је до Маврикија Успеније Богородице било локални празник, па га је он из благодарности због победе 15. августа над Персијанцима учинио обавезним за своју државу. У то доба у Цариграду је било много Богородичиних цркава, па би било чудно да у њима није слављен овај празник[2]).

У VIII веку празник Успенија је већ свуда раширен и утврђен, јер из овог столећа имамо многе беседе и химне на Успеније Богородице. Тако имамо три проповеди Андрије Критскога († 720), три Германа патријарха цариградског[3]) († 733), три Јована Дамаскина. Од црквених песника Андрија Критски написао је канон на Успеније Богородице, који се сада не пое, јер су га са празника истиснули на претпразнство канони каснијих песника Косме и Дамаскина, као што то видимо у Евергетидском типику XII века. Герман патријарх цариградски († 740) написао је четврту стихиру на литији. Анатолије (IX век), написао је другу стихиру на литији, Јован Дамаскин трећу стихиру на литији и други канон, Косма, први канон, Теофан исповедник (IX век) стихиру (слава на литији) и канон εἰς τὴν παννυχίδα τῆς ἀγρυπνίας према Евергетидском типику[4]), а цар Лав Мудри († 911) написао је стихиру после еванђеља, са натписом Византијево, тј. Византијца, што је познати псевдоним цара Лава Мудрога.

Цео месец август био је у Византији посвећен Богородици и то од Андроника II (1282—1328) (Migne, P. g. 161, 1095—1108). Сваки дан био је празник у другој којој цркви. Три дана месеца августа била су нарочито одликована: 1. VIII у цркви Богородице Одигитрије, 15. VIII велики празник у Св. Софији и 31. VIII у Влахернској цркви.

Ако упоредимо развитак писменог утврђења предања са историјским развитком празника Успенија, видећемо да су они ишли руку под руку и да су се развили у VI—VIII столећу.

На Западу су вести о овом празнику веома ретке и датум Успенија на Западу колеба се између јануара и августа. У старом римском псевдо-Јеронимову мартирологију (VII век) 18. јануара се слави depositio (смрт) beatae Mariae, а 14. августа assumptio — узеће на небо. У другом једном каснијем римском календару VIII столећа изостављен је први од два празника, а задржан је под утицајем Византије само други празник 15. августа, који се у Риму славио већ за папе Сергија I (687—701). И до њега је слављен овај празник, а он је установио да

---

[1]) Hist. eccl. l. XVII, c. 28. Migne, P. g. 147, 292.

[2]) Скабалановичъ, 86.

[3]) Migne, P. g. 98, 339—372.

[4]) Димитріевскій, Τυπικά, 487.

тога дана иде letania a Hadriano. Папа Лав IV наредио је око 847. у базилици у предграђу код S. Lorenzo вигилију и октиву у овај празник. Али није цео Запад имао у погледу датума за Римом, јер у готско-галиканском мисалу (VII—VIII века) 18. јануара се слави Assumptio b. M. V., дочим сакраментар манастира Luxeuil (VII век) слави тога дана уопште Богородичин празник. Синод у Мајицу 36. каноном учинио је овај празник обавезним у франачкој држави (Kellner).

Даљу историју овога празника можемо пратити по типицима. Најстарију службу за овај празник имамо у грузинском преводу јерусалимског канонара VII века. Код 15. августа стоји „У Гетсиманији у грађевини (= базилици у част Успенија) цара Маркијана (погрешно: Маврикија) успомена Богородице. Тропар гл. 6: Егда преставилася еси.., прокимен гл. 3.: Величитъ душа моя Гда..., стих: Яко призрѣ на смиреніе.., читања: Прич. 31, 30—32 (о доброј жени); Јез. 44, 1—4 (затворена врата храма), Гал. 3, 24—29, Алилуја: Слыши дщи и виждь, еванђ. Лук. 1, 39—50 (посета Јелисавете). (Тропар) на умивање руку: Имать твою Бцу, (тропар на преношењу?) св. дарова: Страшное и славное...[1]).

Даље службе овога празника види у старим типицима код А. Дмитріевскій, Τυπικά, I, 105, 220, 231, 487—489, 767—820, где се излаже служба овога празника у времену од IX—XII века. Из њих видимо да је у IX веку појан исти тропар и нпакој као и данас (Къ рождеству дѣвство... Блажимъ та вси роды...), да је у XI столећу овај празник имао пред- и попразништво као и данас, да су се данашње стихире појале у XII столећу само другим редом, да је овај празник слављен врло свечано. У неким типицима се спомиње да се грожђе благосиљало на овај дан, а не на Преображење.

Помесне особине богослужења празника Успенија. Најсвечаније се слави празник Успенија у подземној базилици у Гетсиманији, у којој је гроб Богородице. У јерусалимском метоху гетсиманског манастира чува се плаштаница са сликом Успенија Богородице, која се 12. августа рано ујутро у 2 сата свечано преноси из Јерусалима у Гетсиманију, у спомен преноса тела Богородичина са Сиона у Гетсиманију. Плаштаница се у Гетсиманији полаже у каменој пећини на место где је било положено тело Богородице, које је обложено белим мрамором. 14. августа у јутро од 9—10 часова свршава се нарочита служба погреба Богородичина, слична служби погреба Спаситељева на јутрењу Велике суботе, а састављена је из 17. катизме са припевима и похвалама, сличним онима на Велику суботу. Службу врши јерусалимски патријарх, а слична је чину јутрења Велике суботе, по коме је и састављена. Служба почиње обичним почетком, на средину храма поставља се одар, а плаштаница се изнесе са гроба Богородице и постави на одар. Патријарх кади пећину гроба, а затим цео храм, за време чега се поје прва статија: „Жизнь во гробѣ полагаетъ“, која се завршује јектенијом и возгласом. Затим се поје друга статија:

---

[1]) К. Кекелидзе, Іерусалимскій канонарь VII вѣка (Грузинская версія), Тифлисъ 1912, 123—124, по Скабалановичу 88.

„Достойно есть величати“, за време које се кади само пећина и одар, а кади најстарији архијерej. За време треће статије: „Роди еси пѣснь погребенїю твоемѹ принесшѧ, Дѣво“, кади други архијерej. Затим долазе васкрсни тропари: „Ангелскій соборъ“ прерађени за Богородицу. После јектеније долазе ексапостилар празника, хвалитне стихире и велико славословље. На трисветом, које се поје отегнуто, износи се одар на горње место базилике, где се говори јектенија за све свештенослужитеље и поклонике гроба. Затим се одар опет односи на средину храма при појању ексапостилара и стихире: „Съ громомъ на облацѣхъ...“, и отпуст.

Плаштаница остаје у Гетсиманској цркви све до оданија празника, када се опет свечано преноси у Гетсимаиско подворје у Јерусалим, на исти начин као што је и донесена.

Оваки погребни чин на Успеније вршио се у Русији у Кијевопечарској Лаври, у Костромском Богојављенском манастиру и у Гетсиманском скиту близу Тројице-Сергијеве лавре. Служба погреба Богородичина у последњем штампаном грчком издању (Јерусалим 1885) има натпис: „Свештено последовање на престављење пресвете Владичице наше Богородице и увек Дјеве Марије“, а ова служба у рукописима грчким и словенским није старија од XV века.

Служба Успенија Богородице и чтенија у служби. У песмама успенске службе раскрива се догађај према писменом предању самога успенија. Затим се у служби излаже суштина догађаја, радост због успенија, значај успенија у разним правцима, жалост апостола при погребу, и тумачи се чудо успења Богородице чудом натприродног рођења Исуса Христа од Богородице.

Читања у служби успенској у типику и у минеју нису одређено назначена, но се само каже: чтмїѣ, са изузетком читања иза 6. песме канона, где треба читати пролог. Ни стари типици нису јаснији, но само кажу: „(чтеніе) похвалное“ (ἐγκώμια) или „Ѡ похвалныхъ“ [1]) тј. проповеди св. отаца на Успеније, али какве не види се. У торжественику, тј. зборнику уставних читања на велике празнике, на Успеније решена је ова недоумица, где је за Успеније одређена проповед св. Андрије Критског. Свакако је треба читати по деловима на благосиљање хлебова, после 1. и 2. катизме, после полијелеја и после 3. песме канона.

У прологу је на овај дан после катизама одређено да се чита слово Андрије архиепископа јерусалимског, а после 6. песме канона: 1) синаксар, 2) „Слово Григорїа Двоесловца Ѡ Карпѣ єпїскопѣ“ и 3) „поучѣніе на честное преставленіе пречстыя Вцы“. У Никодимову преводу Јерусалимског типика (1319) стоји да се чита „чтеніе Ѡ похвалѣ праздника“, „чтеніе ѿ метафрастоу, житіе Богородицы“.

---

[1]) Неки рукописи устава и штампани грчки типик додају к томе кадгод још: чтеніе отъ Метафрастова житія Богородицы. Виноградовъ В. проф., Уставныя чтенія, Серг. пос. 1914, 172.

ПРАЗНИК ПОКРОВА ПРЕСВЕТЕ БОГОРОДИЦЕ[1]

Од Богородичиних празника споменућемо и празник Покрова пресвете Богородице 1. октобра, у спомен догађаја који се догодио за време византијског цара Лава Мудрог (886—911), о коме у житију св. Андрије Христа ради јуродивог читамо ово:

„За време бдења, које се некада вршило код св. кивота који је у Влахернама[2]), ту се налазио блажени Андрија чинећи своје (тј. јуродствујући). А беше ту и Епифаније, и један од ученика његових са њиме, и обично је стојао једном до поноћи, а други пут до јутра. У четврти час ноћи, угледа блажени Андрија св. Богородицу јасним очима, веома високу у облику жене, како је дошла од царских врата (воде из нартекса у храм) са страшном пратњом, а међу њима беху часни Претеча и Син громов, држећи је са сваке стране за руку, и многи свети у белим ризама иђаху пред њом, а други си ишли иза ње са химнама и духовним песмама. А када дође близу амвона, прође

---

[1]) Арх. Сергій, Полный мѣсяцословъ востока Т. 2, 312—315. Соколовъ, Андрей Христа ради юродивый. Прав. собесѣдникъ, 1893. Георгія Георгіевскаго, Русскій ли праздникъ Покровъ (Чтенія въ общ. люб. духовн. просв. 1893. г. ноябрь, Отд. II, стр. 626—639. (Приказ у Виз. Врем. Т. III, 235). В. Георгіевскій, Святый благовѣрный великій князь Андрей Боголюбскій, Владимиръ 1894. Служба съ акатистомъ Покрову пресвятыя Богородицы, Кіевъ, 1894. Хр. Лопаревъ, Старое свидѣтельство о положеніи ризы Богородицы во Влахернахъ въ новомъ истолкованіи примѣнительно къ нашествію Русскихъ на Византію въ 860 году. Виз. Врем. Т. II (1895), 581—628. Архіепископъ Владимирскій Сергій. Святый Андрей Христа ради юродивый и праздникъ Покрова пресвятыя Богородицы. (Странникъ, Спб. 1898. стр. 134. Приказ у Виз. Врем. VI, 207—210). А. Пономаревъ, Андрей Христа ради юродивый (Прав. Бог. Энцикл. Спб. 1900, Т. I, 770—776). Е. Голубинскій, История русской церкви, М. 1904. т. I, 2, стр. 346—352. Праздникъ покрова пресвятыя Богородицы (Русскій паломникъ, 1913, № 39, 616—618). Н. П. Кондаковъ, Иконографія Богоматери, Том. II, Спб. 1915, 92—103. Акатист Покрову пресвете Богородице. Превео на српскохрватски језик прота А. Живановић, Осјек, 1930. D. Lathoud, Le thème iconographique „Pokrov" de la Vierge (L'art byzantin chez les Slaves, II, 2. Paris 1932, 301).

[2]) Влахерне (Βλαχέρναι), место, крај у Цариграду, у северо-западном углу Цариграда, код Златног рога. Царица Пулхерија, жена цара Маркијана († 453), подигла је овде знамениту цркву Богородице тзв. Влахернске. Цар Лав I Велики (457—474) подигао је уз цркву споредну цркву, у коју је 469. г. положио у Јерусалиму нађену и у Цариград донесену нешивену ризу Богородице, за коју је начинио од сребра и злата велелепан ковчег (кивот), који је називао св. гробом — ἅγιος σωρός. У горњем житију под св. гробом треба разумети овај св. гроб. Овде се свршавало свеноћно бдење у част пресвете Богородице уочи сваке суботе. Овде се заједно са хаљином Богородице чувао њезин омофор и део појаса. Под омофором треба разумети μαφόριον, женску горњу хаљину, огртач, који покрива и увија главу и уједно цело тело. Са овом горњом хаљином приказана је Богородица на свакој својој старој икони.

свети (Андрија) ка Епифанију говорећи: „Видиш ли Госпођу и Владичицу (Царицу) света"? А овај рече: „Да, оче духовни". И док су ови гледали, Богородица приклонивши своја колена, на многи час (дуго) се молила, обливајући сузама своје боговидно лице. А после молитве дође ка олтару молећи се тамо за народ који је стојао. А када је свршила молитву, свој мафорион, који је носила на својој пречистој глави, блистав као муња, одвивши са свога сјајног достојанства, и узевши својим пречистим рукама, велики и страшан, рашири га изнад целога народа који је тамо стојао, који пречудни (Андрија и Епифаније) гледаху доста дуго простр изнад народа и како сија славу Божју као муња. Док је тамо била пресвета Богородица, гледаху и њега (мафорије), а када Она нишчезе, не видеше ни њега. Свакако га узе са собом, а остави благодат онима који су били тамо"[1])

Овај чудни догађај догодио се у првој половини X столећа, на крају живота св. Андрије Јуродивога († око 936), кога црква слави иза Покрова, 2. октобра. У спомен овога догађаја, који се догодио вероватно у другој четврти 10. века, после непуна два столећа иза самога догађаја, уведен је у почетку XII века празник Покрова пресвете Богородице, али не у грчкој цркви где се догађај догодио, но у руској цркви, где је било веома познато и поштовано житије св. Андрије Јуродивог и где су постојале цркве посвећене Богородици Влахернској, одакле се овај празник раширио и у друге православне цркве, као на пр. у српску цркву. Да је празник установљен у руској цркви, видимо из саме службе овога празника, написане у Русији у XII веку и из старих поука на овај празник. У старој редакцији службе на празник Покрова из XIV века, у осмој песми канона обраћа се писац канона ка Богородици овим речима: „за ны грѣшныя Богу помолися, твоего Покрова праздникъ въ Російстѣй земли прославльшія". Осим тога у овој служби говори се о кнези и граду, спомињу се неправедни кнезови, а моли се за нашега кнеза, под којим треба разумети једнога великога кнеза Русије (неки мисле да је то Андреј Богољубски). Град је један од главних градова Русије: Владимиръ, Кіевъ. У проложном „Слову на Покров пресвете Богородице о виђењу св. Андрије и Епифанија" читамо:

„Страшно и чудно виђење часних и светих отаца Андрије и Епифанија, како видеше на ваздуху св. Богородицу, која је дошла у Влахерну, у св. цркву, са анђелима и Претечом и са Јованом Богословом, и са многим другим светима, док је народ стојао у цркви, како се моли са сузама ка Сину своме за цео свет. И рече Андрија ка Епифанију: „Видиш ли Царицу и Госпођу своју како се моли за свет"?

---

[1]) Житије св. Андрије написао је Никифор, презвитер цркве Св. Софије у Цариграду у половини X столећа (Acta SS Mai 6,Apend. 4—111. Migne, P. g. 111, 625—888.) Текст главе 25. и 26. допунио је A. Vassiliev, Anecdota graeco-byzantina, I (Москва), 50—58. Ово житије садржи многе чудноватe податке, виђења, откривења, пророштва и моралне слике овога доба. Никифор је лично знао св. Андрију и био му је близак, али он је по својој прилици написао првобитно житије св. Андрије, које је крајем X или почетком XI века допуњено, прерађено и изложено од другог лица. Ово житије преведено је на словенски у XI или у почетку XII века. Види K. Krumbacher, Geschichte der byz. Litteratur, 197 и А. Пономаревъ, 774.

А он рече: „Видим Је часни Оче, и како је покрила својим часним омофором, који се светли више од илектра (муње), народ који је у цркви".

Кад чух ово, помишљах: Како страшно и милосрдно виђење, и још наде и заступства нашега би (остаде) без празника? Уздам се, Владичице, на Твоје милосрдне речи, које си рекла ка Сину Твоме, молећи Га: „Царе небески, прими сваког човека који Те слави и који призива Твоје име на светом месту, и где бива успомена мога имена, освети оно место, и прослави онога који Те прославља мојим именом, примајући сваку њихову молитву и обет". Уздајући се у ове речи, хтедох да не остане, Предобра, без празника Твој свети покров, но као што Ти хоћеш украсити часни празник Твога покрова, свемилостива, украси, да се и они који Те прослављају узвеселе, видећи како се сијају Твоји многоимени празници. И као што си народе који су били тамо у цркви милостиво покрила, тако и нас грешне слуге твоје покри кровом крила твојих, рушећи савете и мисли оних који помишљају зло против нас. И спаси нас по милости Сина Твога у овом и будућем веку, и све који са страхом и вером притичу ка Теби, и оне који се уздају на Те, брзо наше заступљење и помоћ. Установи се такав празник празновати у први дан месеца октобра, на успомену св. апостола Ананије, у славу Оца и Сина и Св. Духа".

Из овога се види да је празник Покрова установило једно високо црквено или световно лице у Русији. Реч „тамо" мисли се на Влахернску цркву и Византију, а под грешним слугама треба разумети Русе у руској цркви.

Истина у грчкој цркви и грчким богослужбеним књигама (минологију и синаксару) немамо службе ни помена овога празника, али мисао о покрову Богородице била је жива и у грчкој цркви, што нам доказују грчки богослужбени текстови у којима се Богородица назива покровом. Осим тога овај руски празник Покрова је, према Кондакову, у некој вези са чудном појавом која се збивала сваког петка на ноћном бденију у Влахернској цркви, која се звала „обично чудо", о коме Beleth у своме делу Rationale divinorum officiorum каже ово: „Била је некада, у једној цркви, слика св. Дјеве, пред којом је висио покров, који ју је сасвим покривао. Али у петак на вечерњу овај покров се без ичијег садејства, сам собом и божанственим чудом, као подизао к небу, тако да су сви могли то јасно и пуно видети, а у суботу се покров спуштао на пређашње место до идућег петка". Ово се односи на Влахернску цркву, где је свакако у олтарској апсиди на своду била слика Богородице Orans од мозаика, закривена завесом. Неке иконе Покрова Богородице приказују „обично чудо" тј. Богородицу у олтарској апсиди како се моли, а анђели држе изнад Ње раширену велику завесу, а друге приказују виђење Андрије, наиме како сама Богородица држи свој омофор, хаљину, а не завесу. Дакле као што постоји извесна веза у догађајима „обичнога чуда" и виђења св. Андрије, тако, је исто и у иконографији[1]). Св. Андрија је у Влахернској цркви присуствовао богослужењу и „обичном чуду" сваког петка, које се од

[1]) О иконографији Покрова Богородице види код Кондакова.

VIII века вршило, а ту му се на сличан начин јавила и пресвета Богородица.

У Русији имамо цркве посвећене Покрову већ у XII веку, а пошто је српска црква примила овај празник од руске цркве, то имамо и српске цркве посвећене Покрову Богородице. У српским месецесловима и типицима XIV—XVI века још немамо празника Покрова. Изгледа да је он дошао у српску цркву са руским богослужбеним књигама у XVII и XVIII столећу, што потврђују и цркве посвећене Покрову из овог времена у српским земљама, док их из старијег времена немамо.

Сличан празник, иако не на основу овог историјског догађаја, имамо и у римској цркви прве недеље месеца октобра, под именом „solemnitas ss Rosarii b. M. V.“.

Покров нема ни пред-ни по-празнства. После Покрова идући дан 2. октобра слави се успомена преп. Андрије Христа ради јуродивог. 1. октобра слави се успомена апостола Ананије и св. Романа Слаткопевца. Ако је храм Покрова или ако настојатељ изволи да се врши бдење самом празнику Покрова, то се служба свршава по нарочитој глави Типика. У таквом случају на јутрењу бива само канон празника, а честњејшују после 8. песме канона на јутрењу поје се на дан Покрова у сваком случају.[1]) Покрову Богородице има и акатист, и штампа се у засебној књижици, на српски превео га је прота Ал. Живановић.

---

[1]) Величаније на Покров гласи: **Величаимъ тя, пресвятая Дѣво и чтимъ покровъ твой честный, іжe тя видѣ святый Андрей на воздусѣ, за ны Христа молящуюся**“. Као стихови при величанију поју се стихови из 90. пс.: **Живый въ помощи . . .** В. Никольскій, Пособіе . . . 530.

КРСТОВДАН[1])

Празник Воздвиженије часног и животворнога крста, ὕψωσις τοῦ τιμίου καὶ ζωοποιοῦ σταυροῦ или τῶν ἁγίων ξύλων, σταυροφάνεια, exaltio crucis, inventio crucis, је велики и значајан празник Православне цркве, у који црква слави два догађаја из историје хришћанске цркве. Први догађај је чудновати проналазак часнога крста на коме је био распет Господ Исус Христос, а други је догађај повратак, доношење часнога крста из Персије за време цара Ираклија (610—641).

За прва три столећа није се знало где је часни крст, јер није био сачуван иза распећа. Крстови Спаситеља и два разбојника свакако су били закопани у земљу у близини места распећа и страдања. Када је Тит заузео и разорио Јерусилим, тле Јерусалима је измењено развалинама и засипањем, па и место распећа. Проналазак часнога крста приписује се св. Јелени матери цара Константина. Историк Јевсевије у спису De vita Constantini (l. I, c. 12) прича, како је Константин пре битке са Максенцијем 312. године око подне на небу видео крст од светлости изнад сунца, које се већ почело клонити западу, са натписом: τούτῳ νίκα, а ово знамење су видели и његови војници. Идуће ноћи јавио се Спаситељ Константину у сну са истим знамењем крста које је видео и на небу, и заповедио му је да начини војнички знак сличан ономе што га је видео на небу, који ће се спасоносно носити пред војском и којим ће побеђивати непријатеља. Када је Константин устао иза сна, испричао је својим пријатељима своје сновиђење и сазвао је златаре и описао им је визију крста, и заповедио им је да начине такав знак, а његов опис гласио је: на копљу златом покривеном био је попречник, који је са копљем чинио крст. На врху копља био је утврђен венац од драгог камења и злата, а на венцу су била прва два слова Христова имена ХР, која је слова цар после носио на кациги. На попречнаку висила је танка пурпурна тканина извезена златом и

---

[1]) Литература. — Текстови проналаска крста, латински текст. De inventione sanctae crucis ed. A. Holder, Leipzig, 1889. Грчки текстови K. Wotke, Wiener Studien 13 (1891), 300—311 и E. Nestle, Die Kreuzauffindungslegende (према рукопису са Синаја из VIII столећа). Byz. Zeitschrift, 4 (1895) 319—345. A. Ollvieri. De inventione crucis libellus. Analecta Bollandiana, 17 (1899), 414—420 (на основу Codex Angelicus-1 108 s. XII). Толкованіе канона на Воздвиженіе честнаго и животворящаго креста Господня, составленно Никодимомъ Святогорцемъ, переводъ съ греческаго, подъ руководствомъ проф. И. Н. Корсунскаго, Москва, 1899. Проф. М. Скабалановичъ, Воздвиженіе честнаго креста. (Всестороннее освященіе каждаго изъ великихъ праздниковъ со всѣмъ его богослуженіемъ. Кн. 2.) Кіевъ, 1905. стр. 175. Врло добро дело, које смо употребили при изради овог одељка.

покривена драгим камењем. На усправном копљу, под самим крстом, а при самом горњем делу тканине били су грудни ликови цара и његове деце, начињени од злата и у разним бојама. Оваквим спасоносним знаком служио се Константин као заштитом против непријатеља, а то је тзв. labarum, чије слике имамо представљене више пута, тако на новцима Константиновим, на два саркофага Латеранског музеја и у катакомбама.

Ступајући против Максенција, који се утврдио у Риму, победио га је Константин код Saxa Rubra северно од Рима, и Максенције се удавио у Тибру код Милвијева моста 28. октобра 312. година са мноштвом својих војника. Иза победе Константин је ушао у Рим као победник, где га је народ дочекао са радошћу што се ослободио тиранина Максенција, и на сред града подигао је овај знак labarum-a и тиме је означио да је ово спасоносно знамење чувар римске империје, и подигао је на форуму себи статуу са крстом у десној руци, са овим латинским натписом на статуи: „Hoc solutari signo quod verae virtutis argumentum est, vestram urbem tyranicae dominationis jugo liberatum servavi: Senatui populoque Romano in libertatem asserto pristinum decus nobilitatis splendoremque restitui". Српски: „Овим спасоносним знаком, које је сведочанство (доказ) истините храбрости, ослободио сам ваш град од јарма тиранске владавине, сенату и народу римском вратио сам у слободи пређашњи украс и сјај (блесак)".

Још у два маха имао је Константин чудесну визију крста и њиме је победио Лицинија[1]), Ските и Сармате[2]).

Иза ових догађаја, Константин је, према речима Јевсевија, не без Божјег подстицања и потакнут на то од самога Спаситеља, одлучио да нађе пећину гроба Христова и да на месту Христова васкрсења подигне цркву. Јевсевије даље каже да су непријатељи хтели да сакрију у таму и заборав споменик бесмртности, те су засули земљом гроб Христов, и ту су подигли храм Венери. Овај храм био је порушен, насута земља је била уклоњена, а дубоко изнад површине нађена је пећина гроба. Тада је Константин на овоме месту подигао цркву Васкрсења. Јевсевије доноси писмо цара Константина упућено Макарију еп. јерусалимском о градњи цркве и доноси опширан опис градње ове цркве. Затим Јевсевије говори о Јелени матери Константиновој, како је дошла на исток да походи св. места, како је богатим поклонима обдарила цркве у Витлејему и на Јелеонској гори, које је дао сазидати цар Константин. Најпосле Јевсевије говори о смрти Јелениној. Дакле, Јевсевије говори само о проналаску пећине гроба Христова, а о проналаску часног крста не каже Јевсевије ништа јасно. Могло би се узети да Јевсевије у овим речима из писма Константина еп. Макарију (Vita Const., III. 30) о градњи храма: „Нема речи да се достојно опише то чудо. Знамење најсветијих страдања, које се тако дуго скривало под земљом и које је било познато у току целих векова, најпосле је засијало", и у речима свога коментара на псалме: „На гробу Господњем догодиле су се за време живота писца чудноватe ствари"[3]) има на уму

[1]) De vita Const., 1, II, c. 6, 12, 16, 17.
[2]) Ibid. lib. IV, c. 5—6.
[3]) Migne, P. g. 37, 1062; 108, 29.

чудя која су се догодила приликом проналаска часнога крста, али ова места могу се односити и само на откриће гроба, и у њима се о чудима говори само уопће. Међутим постоје чињенице које тврде и говоре за то, да је крст нађен приликом тражења гроба Христова, а то су ове: 1) што Кирило Јерусалимски у катехезама држаним око 348. г. у цркви Св. Гроба[1]) и Етерија (крајем IV века) сведоче да је часно дрво крста у Јерусалиму постојало и поштовано, да је било раширено у делићима и као таково високо поштовано, и цркве су желеле да се домогну делића часнога крста; дакле у време када су очевици догађаја приликом открића гроба били још живи, поштовано је часно дрво крста као таково; и 2) веза између догађаја празника посвећења цркве Васкрсења на гробу Христову (13. септембра 335. године) са празником проналаска и воздвиженија часнога крста (14. септембра). У овој вези видимо очуван принцип хеортологије, да се у два узастопна дана славе догађаји и евентуално личности, који су у међусобној вези збивања: овде проналазак пећине гроба и подизање цркве на гробу Христову са проналаском часнога крста.

Опширније и јасније говоре нам о проналаску часнога крста каснији писци.

Историк Сократ говори о проналаску крста нетачно иза Никејског синода, из чега су неки погрешно закључили да је проналазак крста извршен у години иза Никејског синода, дакле 326. године, иако је Јелена умрла те године. Александријска хроника (VI в.) означава тачније дан и годину проналаска часнога крста 14. септембра 320. године. Хронограф Теофан Исповедник (IX в.) указује на још ранији датум (317 г.) проналаска часнога крста[2]).

Успомена проналаска часнога крста 14. септембра слављена је од тада сваке године у Јерусалиму, а значај и свечаност овога дана је повећавала чињеница да је у тај дан слављено у Јерусалиму освећење најглавније цркве у хришћанству и Јерусалиму, тј. цркве Мартиријума и Васкрсења на месту гроба Христова, на Голготи, коју је подигао цар Константин и чије је освећење извршено 13. септембра 335. године. Аутор Александријске хронике (VI в.) каже: „За време ових конзула (Далматија и Аниција Павлина) свршено је освећење цркве Св. Крста Константином за Макарија епископа, септембра 17. (погрешка писца, треба 13), од тада је почео празник Воздвиженија крста"[3]). Празник проналаска и уздизања крста слављен је веома свечано у Јерусалиму и на тај дан долазиле су многе хаџије са свију страна света, о чему нам сведочи Етерија (с. 48. и 49.), описујући овај празник и сведочећи да је он слављен у Јерусалиму крајем IV века. Овом приликом, тј. на овај празник крста дошла је крајем V века у Јерусалим и позната блудница Марија из Египта († 322) и обратила се на покајање. У њезину житију спомиње се празник Воздвиженија, и то као да одавно постоји, на који су ишле мноштине хаџија. Созомен историк потврђује исказ

---

[1]) Cat. 4, 10. 10, 19. 13, 4. Migne, P. g. 33, 467, 686, 775.

[2]) K e l l n e r, Heortologie, 249. Види овде и друге датуме проналаска часног крста. Као дани обретења часнога крста означавају се у месецословима ови дани: 14. септембар, 3. мај, 6. март и 2. април.

[3]) C e p r i j, Полный мѣсяцесловъ Востока, II, 298.

Етеријин када каже да од времена освећења цркве Martyrium-a за време цара Константина „јерусалимска црква слави овај празник сваке године и веома свечано, тако да се тада даје и тајна крштења и црквени скупови се продужују за осам дана; о овом празнику овде се стичу ради посећивања св. места многи скоро из целе земље[1]“). Четрнаести септембар, као дан успомене проналаска крста, био је у почетку само локални празник, који се славио у Јерусалиму, где су се догађаји догодили, и у оним местима, где су чувани делови часнога крста, као у Цариграду, Апамеи. Да је овај празник слављен у почетку V столећа за време Јована Златоустога у Цариграду 14. септембра сведочи нам житије св. Јована Златоустога од Георгија патријарха александријског[2]), а Евагрије[3]) сведочи да је овај празник слављен у Сирији (Апамеа и Антиохија) 540. године[4]). Занимљиво је да у IV веку у Јерусалиму није вршено клањање крсту 14. септембра, но на Велики петак. Већ у IV веку постојао је у Јерусалиму посебан свештеник (σταυροφύλαξ), коме је била поверена дужност да чува св. Крст. Један такав био је на пр. Порфирије, од 395. год. епископ Газе (A. SS. Febr. III, 562).

За време византијског цара Фоке (602—610) напао је персиски цар Chosrau Византију и побеђивао ју је, заузевши Сирију, Месопотамију и Малу Азију. Фоку је сврган Ираклије (610—641), за чије време су Персијанци наставили са освајањем, и заузеше 611. г. Антиохију, Апамеу, Емесу, Кесарију Кападокијску, 613. г. Дамаск и 614. г. Јерусалим, где су учинили страховиту пустош и крвопролиће, разграбили сасуде и драгоцености храма Васкрсења, па и часно дрво крста однесоше у Ктесифон, заједно са патријархом Захаријем и другим народом у ропство. Само је патриције Никита спасао св. сунђер и копље у Цариград. 619. године заузели су Персијанци Египат са Александријом. Четрнаест година био је часни крст у рукама Персијанаца, где су многи примили хришћанство слушајући и видећи силу крста (види житије Анастасија Персијанина 22. јануара). Цар Ираклије је у више махова чинио безуспешне походе против Персијанаца (622., 624. и 626. г.), док их најпосле није победио код Ниниве 627. г. Враћајући се у Цариград као победник, за време његова повратка Шероё син Chosrau-a убио је свога оца 25. фебруара 628. г. и молио је мир од Ираклија[5]). Ираклије је из Персије вратио часно дрво крста прво у Цариград, а идуће 629. године подузе поход у Сирију, носећи са собом часни крст, и сам га је донео од Тиверије у Јерусалим[6]), где га је, ако је датум тачан који извори означавају, 3. маја предао патријарху Захарију. Предање још додаје да је Ираклије у царској одећи и са инсигнијама царског достојанства носио крст на својим плећима од Јелеонске горе до подножја Голготе, где га је не-

---

[1]) Hist. eccl. 1, II, c. 26.

[2]) Migne, P. g. 103, 355—56.

[3]) Hist. eccl. 1. IV, c. 26.

[4]) Житије Симеона Јуродивог († 580. 21. јули) и Евтихија, патријарха цариградског († 582. 6. април) сведоче такође о слављењу овог празника.

[5]) Према K. Krumbacher, Geschichte der byzantinischen Litteratur, 947.

[6]) Muralt, Chronogr. Byz. I, 272, 286. Theophanes, ed. Bon. I, 504 ad ann. 6120. Chron. pasch., ed. Bon. I, 704 ad ann. 6122, прича само о доношењу крста и тада се прекида текст.

видљивз сила задржала и није могао поћи даље, док није упозорен од патријарха Захарија да је Спаситељ у понижeном стању носио крст, те је скинуо инсигнија и бос понео крст у храм Васкрсења, где је извршено уздизање крста и поклоњење крсту.

Док је до овог догађаја празник Воздвиженије часнога крста 14. септембра био, као што рекосмо, локални празник, то је иза овога враћања крста из Персије установљено да се он тога дана слави свуда по целом хришћанском свету, и зато се од тада зове овај празник Всемирное воздвиженије, тј. свеопће, које се слави у свима црквама. Дакле у спомен овог другог догађаја, враћања крста из Персије није слављен на Истоку посебан празник, но је он везан и слављен заједно са већ постојећим празником 14. септембра и од тада је овај празник на Истоку добио опће црквено поштовање, а на Западу је у спомен враћања крста установљен посебан празник 3. маја, дочим је празник 14. септембра на Западу тек у 8. столећу постао познат и увођен је полако и усамљено.[1])

Даља историја часнога крста. Када је крст нађен, Јелена је најглавнији део часнога крста дала чувати у Јерусалиму, у сребрном ковчегу[2]) у цркви Васкрсења. Кирило Јерусалимски и Етерија сведоче да се часно дрво крста у њихово време чувало у Јерусалиму и да се клањало часноме крсту. Етерија спомиње и мере да се крст не дели и не узима. Други део крста послала је Јелена своме сину цару Константину у Цариград, као и клинове којима је Спаситељ био прикован на крст, од којих је Константин направио узду за свога коња и шлем (кацигу) за себе.[3]) Од проналаска часнога крста, крст је био једна од најглавнијих реликвија Христових, и цркве као и појединци су тежили да набаве и имају макар и најмањи делић крста ради поклоњења. Тако већ Кирило Јерусалимски сведочи да су у његово време делићи крста били распрострањени по целоме свету,[4]) а св. Јован Златоусти говорећи о побожности Хришћана према крсту, сведочи о постојању таквих честица крста и каже: „Многи обложивши златом честицу крста, носе при себи о врату“[5]). Нарочито је Цариград тежио да поред овога дела часнога крста, који је тамо био послан од Јелене, набави и остале делове крста, док најпосле није Цариград у своје цркве и ризнице прибавио све главне делове крста. Тако 547. године за цара Јустина II прибавио је Цариград онај део крста који се чувао у Апамеи. Судбину часнога крста за време навале Персијанаца на Јерусалим изложили смо. Када је часно дрво крста враћено из Персије у Јерусалим, мало је времена остало у Јерусалиму, јер га је Ираклије 638. године пренео у Цариград, бојећи се да ће тешко моћи задржати Сирију, коју су нападали Арапи. Преносећи Ираклије „света дрвета“ из Јерусалима у Цариград, патријарх Сергије је примио часни крст код Влахерне и носио

---

[1]) Kellner, Heortologie, 525.

[2]) О сребрном ковчегу у који је Јелена поставила део часног крста говоре: Socrates, I, 17 и Rufin. Hist. eccl. I, 8. (Migne, P. g. 67, 120).

[3]) Sozom., Hist. eccl. II, 1 (Migne, P. g. 67,733). Socrat., Hist. eccl. 17 (Migne P. g. 67, 120).

[4]) Catech. IV, 10, XIII, 4.

[5]) Hom. 85 in Ioh. и Hom. contra Iud. et Gent. quod Christus sit Deus (Migne, 59, 461; 48, 826). О постојању честица крста види и Greg. Nyss. De vita s. Macrin. (Migne, P. g. 46, 989).

га је у литији у цркву Св. Софије, где је био извршен обред воздвижења часнога крста. Тако је црква Св. Софије у Цариграду чувала најглавније делове најдрагоценије хришћанске реликвије, где их је видео у VII столећу хаџија Arculf. Крст (три дела, и то два дела усправног дрвета и један део попречног дрвета) је чуван овде у северном делу цркве, у великом и лепом орману, у реликвијару од дрвета, затвореном поклопцем. Када је отваран реликвијар, давао је угодан мирис, а из чворова дрвета текла је мирисава течност слична уљу, која је имала и у најмањој мери целебну моћ за болеснике. Али делови часнога крста нису остали у Великој цркви — Св. Софији, и у XII столећу нису већ били у цркви Св. Софије, него су византијски цареви, делом у тежњи да што ближе уза се имају ову велику светињу, делом из бојазни да се ова светиња чува у отвореној и сваком приступачној цркви, пренели часни крст из цркве Св. Софије у једну од многих цркава царског двора (који је био читав комплекс грађевина и цркава), и то у цркву Богорице Фарске. Према потреби богослужења и побожности изношено је из двора часно дрво крста у друге цркве Цариграда, али је увек опет враћано у двор. Спомињу се три дела часнога крста у цркви Богородице Фарске, чија је ризница била најбогатија у светињама. Око 1200. године, чувар ове ризнице Никола Месаритис набраја богатства која је она садржавала, а неколико година касније, 1204. разграбљено је богатство ове ризнице од Латина.

Још од Византијаца дељене су реликвије страдања Христових у мале делове, па и часни крст. Тако се спомињу многи делови часнога крста који су чувани у великом броју реликвијара у разним црквама и ризницама Истока и Запада, од којих неки још постоје, а остали су пропали. Ови реликвијари крстова, зову се ставротеке или ксилотеке, σταυροθῆκαι или ξυλοθῆκαι, су већином уметнички радови византијских кујуџија и смаљера, украшени драгим камењем. Ставротеке чине једну од најзначајнијих серија међу византијским реликвијарима и репрезентативна су дела царске византијске уметности. Када је византијски цар ишао у рат, један функционер ишао је напред, носећи о своме врату ставротеку.[1]) Делови часнога крста чувани у Цариграду и однесени из Цариграда дељени су у честице, тако да се данас часни крст чува само у малим честицима у разним реликвијарима и крстовима.

И српска црква је тежила да има честице часнога крста, које се и код нас Срба спомињу. Тако је Немања носио о врату честицу часнога крста и њиме побеђивао непријатеље, а затим га је по игуману Методију пред своју смрт послао своме сину Стевану Првовенчаном са речима: „Овај нека ти буде чувар и утврђење и победитељ и помоћник у биткама против невидљивих и видљивих непријатеља, и деци твојој у векове, и исцелитељ телесним болестима и душевним ранама, и земљи твојој тврдо уточиште и стена (зид), и кнезови а твојим оштро копље и војницима твојим штит вере и смела победа, и мир и тишина животу твоме, и да те непорочна доведе и постави пред Христов престо, разгонећи силом својом пред тобом ваздушне митаре, и да ти вазда помаже као Давиду и древноме цару Константину, и на

[1]) Према J. Ebersolt, Sanctuaires de Byzance, 7—8.

сваком месту одгони од тебе пукове бесова (демона). Буди ограђивач силом његовом у векове, амин".[1])

Стеван Првовенчани у животу Симеона Немање описује долазак и дочек часнога крста у српској земљи. На Истоку се просветлила светлост као сунце, која је шиљала своје луче у васељену и освећивала цео свет зракама Распетога на њему, а Стеван је са архијерејима, јерејима и монасима дочекао часни крст као највећу светињу. У Дубровнику, у доминиканском манастиру чува се крст српског краља Стефана Уроша и епископа рашког Григорија (око 1305) са честицом часног крста. Краљица Јелена је дала Св. Тројици „оу Сопотахь" крст са пет комада часнога дрвета. У натпису дечанског крста стоји да се у њему налази „део часнога дрвета на коме се распе Господ наш Исус Христос". И у другим многим српским натписима на крстовима помиње се да садрже у себи делове часнога крста.

Историја службе Воздвижења часнога крста. Историју службе можемо пратити од VII столећа, и то по Јерусалимском канонару (уставу) грузинске верзије са праксом VII столећа, у рукопису X века[2]). Овај устав даје чин уздизања часнога крста и литургије, без вечерња и јутрења. На сам празник пре литургије било је двократно уздизање крста уз појање 50 пута Кирије елејсон — Господи помилуј, у чему видимо основ сатницама. Тропар Спаси Господи . . . био је тада већ написан, а по својој садржини је молитва да се Христов народ спасе крстом, као што је њиме некада победио Константин.

Други грузински споменик VII—VIII века, тј. рукопис Публичне библиотеке из збирке еп. Порфирија № 11, IX века, даје нам већ целу службу празника.[3])

Устав Св. Софије цариградске сачуван у рукопису X века (Патмоске библиотеке № 266), но који даје праксу не старију од IX века, даје нам чин уздизања часнога крста на јутрењу. Патријарх је узлазио на амвон и узносио крст.[4]) Моменат овог узношења крста од цариградског патријарха на амвону Св. Софије приказан је на једној минијатури славног минологија цара Василија II, илуминираног крајем X или у почетку XI столећа. На овој минијатури свештеници стоје на степеницама амвона са обе стране, а на амвону патријарх врши узношење крста, који има две пречаге.

Чтенија. У типику после вечерња стоји неодређено: „и читамо слово о часном дрвету". Ово је скраћено име чтенија, које у пуноћи на овом месту доносе стари устави са овим насловом: „Слово историческое похвала честному кресту Александра монаха (грчки писан VII в.), које почиње овим речима: „Повелѣніе вашего отечества преподобіа пріимъ"[5]). На јутрењу у типику после катизама сједалних, после поли-

---

[1]) Списи св. Саве и Стевана Првовенчаног, превео Л. Мирковић, стр. 196—7.

[2]) Кекелидзе К. прот., Іерусалимскій канонарь VII вѣка (груз. версія), Тифлисъ, 1912, 130—132, 269—273. Према Скабалановичу, 141—144.

[3]) Кекелидзе, Литургическіе грузинскіе памятники, Тифлисъ, 1908, 369.

[4]) Τυπικά, I, 5. Даље службе Воздвижења види Τυπικά, I и II.

[5]) У Вел. Четьи-Минеяхъ, моск. митроп. Макарія (изд. Археогр. ком., Спб. 1869, сентябрь, дни 14—24., col. 684—763), где је име автора прерађено у „Хруса уединеннаго". Грчки Migne, P. g. 87, 4016—4088. По Скабалановичу 119.

јелеја и после треће песме канона стоји само: „чтѣнїа пра́здника“, „чтенїе пра́здника“, али се не каже каква. У рукописним уставима на јутрењу су одређена као чтенија „слова святыхъ страстей“ св. Јована Златоустога, тј. његове беседе на Мат. 67. и 68. и на Јов. 84 и 85.[1])

После шесте песме канона: пролог, кратки синаксар на празник, преведен са грчког. Најпосле даје пролог кратку поуку о празнику, где се износи значај крста у делу искупљења и у нашем животу, са саветом да оставимо пороке и чинимо добра дела, и „Слово о старцима, који су учењем спасли блудницу.[2])

Како се врши изношење крста из сасудохранилнице пре малога вечерња и како се врши узношење крста на овај празник на јутрењу, казује типик. Изношење часнога крста из олтара, узношење, поклоњење и целивање приказује одлазак Спаситеља на крсну смрт, проналазак крста, изношење из земље, узвишење крста иза проналаска и тадање поклоњење крсту. Укратко ово све има да прикаже догађаје око проналаска часнога крста.

На јутрењу после еванђеља говори се „Воскресеније Христово видјевше“, чисто пасхална песма, која изражава радост васкрсења у тужној служби крста.

Код канона имамо јединствен случај да 9. песма има две девете песме, од којих друга замењује цео други канон, јер само овај празник од 12 Господњих празника нема другога канона.

На литургији место трисветог поје се: Кресту твојему.

Пост на овај празник није строг, забрањено је јести рибу, а дозвољава се вино и уље.

---

[1]) Migne, P. g. 58, 631—648; 59, 447—468. На руском: Творенія св. Іоанна Зл., Спб. 1901, т. VII, 681—700, 1902, т. VIII, 556—587. Вида Виноградовъ В, Уставныя чтенія, Серг. Пос. 1914, I, 161—162. По Скабалановичу стр. 120.

[2]) По Скабалановичу, 117—126.

СВ. ПАРАСКЕВА — ПЕТКА

Православна црква слави три Параскеве:

Једну св. мученицу Параскеву Римљанку 26. јулија, која је пострадала мученичком смрћу од мача за Антонина Пија (138—161), а названа је Παρασκευή — Параскева зато, што се родила у петак, јер ἡ παρασκευή значи спремање, у Н. завету дан спремања, тј. дан пред суботом, дакле петак, у који се дан Јудеји спремаху за прослављање суботе[1]). Реч Параскева је преведена на српски: Петка, а српски народ зове Параскеву: Параскевија, Петка, Петковача, а румунски S. Vinere (dies Veneris).

Друга је св. мученица Параскева из Иконије, мученички погинула за време Диоклецијана. И ова је добила име Параскева што се родила у петак. Ову Параскеву слави црква 28. октобра, и Delehaye у споменутом делу не спомиње ову Параскеву, само ону прву и Параскеву Трновску[2]).

Трећа Параскева је преподобна Параскева, тзв. Петка Трновска, јер јој мошти беху у Трнову, коју црква слави 14. октобра. Ову Петку зове народ обично св. Петка, а у зетском приморју „Петка биоградска“[3]), а зове се још и Петка српска[4]), јер су њезине мошти биле у Београду[5]).

Житије ове свете Петке је ово:

Родила се у селу Епивате — Ἐπιβάται (између Селимврије и Цариграда, близу града Каликратије у Тракији, на морској обали, сада

---

[1]) Види Schirlitz, Griechisch-deutsches Wörterbuch zum Neuen Testamente 317. Byz. Z. II, 574. Du Cange, παρασκευή λέγεται ἡ ἑτοιμασία. Passio ове Параскеве види V. Raciti—Romeo e B. Santoro, Martirio di S. Parasceve o Venera. Memorie della classe di lettere della R. Accademia degli Zelanti (Acireale, 1903—1904), 133—56. V. Raciti—Romeo, S. Venera v. m. nella storia e nel culto dei populi (Acireale, 1915), documenti, 7—41. По H. Delehaye, Bibliotheca hagiographica graeca, Bruxelles, 1909, 197. Апохрифно житије св. Петке, које је штампао Ст. Новаковић у Споменику XXIX односи се на ову св. Петку.

[2]) О овој Параскеви за Диоклецијана види Мѣсяцесловъ всѣхъ святыхъ, Спб. 1895. и Христіанскій мѣсяцесловъ, 1900. По Н. С. Булгаковъ-у, Настольная книга.

[3]) Ст. М. Љубиша, Причање Вука Дојчевића, Српска зора, 1877, 56. (Starine IX).

[4]) Д. Руварац, Архив за историју срп. прав. Карловачке митрополије, год. III (1913), св. 2, стр. 111.

[5]) Nicolaus Nilles S. J., Kalendarium manuale utriusque ecclesiae orientalis et occidentalis, T. I (1896), p. 223, каже да хагиографи разликују пет св. Параскева.

Бојадос) при крају X столећа, и овде је после дугог богоудног и побожно проведеног анахоретског живота најкасније у почетку XI столећа умрла.

Чувши у цркви речи еванђеља: „Ко хоће да иде за мном, нека се одрече себе" (Марко 8, 34), изишавши из цркве, често је давала своју хаљину бедним. Родитељи св. Петке беху побожни и осим ње имаћаху и једног сина Евтимаја, касније епископ Мадитски († 989—996)[1]), који је за живота и после смрти учинио много чудеса. После смрти својих родитеља, Параскева је почела живети животом скрби и одрицања, у посту и бдењу. Оставила је свет и отишла у Јорданску пустињу, где је почела живети анђелским животом. Хранила се пустињским растињем, и то помало по заласку сунца. У пустињи је трпела врућину и зиму, и живела у тузи и сузама, и разним подвизима. Лукави враг завидео је њезиној врлини и хтео ју је уплашити маштањима и привиђењима. Много пута се претварао у разне звери и устремљавао на њу, да је одврати од пута подвига, али је она све то победила.

После дугог пребивања у пустињи, за време молитве јавио јој се у слици прекрасног младића анђео Божји и рекао јој је: „Остави пустињу и врати се у своју отаџбину, јер тамо треба да оставиш тело на земљи, а душом да прећеш Господу". То је Параскева учинила. На путу у отаџбину, дошла је Цариград, где је ушла у прекрасни храм Премудрости Божје, а исто тако ишла је и у Влахернски храм, и поклонивши се тамо чудотворној икони Богородице, отишла је у своје родно место Епивате, где је и умрла. Тело њено било је погребено од верних Хришћана, али не у општем гробљу, као странкиња, пошто никоме није казала ништа о себи откуда је.

Бог, хотећи прославити своју угоднику, после много година открио је њезине мошти на овај начин. Близу места где је била сахрањена преподобна Петка, подвизавао се на стубу неки столпник. Када је случајно ту море избацило тело једнога бродара, који се за време пловљења разболео од тешке болести и умро, леш је почео смрдети, да је немогуће било проћи туда путем. Столпник је сишао са стуба и неким људима рекао да ископају дубоку јаму и у њу закопају тело које је смрдело. Приликом копања јаме нашли су у земљи тело и зачудили су се, али нису на то обраћали пажњу, мислећи између себе овако: „Када би то било свето тело, Бог би га открио каквим год чудима". Тако су поново затрпали нетљено тело у земљу, бацивши ту и смрдљиво тело, и отишли су кући.

Те ноћи неко од њих, по имену Георгије, видео је у сну неку царицу, која је седела на светлом престолу, а око ње беше множина светлих војника. Обузет страхом Георгије је пао на земљу. Тада је један од светлих војника узео Георгија за руку, подигао га и рекао:

„Георгије, зашто сте ви тако презрели тело преподобне Параскеве и заједно са њиме сахранили смрдљиво тело? Одмах узмите тело пре-

---

[1]) О св. Евтимију епископу Мадитском и о похвали му од Григорија Кипарског патр. цариградског (1282—1289) види Byz. Zeitschrift, II, 314—315.

подобне и положите га на достојно место, јер је Бог хтео прославити на земљи рабу своју".

Исто тако му је и светла царица рекла:

„Пожури да узмеш моје мошти и да их положиш на достојно место, зато што ја не могу више трпети смрада од тога трупа. Јер и ја сам жена, и родбина моја је Епиват, где сада и ви живите".

Те ноћи имала је исто виђење и једна побожна жена, по имену Евфимија. Ујутро они обоје испричаше о томе што су видели. Побожни народ са упаљеним свећама је отишао ка моштима преподобне Параскеве, и са побожношћу их извадио из земље, радујући се као некој драгоценој ризници. Свете мошти су свечано положене у цркву св. Петра и Павла у Епиватама, где су молитвама св. Параскеве многи болесници примили исцелење од њезиних моштију.

1238. године цар бугарски Јован Асен, за владе крсташа у Цариграду, чуо је о месту где почивају мошти преп. Параскеве, и поручио је Марку тадањем митрополиту Перејаславља да са многим епископима и свештеницима пренесе ове часне мошти у Трнов. Када Турци за Бајазита заузеше Трнов, све црквене драгоцености и царски украси беху разграбљени. Тада св. мошти Параскеве одевене у грубу хаљину беху пренесене у Влашку. Када Турци ударише и на Влашку 1396., кнегиња Милица их измоли од султана и пренесе у Србију у Београд.

Када је султан Сулејман II 1521. год. узео Београд, однео је и мошти св. Петке у Цариград, у свој двор, где се такође прославише њезине мошти не само међу Хришћанима, но и међу муслиманима, који их дадоше цариградским Хришћанима, и ови их са чашћу положише у патријарашку цркву.

1641. год. молдавски војвода Василије Лупул, по дозволи цариградског патријарха Партенија, у сагласности са осталим клиром, пренео је мошти св. Петке у свој град Јаши у цркву св. Три Јерарха, где и сада почивају[1]).

О овој Параскеви писали су у нас И. Руварац[2]) и С. Новаковић[3]). И. Руварац вели за ову Параскеву ово: „Свете моћи њене почивале су у отачаству јој, док их Јован Асен, цар бугарски, син старога Асена, не испроси или купи од Латина, који су тада држали Цариград и околину му, те их из Епивата пренесе у престолни свој град Трнов (између 1204—1230). Када Турци примише Трнов (по српским летописима 17. јулија 1393), пренесене су исте моћи најпре у Видин, а по кратком времену (1398. године) измоли их царица Милица у Видину од султана Бајазита и пренесе их у српску земљу, где су почивале до г. 1521., када Турци Београд освојише. Из Београда пренесене су моћи Петкине у Цариград, и ту су се чувале до г. 1641, а те године искупи их Василије Лупул молдавски војвода, и пренесе их у свој престолни град Јаш, где и данас почивају". Св. Петка се много славила и слави

---

[1]) Према Житијима светих.

[2]) Летопис Матице српске, књ. 115, 173.

[3]) Starine, IX и Споменик XIX.

у православном свету, јер њене мошти по сведоцби добрих извора показаше више пута чудотворну моћ[1]), о чему има спомена и у служби преподобној Параскеви. И. Руварац је разбио мишљење да је ова Параскева била Српкиња, и тврди да не по својој прилици бити грчкога порекла, а споменуто мишљење утврдише до Руварца богослужбене књиге (типик, минеј, пролог или синаксар), научењаци и писци књига (Гаврило Стефановић, Асемани, Вићентије Ракић, Милош С. Милојевић) и црквени проповедници (Милутин Ратковић, Никола Беговић, Никола Кокотовић)[2]), а које мишљење прихватише и Руси, тако да још 1913. г. Н. С. Булгаков (Настольная книга, 411) за ову Параскеву вели да је „родом изъ сербскаго селенія Епиватъ".

Житије св. Петке је написао бугарски патријарх Јевтимије (према И. Руварцу 1385), и ово житије је по својој прилици допринело да се кнегиња Милица заинтересовала за мошти преподобне Петке и да их је измолила од цара Бајазита у Видину[3]). Ово житије имамо штампано у празничном минеју Божидара Вуковића штампаном 1538. године у Млецима, одакле га је Ст. Новаковић штампао у Starinama IX. Као неки наставак и продужење овог Јевтимијева житија је „Сказаніе, како принесена бысть преподная Параскева въ славную сербскую землю, списано Григоріемъ Цамблакомъ († одмах после 1450)[4]), које је у свима рукописима Параскевина житија одељено од житија речју „Цамблак, Цамблака, Цамблаково"[5]). Григорију Цамблаку приписује И. Руварац и службу преподобне Параскеве, коју имамо штампану у споменутом Божидареву празничном минеју, где није ушло сказаніе, но само житије и служба преподобне Параскеве[6]). У грчким минејама немамо ове Цамблакове службе преподобној Параскеви, но само у словенским минејама.

Српски народ од ових трију Параскева највише и веома поштује преподобну Параскеву Трновску, и обично је зове: Света Петка. Овом високом поштовању св. Петке од народа по мишљењу Ст. Новаковића нарочито је допринело житије Петкино од Јевтимија када је прешло у српску књижевност, затим боравак моштију преподобне Петке у српским земљама, и апокрифно житије св. Петке. Утврђено је да је култ појединих светитеља у оним земљама и крајевима јачи био, куда су ишле њихове мошти.

Но ово високо народно поштовање преподобне Параскеве није увек сагласно са историјским подацима о преподобној Параскеви. Тако наш народ не зна да Параскева 26. јулија није идентична са препо-

---

[1]) Јесевије Поповић — Др. М. Стојков, Опћа црквена историја, II, 181.

[2]) Летопис, ibid. u Starine IX.

[3]) Starine IX.

[4]) Летопис М. С., 115, 175. Ово сказаније саставио је Цамблак 1399. или 1400. г. Види А. И. Яцимирскій, Григорій Цамблакъ, 51.

[5]) Ibid 242.

[6]) О грчким, словенским и румунским житијама преподобне Параскеве види дело Emil Kaluźniacki, Zur älteren Paraskevalitteratur der Griechen, Slaven und Rumänen. Sitzungsber. d. k. Akad. d. Wiss. in Wien. Phil-hist. kl. B. CXLI. № VIII Wien, 1899. Види оцену B. Z. 9, 584.

добном Петком Трновском 14. октобра, но их држи за једну те исту личност, и као такву је слави у оба дана, наиме као преподобну Петку Трновску [1]), и 26. јули зове „летњом св. Петком", а 14. октобар „јесењом св. Петком". За ову мученицу Параскеву 28. октобра српски народ не зна и не слави је.

Да пак народ и 26. јулија слави преподобну Петку Трновску видимо из књиге: Обичаји народа српскога I, где на страни 140. стоји: „Трнова-Трновска Петка (26. јула) не ради нико". У II књизи: Обичаји народа српскога, стр. 70. читамо: „26. јули: Св. Петка, Трнова Петка, Млада Петка".

Да је наш народ у прошлости веома поштовао преподобну Параскеву, видимо из празничнога минеја Божидара Вуковића, у коме од свију житија светачких имамо само два житија, и то житије св. Георгија и преподобне Параскеве, из чега Св. Новаковић закључује, да је преподобна Параскева у оно време достигла поштовање св. Георгија [2]).

Преподобна Петка се спомиње у народним песмама међу „свима свецима".

„Сви се свеци редом посадили:
Наврх софре Громовник Илија, —
Насред софре Сава и Марија,
На дну софре Петка и Нељеља" [3]).

---

[1]) Ово је зато, што се у србуљским штампаним и рукописним месецесловима 26. јулија не спомиње „преподобна мученица Параскева", већ се каже: „въ тьже дьнь прѣнесение моштемь светїе Петкы". (И. Р у в а р а ц, Летопис 115, 174).

[2]) Starine IX.

[3]) Свети Никола, В у к о в а II књ. Српских народних пјесама, стр. 9. (III држ. издање). Види још о св. Петки Л. М и р к о в и ћ, Преподобна Параскева — Петка. Хришћ. живот, год. 1 (1922), 142—150.

СВЕТИ ДИМИТРИЈЕ

Октобра 26. црква слави бившег проконзула Ахаје, великомученика, мироточца и чудотворца солунског Димитрија, који погибе мученички за време Максимијана Херкулеуса 306. године (према другима 290), пошто је многе утврдио у хришћанској вери. Delehaye је у свом делу Les legendes grecques des saints militaires, 107—108 изнео тешкоће у погледу питања постанка култа св. Димитрија у Солуну. Оријентални мартиролог не зна никако овог мученика или боље он га ставља у Sirmium (Сремска Митровица) 9. априла: in Sirmia Demetri diaconi. Зна се иначе да је у V веку Леонтије, префект Илирика, у захвалности за примљено доброчинство (исцељење) саградио две базилике у част св. Димитрија, једну у Сирмиуму, а другу у Солуну. Солунска базилика чувала је тело мученика, а она у Sirmium-у његове хаљине натопљене крвљу. Извесне чињенице (постављање базилике у отвореном граду Солуна, касни постанак култа св. Димитрија у Солуну и указивање мартиролога) наводиле би на мисао да се гроб св. Димитрија налазио пре у Сирмиуму, а реликвије крвљу натопљене у Солуну. Као да је култ св. Димитрија растао у Солуну, а да је главно светилиште Сирмиума добило нижи ранг[1]).

Св. Димитрије и његова базилика у Солуну су постали центар народног живота Солуна и име св. Димитрија је у тесној вези са историјом града Солуна. Св. Димитрије је патрон, бранилац, заповедник, господар, заступник и посредник града Солуна. Св. Димитрије је тако рећи живео и трпео у Солуну, његове везе са земаљским очинским градом су толико биле спојене, да се св. Димитрије, иако небески грађанин, осећао и сматрао у првом реду грађанином солунским. Он није сматрао анђеле за своје сугрђанине, но становнике Солуна.

Св. Димитрије је био чувар, бранилац и заступник пред Богом, бранилац од оружаних непријатеља, од глади, куге итд. Солуна и отуда има епитете: σωσίπατρις, σωσίπολις, φιλόπολις, φιλόπατρις. Архиепископ Данило (Животи краљева и архиепископа српских, стр. 106) је знао за све ово, када је за краља Милутина рекао: „свагда боловаше за отачасво своје, као свети Димитрије".

Прве белешке о св. Димитрију и његовим делима су изгубљене. Историја св. Димитрија почиње са житијем, које је у VII веку Јован,

---

[1]) H. Delehaye, Les origines du culte des martyrs, 1933, 228.

архиепископ солунски[1]), посветио делима овога мученика, а које су наставили његови анонимни настављачи, такође свештена лица. Затим су многи писали о светоме, његовој цркви у Солуну и његовим чудима, што се све може наћи у ASS Octob. tom 4, pp. 50—209, а то се све налази и код Migne, P. g. 116, 1032—1426[2]). Чуда св. Димитрија написао је Јован Ставракиос, хартофилакс солунски, која почињу речима: Ὁ λόγος τῷ μυροῤῥύτῃ Δημητρίῳ.[3])

Базилика св. Димитрија у Солуну[4]) била је од краја V столећа и за време средњег века једно од најпосећенијих места од побожних хришћанских хаџија. Св. Сава „дође у солунски град, и поклони се светоме великоме чудотворцу Димитрију" (Доментијан, Живот Св. Саве, 121), „дошавши у солунски град, поклони се св. Димитрију и целова његову часну раку" (ibid. 164). Ову цркву подигао је на месту погреба и најстаријег ораторија Леонтије, префект Илирика, 413. године. Тело мученика положено је у сребрни кивот са сликом великомученика у овој цркви, под сенку сребрног киворија, који држе шест стубова, а који се киворије спомиње и у житију. 690. године у пожару киворије се истопио и затим је црква обновљена у виду велелепне базилике десет година после пожара[5]). Према Константину VII Порфирогениту (780—797) и у Цариграду је била црква св. Димитрија, коју је у комплексу грађевина и цркава царске палате подигао цар Лав VI Мудри, и Константин описује церемоније на празник Св. Димитрија[6]).

Св. Димитрије се назива „мороточац", μυροβλύτης. У најстаријим житијима не говори се о точењу мира из моштију св. Димитрија. Из чињенице да су посланици Јустинијанови (528—565) послани у Солун да донесу део моштију св. Димитрија донели само прах са гроба, а не миро, излази да су у ово време мошти биле још под земљом и да нису точиле миро. Откриће моштију са миром било је не раније од краја VII века, после Јована Солунског, који такође не говори о миру. У X столећу већ имамо сведоџбе о миру код Јована Каменијата, који каже да је миро истекло од моштију мученика. Георгије Скилица (крај XI века) у канону слави св. Димитрија као мироточца. Доментијан (292) спомиње пророштво св. Саве да ће се Симеон (Немања) јавити као велики мироточац „подобан св. Димитрију".

Култ св. Димитрија био је веома жив и код Срба, јер Солун није био далеко од српских земаља. У српским земљама на југу, на домак Солуна подигнуте су у почетку и току XIV столећа многе цркве посвећене св. Димитрију (Види Др. Миодраг Ал. Пурковић, Попис цркава у старој српској држави, 21—22). У самој Патријаршији у Пећи једна од

---

[1]) Види о њему код K. Krumbacher, Gesch. d. byz. Lit. 192.

[2]) Мучeништво, чуда, беседе и похвале св. Димитрија види Bibliotheca hagiographica graeca, 70—75.

[3]) Ehrhard, III Bd. I Lief., 127.

[4]) Види о њој код Diehl — Le Tourneau, Les mosaïques de Saint — Démétrius de Salonique, у Monuments et mémoires Piot. T. XVIII (1911), p. 225—47 и Исти, Les monuments chrétiens de Salonique (Paris, 1918), 61—114.

[5]) Н. П. Кондаковъ, Македонія, 106—110.

[6]) A. Vogt, Le livre des cérémonies, I, 115; II, 140. О празнику св. Димитрија и његову култу у Солуну, види Tafel, De Thessalonica, 227—231.

трију цркава посвећена је св. Димитрију, као и у Дечанима. Марков манастир код Скопља посвећен је такође „св. великомученику Христову победоносцу и чудотворцу Димитрију", и у њему имамо циклус фресака из житија св. Димитрија. У Митровици (Срем) је римокатоличка црква посвећена св. Димитрију, а православна не, јер су обе православне цркве у Сремској Митровици посвећене Св. Стевану летњем.

Песме св. Димитрију написали су: Византије, тј. цар Лав VI Мудри (слава на стихире Господи возвах), Анатолије (стихиру на литији), Георгије Сикелиот († 669) (стихиру на литији), Герман (стихиру на литији), Анатолије (стихиру на стиховње), Теофан (први канон), Филотеј, патријарх цариградски (други канон), Андрија Јерусалимски (слава стихира на хвалите на јутрењу).

ПРАЗНИЦИ СВ. АНЂЕЛА

Поред видљивога света постоји и духовни свет: анђели. Анђели служе Богу славећи Га непрекидно око престола Божјег непрестаним појањем трисвете песме; анђели служе Богу као оруђа промисла Божјег за духовни, васионски и материјални свет и људе; анђели су слуге Божје који врше вољу и заповести Бога; анђели служе и људима и воде их спасењу и помажу при раду у цркви Божјој на земљи; анђели чувају цркве, царства, градове и народе тако, што се моле за њих пред престолом Божјим, што дају људима, особито владарима и управљачима народа мисли и намере за добро народа; анђели чувају посебне цркве и друштва оних који верују; анђели су наставници и чувари појединих људи, то су анђели чувари, које је, споменуо и Спаситељ (Мат, 18, 10). У молитви за време појања: Свети Василијеве литургије читамо: **А҃ггелы постáвилъ є҆сѝ хранúтели.**

Збор анђела је према Св. писму (Мат. 26, 53) многобројан, и они се деле у девет небеских чинова (шестокрилати серафими, многоочити херувими, богоносни престоли; господства, силе, власти; начала, арханђели, анђели), чији је чиноначалник и воћа архистратиг Михаило. Од целога пак збора анђела, само су ови главни анђели познати по имену: 1) Михаило, 2) Гаврило (Лук. 1, 26), 3) Рафаило (Тов. 3, 17; 12, 13), 4) Уриил (III Јездр. 4, 1), 5) Салатиил (III Јездр. 5, 16), 6) Јегудиил (Исх. 23, 20—21), 7) Варахиил и 8) Јеремиил (III Јездр. 4, 36).

Празници арханђела Михаила. Осмога новембра слави црква све анђеле, а међу њима нарочито архистратига Михаила, вођу војске анђела, и зато се тај дан у црквеним књигама зове: Збор архистратига Михаила и осталих бестелесних сила. Архистратиг Михаило се спомиње више пута у Св. писму, три пута у С. завету у књизи пророка Данила (10, 13. 21; 12, 1) и два пута у Н. завету (Јуда 7, Откр. 12, 7 и 8). На свима овим местима Св. писма јавља се арханђел Михаило као борац и кнез анђела, који се диже у борбу против сатане, демона и бесова, који хоће да владају светом, и против каквог било отеловљеног принципа греха и против непријатеља Божјих. Сврха ове борбе је одбрана цркве и њезиних чланова. Арханђел Михаило је вазда поштован у православној цркви као ратнички јунак и борац, чија се помоћ тражила и призивала, и под чију се заштиту стављали градови и земље. Даље, арханђел Михаило је и моћни исцелитељ болних. Поред мученика који су имали моћ исцелења и код чијих се цркава скупљале и исцељивале мноштине болесника, као што су: мученици Косма и Дамјан, Зенобије

и Зенобија, Кир и Јован, у православној цркви поштује се и слави и архистратиг Михаило као исцелитељ болних.

Култ арханђела Михаила и анђела уопште сиже у III век, и нарочито је био жив у Фригији. У IV веку култ арханђела Михаила већ је раширен. На неким местима било је потребно сузбијати крајност у поштовању анђела на праву меру, као н. пр. у Фригији и Пизидији, где је још св. апостол Павле сузбијао службу анђелима (Кол. 2, 18) и учење јудејско-гностичке секте, да је Христос подређен анђелима и да их треба поштовати пред њим, што је и изазвало лаодикијски синод да у 35. правилу одлучи „да Хришћани не треба да остављају цркву Божју и да се удаљују од ње и да поштују анђеле (ἀγγέλους ὀνομάζειν) и да им свршавају службе (συνάξεις ποιεῖν)". Поред јеретичког постојало је и правилно поштовање анђела, и посебно арханђела Михаила, и то у Фригији, где се код тамошњих његових храмова, подигнутих код извора, догађала многа исцељења, а главно место анђелског култа и култа арханђела Михаила било је фригијско место Хоне (раније се звало Колосе), где се у његовој цркви скупљале мноштине болесника из свију крајева света, и где су се призивањем Св. Тројице и арханђела Михаила исцељивали. Незнабошци нерадо гледаху на ово поштовање арханђела Михаила, његов храм и његова исцељења, и решише да овај храм у Хоне униште тако, што су навели две реке на ову цркву у намери да је поруше. Арханђел Михаило је спречио ову злу намеру тако, што је молитвом побожног пономара Архипа, који је 60 година живео при њој, ударом свога жезла у земљи отворио пећину, која је прогутала обе реке, да се опет појаве даље од цркве. Тако је сачувана ова црква арханђела Михаила у Хоне, која беше велелепна и место многих исцелења и хаџилука. Успомени спасења ове цркве у Хоне силом арх. Михаила посвећен је 6. септембар[1]). Овај празник прописао је Манојло Комнен[2]). Из Фригије раширио се култ арханђела Михаила и у околне крајеве, тако у Питији у Витинији беху лековити извори, код којих су помоћу арх. Михаила многи болесници, нарочито из Цариграда, нашли исцељење, где су подигнуте црква и болница, које је проширио цар Јустинијан[3]).

Поштовање арх. Михаила као исцелитеља болних постојало је и у Цариграду. Према Созомену (l. II, c. 3) на месту ἐν ταῖς Ἑστίας, које се после звало Μιχαήλιον (јер се ту јављао архистратиг Михаило), подигао је цар Константин код Цариграда с десне стране на морској европској обали, када се кде од Црнога мора према Цариграду, цркву арханђелу Михаилу, у којој су болесници проводили ноћ, да би помоћу архистратига Михаила добили исцељење. Созомен спомиње неколико исцељења. Теофан (Migne, P. g. 105, 108) спомиње међу црквама подигнутим од Константина и цркву арханђела Михаила која је подигнута ἐν τῷ Ἀνάπλῳ. Кедрин (Migne, P. g. 121, 243) каже да је Константин подигао ову цркву на месту Σωσθένιον[4]) и да ју је веома украсио. На супротној

---

[1]) Занимљиво је да је једна православна српска црква у селу Визићу код Илока у Срему посвећена овом чуду арх. Михаила у Хоне.

[2]) Kellner, 214.

[3]) Lucius, 268.

[4]) Види J. Pargoir, Anaple et Sosthéne. Извѣст. русск. арх. инст. въ Константинополѣ, 60—97.

страни на азијској обали подигао је Јустинијан такође једну цркву архистратига Михаила, а Никифор Калист[1]) каже да је обе цркве подигао Константин[2]). Du Cange каже да је у Цариграду и околини његовој било петнаест цркава посвећених архистратигу Михаилу. Код цркве на Михаелиону код Цариграда догодише се многа исцелења и чуда[3]), која је српски зограф изобразио у једном циклусу слика на фрескама у Леснову, а од којих једна слика приказује спасење Цариграда од сараценских нападаја лађама, и на фресци се види како арханђел Михаило потапа сараценске лађе. У служби 8. новембра има више места, у којима се говори о исцелењима код храма архистратига Михаила. Празник архистратига Михаила 8. новембра је средњи празник са знаком црвеног крста, али ако изволи настојатељ бива бдење. На јутрењу се чита слово Златоустога у Маргариту о серафимима и пролог. Ово слово у Никодимову типику (1319) је означено као: слово въ Златоустьци.

Празници арханђела Гаврила. Поред сабора арх. Михаила у православној цркви имамо два празника: Сабор св. арханђела Гаврила, и то први 26. марта, а други 13. јула. Први пут, иза Благовести, слави се арх. Гаврило као учесник у догађају Благовести. У IX веку написао је Јосиф Студит канон на овај празник. Зашто је пак установљен други празник 13. јула, не зна се тачно. Према некима у Цариграду и у другим местима било је храмова арх. Гаврила, и празновање првога сабора 26. марта при овима у време поста није могло бити свечано (Четь Мин. 13. јули), те је због тога, ради храмовних слава, овај празник пренесен на 13. јули. Но ова претпоставка према Сергију неће бити тачна. Први пут 13. јула сретамо овај празник у X веку, у месецеслову калиполитанског еванђеља цариградског патријарха, и зове се (вероватно погрешком писца) Сабором арх. Михаила, јер се у целој служби спомиње само арх. Гаврил (осим 9. песме канона), и њему је примењена стихира Јована Дамаскина из службе 8. новембра. Изрази службе арх. Гаврилу показују да је она написана у време агаренских

---

[1]) Hist. eccl. l. VII, c. 50. Migne, P. g. 145, 1327.

[2]) О црквама св. арханђела Михаила у Цариграду види Н. П. Кондаковъ, Византійскія церкви и памятники Константинополя, 8, 35, 42, 43, 54, 57, 58. Созомен помиње цркву арх. Михаила у Хестијама или Анаплосу на Босфору. Јустинијан је обновио два храма арх. Михаила на улазу у Црно море. Василије је обновио храм арханђела Михаила у Состениону.

[3]) У једном кодексу Московске синод. библиотеке XII века, бр. 171. су неког Пантелеона ђакона Велике цркве (у Цариграду) чуда арханђела Михаила: Παντολέοντος διακόνου τῆς μεγάλης ἐκκλησίας διήγησις θαυμάτων τοῦ παμμεγίστου ἀρχαγγέλου Μιχαήλ. После увода долазе 36 чуда арх. Михаила (Види Byz. Zeitschrift 9 (1900), 385). Текст Пантелеонових чуда идентичан је са текстом чуда арх. Михаила у тзв. Макаријевским великим Четій — минејима 8. нов., (издала Импер. Археограф. Коммисія, I—12. нов. у редакцији византолога В. Гр. Васиљевскаго). У рукопису Народне библиотеке у Београду бр. 421 (322), у коме су Слова на народном језику, која је писао Јосиф „непотребни ни Богу, ни човеку" у посињци св. Јована Рилског 1742. године, на на 166. листу имамо 18. слово Дамаскина инока и ипођакона и Студита, у коме је разјашњен Сабор арх. Михаила, а иза овога имамо двадесет и пет јављања и чула (л. 104—203) св. арх. Михаила. Разјашњење лесновских фресака као и литературу о чудима и јављањима арх. Михаила види Л. Мирковић, Једна фреска из циклуса чуда св. арх. Михаила у Леснову Прилози за књиж. језик, ист. и фолк. књ. VI (1926), св. 2, стр. 265—268, и Исти, Нејасне фреске из циклуса чуда св. арх Михаила у Леснову. Гласник скоп. науч. друштва, књ. III, 67—70.

нападаја и у време јереси, вероватно иконоборачке. По служби се може закључити да је она састављена за његов храмовни празник у Цариграду. Јосиф Песмописац († 883) написао је канон на овај празник и у 7. песми говори се: „преславно благољепије храма твога пресветло, Гавриле, освећује душе верних". А у стихири Византија каже се: „велики архистратиг у данашњи дан у часном његову храму преславно јављајући се освећује". Дакле празник 13. јула није каснији од IX века, а распрострањен је у XII и XIII веку. У служби овога дана спомињу се чудесна јављања арх. Гаврила, о којима се говори у Св. писму, као благовесника тајне ваплоћења и служитеља економије спасења света.

СВЕТИ НИКОЛА[1])

Најстарије и главно житије св. Николе потиче из почетка IX века, а написао га је у Цариграду можда неки Μιχαὴλ ἀρχιμανδρίτης. Затим је монах Методије, патријарх Цариградски (842—46), и то 843, још као ἡγούμενος, упутио неком високо стојећем Теодору реторски написано житије св. Николе, употребивши прво Михаилово житије. Затим имамо још Enconium Methodii — похвалу (св. Николе) од Методија, али тешко да потиче од Методија. Синаксаре св. Николи имамо после 900. године. Метафраст је у другој половини прерадио Михаилово житије и има га у две рецензије. Похвале св. Николи писали су многи, тако: Прокло, патријарх цариградски, која није автентична, Андрија Критски (почиње речима "Ανδρωπε τοῦ θεοῦ), Георгије, ђакон и хартофилакс Велике цариградске цркве, Никита Пафлагонски (око 890), Лав VI Мудри (886—912), два анонимуса и Никола Кавасила (1371)[2]).

Збирке чуда св. Николе доноси Anrich, 368—433.

Култ св. Николе познат је од VI столећа. 565 године у житију Николаја архимандрита сионског манастира спомиње се црква св. Николе код Мире, μαρτύριον, црква гроба једног светитеља. За време Јустинијана (527—565) шири се култ св. Николе из постојбине св. Николе. Јустинијан је у Цариграду на морској обали подигао цркву (ἱερόν) св. Николи из Мире[3]). Идућа два века нема помена о св. Николи. Јерусалимски календар у VII веку 5. децембра каже: „успомена Николе, епископа једног великог града". Девети век је цветно време житија и чуда св. Николе и песама посвећених св. Николи, и у овом столећу је култ св. Николе опће распрострањен. У првом житију св. Николе он се назива πατὴρ καὶ προστάτης τῆς οἰκουμένης, καθολικὸς προστάτης, а његов празник παγκόσμιος πανήγυρις по целом хришћанском свету од Индије до Британије. Св. Никола је општи заштитник, спасилац и заступник целога света. Његова слава је опћа, његова црква је за цео свет ἰατρεῖον καὶ θεραπεῖον, ка коме се из далеких земаља иде на хаџилук, а многи побожни поштовалац св. Николе за његов празник редовно иде у Миру. Сви месецеслови IX века имају 6. децембра успомену св. Николе.

---

[1]) Израђено углавном према Gustav Anrich, Hagios Nikolaos — Der heilige Nicolaos in der griechischen Kirche. Texte und Untersuchungen, Berlin, 1917, Bd. I und II.

[2]) Види и Bibliotheca hagiographica graeca, 187—9.

[3]) О црквама св. Николе у Цариграду види Н. Кондаковъ, Византійскія церкви и памятники Константинополя, 43, 75, 78.

У црквеним књигама видимо да су песме св. Николи писали: Византије, тј. цар Лав Мудри (стихире на литији), Теофан (канон) и Герман патријарх (слава на хвалите). Кондак св. Николи написао је Теодор Студит-τοῦ Στουδίτου, а издао га је Pitra, Analecta sacra, I, 355—58, у коме слави св. Николу као опћег помоћника. У истој књизи имамо и кондак св. Николи од двадесет и шест строфа, који се приписује Роману, из кога су у данашњим црквеним књигама узети кондак и икос св. Николе. Збирку канона св. Николи садржи рукопис Vindobonensis theol. 148 (XII—XIII век), од којих седам канона имају у акростиху Јосиф (Химнограф, † 883. у Цариграду), у чијем се житију каже да је свога заштитног патрона, тј. св. Николу особито прославио.

Св. Никола има многе епитете (Anrich, 464), он наткриљује све свете, он је ἄλλος σωτήρ, а по небеском рангу долази одмах иза Богородице. Цар Василије подигао је величанствен храм 1. маја 881. звани Nea, који је осветио патријарх Фотије, а који је био посвећен Спаситељу, Богородици, арханђелу Михаилу, пророку Илији и нашем св. Николи. Десето столеће даје последње класичне текстове о св. Николи и Метафрастово житије св. Николе[1]), које доноси познате ствари.

Велика цариградска црква славила је св. Николу у IX—X веку[2]): τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Νικολάου τοῦ Θαυματουργοῦ, ἀρχιεπισκόπου Μύρων τῆς Λυκίας ἐν τοῖς χρόνοις Κωνσταντίνου τοῦ μεγάλου βασιλέως. У комплексу цркве Св. Софије у Цариграду био је и ναὸς τοῦ ἁγίου Νικολάου, и важио је као азил (προσφύγων) Св. Софије. За даља времена остаје св. Никола као један од највећих византијских светитеља, Νικόλαος ὁ ἐν ἱεράρχοις πρωτεύων. У Цариграду налазимо од 10. века цркве и манастире посвећене св. Николи. Из Византије раширио се култ св. Николе по целом свету. У иконографији слика се св. Никола од IX века.

Св. Никола је општи помоћник Хришћана. Он спасава из сваке невоље: неправедно осуђене, заробљене, од смртне опасности, од буре, он уздиже сиромашне, укратко он је опћи помоћник.

Култ св. Николе код Срба је веома жив, и имамо од XIII—XV века подигнуте многе цркве (Пуркович, 34—40). Стефан Дечански је нарочито неговао култ св. Николе, једна од цркава у патријаршији у Пећи је посвећена св. Николи, деспот Стеван Лазаревић подигао је у Београду цркву св. Николи, а у српској црквеној иконографији имамо безброј ликова св. Николе и многа илустрована житија св. Николе.

1087. године морнари из Барија подигли су у граду Мири мошти св. Николе и однели су их у Бари у Италију. Венецијанци су 1102. однели из Мире остатке моштију св. Николе.

---

[1]) Migne, P. g. 116, 317—356.

[2]) Τομικά, I, 29.

ПРАЗНИК РОЂЕЊА ХРИСТОВА[1])

У спомен рођења Христова слави се празник Рођења Христова или Божић, ѣ́жѕ по плоти рѫ́ствѡ Гдⷭ҃а Бг҃а и Сп҃са на́шегѡ Ісу̀ Хр҃ста. Док се рођење Христово славило заједно са крштењем, код Грка овај празник се звао ἐπιφάνεια, јављање, Θεοφάνεια, Богојављење, ἑορτὴ τῶν φωτῶν, τὰ φώτα, а када је одељено Рођење Христово од Богојављења, оно се звало τὰ γενέθλια, γενεθλίος ἡμέρα, ἡ γέννησις Χριστοῦ, γέννα, τὰ Χριστούγεννα, латински nativitas Domini. Празник рођења Христова звао се у старини првим Богојављењем. Рођење Христово је најсвечанији празник од дванаест великих празника и данас се слави 25. децембра.

Када се у старини почео Божић славити 25. децембра, држало се да се Господ Исус Христос тога дана заиста родио. Међутим месец и дан рођења Исуса Христа су непознати.[2])

У прва три века није слављено рођење Христово. У набрајању хришћанских празника које имамо код Тертулијана и Оригена не спомиње се Божић, а не спомиње се ни у спису Testamentum Domini N. Jesu Christi, и тек у IV и V веку уводи се овај празник у појединим

---

[1]) Литература. — Анон., Навечерie Рождества Христова. Христ. Чтен. 1829, XXXVI, 339. — Анон., — Недѣля предъ Рождествомъ Христовимъ. Христ. Чтен. 1829, XXXVI, 333. — Долоцкій В. И., Праздникъ Рождества Христова. Христ. Чтен. 1849, II, 432. — Т. Каневскій, Выходы византійскихъ императоровъ въ церковь св. Софіи въ праздникъ Рождества Христова и Богоявленія. Труды Кіев. Дух. Акад. 1872, №. 8. — Ѳ. А. Смирновъ, Происхожденіе и значеніе праздника Рождества Христова. Труды Кіев. Дух Акад. 1882, III, 294—335, 369—408; 1833, I, 66—118 (оштампано и засебно Кіевъ, 1883). — Анон., Праздникъ Рождества Христова въ церковныхъ пѣснопѣніяхъ. Христ. Чтен. 1890, II, 529. — Bäumer, Des Fest der Geburt des Herrn in der altchristlichen Liturgie. Katholik, 1890, I, 1. — Кекелидзе, Къ вопросу о времени празднованія Рождества Христова въ древней церкви. Труды Кіев. Дух. Акад. 46 (1905), I, 149—158. — Vailhé, Introduction de la fête de Noël à Jérusalem, Echos d'Orient, VIII (1905), 212—218. — Funk, Das Weihnachtsfest. Theol. Quaritalschrift, 88 (1906), 158. — K. Lübeck, Die Einführung des Weihnachtsfestes in Konstantinopel. Historisches Jahrbuch der Görresgesellschaft, 28 (1907), 109—118. — Gastoué, Noël. Paris, 1907. — А. А. Дмитріевскій, Праздникъ Рождества Христова въ вертепѣ виѳлеемскомъ. 1907. — Е. Діаковскій, Царскіе часы Рождества Христова и Богоявленія. Труды Кіев. Дух. Акад. 1909, I, 389. — Hermann Usener, Das Weihnachtsfest, II Aufl., 1911. — Проф. М. Скабалановичъ. Рождество Христово, Кіевъ, 1916. — H. Leclercq, Nativité de Jesus. Dict. d'arch. chrét. et de lit., Tome XII, I, 905.

При изради овог празника употребио сам нарочито Скабалановича и Kellner, Heortologie, 1911.

[2]) Питање о дану рођења Христова било је спорно. Види о овом H. Kellner Heortologie, 1911, 108 и М. Скабалановичъ, Толковый типиконъ, 300.

провинцијама. Није слављено зато, што хришћански поглед на човека и човечји живот није давао значај телесном рођењу и телесном животу, колико духовном рођењу (крштењу) и телесној смрти као рођењу за вечни духовни живот, и смрт мученика звала се рођендан. Овим хоће да се каже, да рођење није велика радост за свет и за онога који се родио, јер се родио један грешник више, када се тај грешник не би у своје време поново родио крштењем. Када не би било тога духовног рођења, Хришћанин би о дану свога рођења могао казати са многостра-далним Јовом (3, 3): „Нека погине дан у који сам се ја родио и ноћ у коју је речено: Зачe се човек". Такав презрив поглед на дан телесног рођења био је близак ранијем хришћанству још у вишој мери, тако да су Хришћани дан рођења називали даном смрти човечје, а смрт мученика називана је рођендан (natalitia). При таквом хришћанском схватању Хришани су пре Божића славили Ускрс и недељу, као и Духове и празнике мученика. Па и крштење Христово је слављено пре рођења, а слављење крштења Христова изазвале су опреке са јеретицима. Крштење Христово пре православних празновали су јеретици — гно-стици зато, што су крштењу Христову придавали највеће значење од свију догађаја из живота Христова, према свом јеретичком учењу да је Христос постао Син Божји у време крштења и силаска Св. Духа на њ при крштењу, а да је до крштења био обичан човек приступачан греху. Климент Александријски као осуђујући гностике, каже: „Присталице Василида празнују и дан Његова (Спаситељева) крштења и про-воде сву ноћ пред крштењем свечано са читањем; они кажу да је оно (крштење) било 15. године Тиверијеве владе у 15. дан месеца тибија (10. јануара), а неки од њих кажу да је оно било 11. истога месеца (6. јануара)[3]). Противно овом учењу гностика, противно гностичком смислу слављења крштења, православна црква увела је празник крштења Исуса Христа са тим значењем и смислом, да је Спаситељ и до Крштења био Бог, само се том приликом у крштењу и у догађајима при крштењу објавило, открило Његово божанство, и зато је тај празник назван ἐπιφάνεια, θεοφάνεια, јављање, Богојављење. Сада су се уз овај догађај крштења груписали и други догађаји из живота Спаситељева у којима се открило Његово божанство, као: рођење Исуса Христа са покло-њењем мага, чудо у Кани, итд. тако, да је према овоме име овога празника гласило у множини θεοφάνεια. Често се рођење Христово сматра као најглавнија успомена слављења у овај дан и потискује крштење.

Дакле, на Истоку се првобитно крштење и рођење Исуса Христа славило заједно у један дан 6. јануара, који је дан био празник са више успомена, а Рођење Христово засебно 25. децембра није слављено.

Сада се из епифаније 6. јануара као колективног празника излу-чује успомена рођења Христова и преноси на 25. децембар. То је нај-раније извршено у Риму, другим речима: најраније је слављен Божић одељено 25. децембра у Риму.

Према једнима (Duchesne, Leclercq) датум 25. децембра као празник Рођења Христова био је познат у Риму раније од 336. године, а колико

---

[3]) Stromata, l. I, c. 21 Migne, P. g. 8, 888.

раније не зна се. Према другима (Usener) папа Либерије је установио празник Рођења Христова у Риму 354. године. Да је пак празник Рођења Христова 25. децембра слављен у Риму 354 године, сведочи нам сигурно један календарско-хронографски споменик доведен до 354. године, који се цитира под разним именима, као: Либеријански календар, Anonymus Cuspiniani, Catalogus Bucherianus, календар Фурија Филокала, или укратко Хронограф из 354. год.[1])

У 'овом споменику у одељку Dispositiones martyrum код VIII калеиде јануара (25. децембар) стоји: „Дан рођења Христа у Витлејему" (VIII kal, Ian. natus Christus in Betleem Judae). Дакле рођење Христово славило се у Риму 354. године 25. децембра, а у осталим црквама славило се 6. јануара.

Одвајање успомене рођења Христова од епифаније 6. јануара тумачи се на разне начине. Према једнима када су престала мучеништва, почео се више ценити земаљски живот и почетак замаљског живота (рођење), а према другима требало је насупрот незнабожачким празницима, који су слављени пре 25. децембра и на сам 25. децембар, поставити хришћански празник. Тако је у Риму од 17—23. децембра слављен празник Saturnalia, жалостан празник бога Сатурна или Хроноса (који прождире своју децу) са гладијаторским играма. Иза Saturnalia нарочито је у Риму слављен у то доба 25. децембра незнабожачки празник „непобедног сунца". Од цара Аурелијана до Константина (274—323) у Риму је слављен бог сунца као званични дворски и државни бог, који се звао Sol invinctus или само Invictus. Нарочито је слављен са великом свечаношћу за време цара Јулијана. Празник бога сунца слављен је у Риму 25. децембра зато, што у то доба сунце, приметно за свакога, почиње да прави по небу веће кругове и јача топлином и светлошћу, што се сматрало као победа над тамом, рођендан сунца. непобедног бога сунца, и у Филокаловом календару означен је 25. децембар као рођендан непобедног бога сунца (Natalis solis invicti).

---

[1]) Овај споменик има разна имена зато, што су разни научењаци објављивали делове овог споменика сачуваног у рукопису VII—VIII века. У овом споменику су из официјелних извора узете хроволошке, историјске и календарске белешке за више чиновнике онога времена, а зове се Либеријански календар, јер је састављен у Риму 354. год. за папе Либерија. Јован Cuspinianus (1475—1529) је у овом споменику увидео најтачнију сачувану листу конзула. У делу Commentarius de consulibus Romanis (1552, Базел, после Куспинијанове смрти) штампан је један део из овог споменика. Aegidius Bucher је објавио један део овог извора (половина XVII века) у своме делу De doctrina temporum. Један део овог споменика је написао и илустровао (портретима цезара, алегоријским сликама и сликама градова) Фурије Дионизије Филокал, према натписима у катакомбама калиграф папе Дамаса. Оригинални рукопис био је посвећен неком Валентину и сада је изгубљен. Бивша царска библиотека у Бечу имала је једну врло лепу копију овога рукописа. Делове овога извора издавали су многи научењаци. Приличну целину овога рукописа штампао је Momsen у Abhandlungen der sächsischen Akademie der Wissenschaften, 1850., а последње и најпотпуније издање је у Monumenta German. Historiae, Auctores antiquissimi, t. IX, vol. 1, fasc. 1, Berol. 1891. Слике из овог споменика издао је Jos. Strzygowski. Die Kalenderbilder des Chronografen vom J. 354. Mit 30 Tafeln. Berlin, 1888. Садржина овога споменика су разни документи црквеног, хришћанског, незнабожачког и светског порекла, наиме: астрономски календар са ускршњом таблицом, таблица царских свечаности, natales (дани рођења) цезара, један део списка конзула, списак римских префеката 254—354. г., depositiones episcoporum, т). дани смрти римских епископа 254—354., depositiones martyrum т). дани погреба римских мученика са подацима о местима где су сахрањени, и друго. Према Kellner, Heortologie, 102—3 и М. Скабалановичь, Толковый типиконь, I, 299.

Култ сунца и његовог празника раширио се у римској империји са Истока (Сирија, Египат). Противно својим претходницима, Константин Велики је почео одавати поштовање Богу, који је сунце створио, а који се према пророку Малахији (4, 2) назива „сунце правде": „И засијаће вама, који се бојите имена мога, сунце правде..." При таквом стању ствари, Хришћанима онога времена само собом се наметало да на дан непобедног бога сунца помисле на рођење „сунца правде", истините светлости света, и да на тај дан поставе празник Рођења Исуса Христа, јер поред тога што пророк Малахија назива Месију „сунце правде", Он се од пророка слави као светлост у тами, као звезда од Јакова (IV. Мојс, 24, 17), а Симеон Богопримац назива Месију: „Свѣтъ къ Откровѣнїе языкwвъ" (Лук. 1. 32). Црквени писци такође често упоређују Христа са сунцем и деловање Христа са победом светлости над тамом, и називају Га сунцем, а иста таква упоређења имамо у служби претпразнства Божића и самога Божића. Тако Кипријан[1]) назива Христа истинитим сунцем (sol verus), а у беседи коју једни приписују Амвросију[2]), а други Максиму Туринском каже се за Христа: „Ово је наше ново сунце". Слично називају Христа Григорије Назијанзин[3]), Зенон Веронски[4]) и други. У црквеној поезији имамо слично. Јефрем Сирски пева у својим песмама: „Изишло је из ње (Богородице) сунце правде, које својим изласком просветљује цео свет". У божићној служби читамо: „Светлост нам засија"; „засијао си, Христе, од Дјеве, разумно сунце правде..."; „... теби клањати се сунцу правде" итд.

Према свему овом разумљиво је што су Римљани Хришћани на дан који је у незнабожачком календару означен као рођендан бога сунца: Natalis solis invicti, поставили дан и празник рођења новог и истинитог сунца, тј. Христа. Према свему изгледа да се није морао поставити празник Рођења Христова на 25. децембар ради потискивања незнабожачког празника, но је изгледа веза природне појаве са духовном била од пресудног значаја да се на 25. децембар постави празник Рођења Христова.

Док је празник Рођења Христова у Риму 354. године слављен 25. децембра, на Истоку га у то доба на тај дан никако немамо, но се слави на епифанију 6. јануара, заједно са другим успоменама тога дана, и тек за коју деценију ће да се постепено уводи Божић 25. децембра и на Истоку у поједине цркве. Док је већину празника Запад примао са Истока заједно са њиховим датумима, 25. децембар као датум Божића Исток је примио од Запада.

На Истоку Цариград је најраније примио празник Рођења Христова 25. децембра, а увео га је св. Григорије Богослов. Када је иза смрти Валенса дошао на престо цар Теодосије Велики (19. јан. 379), одахнуше и оживеше православни од аријевских гоњења и добише за епископа бившег епископа Сасиме, а тадањег пустињака у Селевкији, у Исаврији,

---

[1]) De orat. dom. 35.

[2]) Migne, P. I. 17, 637.

[3]) Oratio in s. lumina. Migne, P. g. 36, 336.

[4]) Hic sol noster, sol verus. P. I. 11. 417.

Григорија Назијанзина. Он је окупио православне у једној цркви тзв. Анастасија, која је кроз њега постала славна, док су остале цркве држали Аријевци до 26. новембра 380, када је цар Аријевцима одузео посед цркава у Цариграду, и под заштитом оружја увео св. Григорија у цркву св. Апостола, тадашњу катедралу. У овој цркви Анастасији прослављено је Григорије празник Рођења Христова у Цариграду први пут 25. децембра 379. године и одржао је у овој цркви 3 проповеди: 25 децембра 379, на празник Рођења Христова,[1]) 6. јануара 380. године на празник епифанију и 7. јануара омилију о крштењу. У другој омилији држаној 6. јануара он се обазире на прошли прослављени празник Рођења Христова и назива себе оснивачем (ἐξάρχος) тога празника. Пошто је Григорије укратко после II васељенског синода 381. године због својих непријатеља морао одступити са свога места, могуће је да је његова новина слављења Божића 25 децембра његовим одласком престала, да се касније опет морала уводити. Тако нам постаје разумљива једна истина доста позна вест (код Јована епископа Никејског, IX век)[2]), по којој је празник Рођења Христова у Цариграду увео цар Хонорије, када је једном посетио своју матер и свога брата Аркадија (395—408) у Цариграду и придобио их да славе празник Рођења Христова по примеру римске цркве. То се могло догодити 395. године.

У Кападокији према једнима (Скабалановичъ, 300) увео је Рођење Христово 25. децембра Василије Велики (371—374), јер од њега је сачувана једна беседа на Рођење Христово, а према другима (Kellner) одељен је Божић тек после смрти Василијеве и то у Ниси 380, што Kellner (99) закључује на основу беседе коју је св Григорије Ниски држао у спомен св. Василија[3]), у којој се у уводу спомиње празник Рођења Христова као установа која постоји. Usener (252—255) пак држи да је у Ниси слављен овај празник 383, на основу беседе св. Григорија Ниског држане 383. године на епифанију[4]), у којој Григорије каже: „Христос је рођен пре мало дана... а крштава се данас од Јована". У једној пак беседи на св. Стефана[5]) 26. децембра обазире се Григорије на претходни дан као на празник Рођења Христова.

Слављење Божића 25. децембра у Антиохији завео је св. Јован Златоусти. Како је то било видимо из беседа св. Јована Златоустога. У једној проповеди држаној 20. децембра[6]) на дан успомене антиохиског мученика Филогонија, каже св. Јован ово:

„Долази празник, који од свију изазива највише страхопоштовања и светога страха, који се не може боље назвати него: мати свију

---

[1]) Hom. 38. In Theophania. Migne, P. g. 36, 349.

[2]) Combefis, Hist. haer. monothel, Paris, 1648, 306. О овом поновном увођењу празника види Baumstark, Die Zeit der Einführung des Weihnachtsfestes in Konstatinopel. Orlens Christianus II (1902), 441 и даље, и Lübeck, Historisches Jahrbuch, XXVIII (1907), 409 и даље.

[3]) Migne, P. g. 46, 788, 701, 725.

[4]) Migne, P. g. 46, 580.

[5]) Migne, P. g. 46, 701.

[6]) Постоје разна мишљења о години када је ову беседу држао св. Јован Златоусти, тако: Kellner држи да је држана 386, Usener 388, Clinton387, Combefis, Montfaucon и Tillemont 386.

празника. Који је то (празник)? Телесно рођење Христово. Јер од њега су празник Богојављења, св. Ускрс, Вазнесење и Духови примили узрок и садржину. Јер да се Христос није родио телом, то Он не би био крштен, то је Богојављење; не би био распет ни васкрсао, то је Ускрс; не би послао Св. Духа, то су Духови. Одавде су дакле, као реке које теку са једног извора на разне стране, ови празници нама израсли". Зато св. Јован Златоусти поздравља и воли овај празник, и моли „да сви испразне своје куће да би видели Господа како лежи у јаслима увијен у пелене и да на овај празник дођу у цркву, када је Бог с неба могао доћи ради нас и када су мази из Персије дошли да виде Христа у јаслима."

У беседи на Божић[1]) 25. децембра овако каже св. Јован Златоусти: „Одавно сам желео да доживим овај дан, и не само да га доживим, но са тако многобројном опћином; и непрестано сам се молио да нам се испуни слушаоница тако, као што се сада може видети да је пуна. До тога је сада срећом дошло. И нема још ни десет година да нам је дан постао видљив и познат. Али ипак, као да би он био од старине и од многих година овамо нама предан, тако је он процветао вашом ревношћу. Према томе могао би се празник згодно уједно назвати и новим и старим: новим јер је он нама недавно постао познат; старим и првобитним, јер се он брзо у једнаком достојанству придружио старијима и достигао их је. Јер као што племените биљке, једва спуштене у зѐмљу, брзо достижу велику висину и оптерете се плодом, тако је и овај празник код западњака већ из раније познат, али к нама је тек сада донесен и пре не много година, и наједанпут је тако израстао и такове плодове донео, као што се сада може видети, где су околни ходници пуни и цела црква је и сувише уска за множину оних који су се скупили.

Шта желите ви данас да чујете? Шта друго, ако не о овом дану? Јер знам да се многи још и данас о њему међу собом препиру, и једни га коре, а другу бране. И много се о данашњем празнику на свима местима говори, док му једни пребацују да је млад и нов, и тек сада уведен, други у одбрану кажу да је он стари и првобитни, јер су пророци унапред прорекли о рођењу Спаситеља, и да је он од раније свима од Тракије до Кадикса познат и истакнут празник био..."[2])

Св. Јован Златоусти још додаје да је 25. децембар доиста дан у који се Исус Христос родио, и то доказује са три доказа, који се не могу одржати. Из беседа св. Јована Златоустог најјасније се види како се о празнику Рођења Христова препире и како и када се он уводи на Истоку, специјално у Антиохији.

Најкасније је примљено слављење Божића 25. децембра на Кипру, у Александрији и Јерусалиму.

Кипар је још крајем IV столећа славио Божић по старом обичају, тј. 6. јануара, јер према Епифанију еп. Саламинском, који упућује против алога једну хронологију о животу Исуса Христа, крштење

---

[1]) Chrysost., Hom. in nativ. J. Chr., Migne, P. g. 10, 2. 351.

[2]) Migne, 49, 351—52.

Спаситељево било је 8. новембра, а рођење 6. јануара, и према њему је епифанија била празник Рођења Христова, мага и чуда у Кани[1])

Почетком V-ога столећа био је у Египту монах Јован Касијан и своја опажања о уређењу египатских манастира изнео је (између 418—427) у својим Collationes[2]). Ту он каже на основу личног посматрања да су епископи у Египту у његово време сматрали дан епифаније даном рођења Господњег, а да није било одељеног празника Рођења Христова. Касијан овај обичај назива „старим предањем". Ово старо предање ускоро је измењено, јер када је за време патријарха Кирила Александријског (412—444) дошао као гост у Александрију Павле епископ из Емесе, одржао је у главној цркви Александрије једну проповед на Рођење Христово 432. год. 29. египатског месеца хијака (25. децембра). Дакле 25. децембра 432. године слављен је у Александрији празник Рођења Христова и од тада је увек држан (Kellner, 97).

Стари обичај слављења епифаније најдуже се одржао на Истоку у Јерусалиму.

У претпоследњем деценију IV века опис епифаније 6. јануара у Јерусалиму даје нам Етерија. Није нам сачуван почетак описа овога празника, јер баш тај лист у рукопису није сачуван. Аналогно опису литије у Витлејем уочи Вазнесења код Етерије, свакако је и уочи епифаније после 6. часа дана ишла литија (епископ Јерусалима, клир, монаси, народ) из Јерусалима у Витлејем (2 часа хода), где је у пећини рођења Христова те ноћи пред празником било бдење и затим литургија. Сачувани део описа Етерије говори већ о враћању литије из Витлејема у Јерусалим, уз појање „Благословикъ грядый во имя Гдне" итд. (Даљи опис епифаније види у 25. глави списа Етеријина). Истина Етерија ништа не казује о предмету слављења епифаније, али се из везе богослужења тога дана са Витлејемом и што се према Етерији у четрдесети дан после епифаније у Јерусалиму славило Сретење, може закључити да је главна успомена празника на епифанију 6. јануара у Јерусалиму била рођење Христово.

Према проповеди Василија Селевкијског у Исаврији одржаној на дан св. Стевана,[3]) слављење рођења Христова 25. децембра завео је у Јерусалиму патријарх јерусалимски Јувенал (425—458).[4]) Василије је био савременик Јувеналов и хвали Јувенала због увођења ове новине.

Док једни[5]) сматрају да је ово завођење празника било коначно, други[6]) држе да је било привремено, и да се још дуго у Јерусалиму није утврдило Рођење Христово 25. децембра, и као доказ наводе: 1) стари јерменски лекционар (око 460), према коме се у Јерусалиму 25. децембра славно празник Давида и Јакова у Сионској цркви, а седмодневни празник Рођења Христова почињао је 6. јануара; 2) Косму

---

[1]) Epiphanius, Adv. haer. 2, 1; Haeres. 51. al. 31, c. 16 и 24.

[2]) Coll. 10, c. 6, Migne, P. l. 49, 820.

[3]) Migne, P. g. 85, 469.

[4]) Usener, 333.

[5]) Скабаллановичъ, Usener, 347.

[6]) K. Holl, Die Entstehung der vier Fastenzeiten in der griechischen Kirche, Berlin, 1824, 4.

Индикоплова[1]) (око 530), који каже да док се Рођење Христово свуда слави у децембру (25), једино га Јерусалимљани због вероватне слутње (претпоставке) славе заједно са Богојављењем; 3) беседу Аврама Ефеског[2]), који каже да се само Јерусалимљани и њима околни Арабљани у погледу слављења Рођења Христова (тј. у погледу датума 25. децембра) не слажу са заједничким мишљењем. Holl сматра да се вест историка Никифора Калиста[3]) (XIV век), према којој је Јустин II (565—578) наредио слављење празника Рођења Христова, односи на завођење овога празника у првом реду у Јерусалиму[4]). Једно касније сведочанство о слављењу Божића 25 децембра у Јерусалиму имамо у проповеди Софронија (634—638) на дан св. Петра и Павла 28. децембра[5]).

Касније предања, анахронистична и сумњива, а сагласна са тиме да је Јувенал увео празник Рођења Христова у Јерусалиму, образлажу одвајање успомене Рођења Христова са 6. јануара на 25. децембар у Јерусалиму тиме, што када се у један исти дан слави и рођење и крштење Господње, није могуће Јерусалимљанима у један исти дан ићи у Витлејем и у Јерусалим, јер су Јерусалимљани обично славили празнике литијом на оном месту, где се догађај појединог празника догодио. Према једном од ових предања[6]), које имамо у писму Јована еп. Никејског (око 900. г.), писаном Јерменима (католикосу Јерменске Захарију) да приме слављење рођења Христова 25. децембра, обратио се Кирило епископ јерусалимски († 386), према другом[7]) Јувенал, епископ јерусалимски (425—458) писмом папи Јулију I (337—352), у коме га је молио да у библиотекама и архивама Рима, пошто је Тит приликом разорења Јерусалима однео све књиге у Рим, испита дан Рођења Христова, јер „ми не можемо једног истог дана стићи и на место рођења (Витлејем) и на место крштења (Јордан), јер Витлејем лежи 3 миље јужно од Јерусалима, а Јордан 18 миља источно". Папа Јулије је препоручио праксу римске цркве, тј. слављење рођења Христова 25. децембра. Када је у Јерусалиму пренесен Божић на 25. децембар, то је у вези са тиме пренесена и литија у Витлејем на 24. децембар уочи празника, а за 6. јануар првашњу епифанију остало је слављење крштења Господњег, са којом се успоменом везала литија на Јордан. Етерија не спомиње 6. јануара литију на Јордан, само у Витлејем, а Григорије Турски[8]) († 543) у VI столећу спомиње литију на Јордан тога дана.

Дакле празник Рођења Христова 25. децембра уведен је на Истоку углавном од 380. године до половине V столећа, једино су Јермени остали при старом обичају слављења Божића на дан епифаније 6. јануара,

---

[1]) Topogr. christ. Migne, 88, 197.

[2]) Sermo in ann. Deiparae. Byz. Z. XXII (1913), 527.

[3]) XVII, 28. Migne, P. g. 147, 292.

[4]) Види и Vailhé Introduction de la fête de Noël à Jerusalem. Échos d'Orient, VIII (1905), 212—218. Byz. Z. XXII, 46.

[5]) Migne, P. g. 87, 3, 3361.

[6]) Combefis, Hist. haer. monoth. 314 A 4. Migne, 96, 1141.

[7]) Cotelerius, Patres qui tomporibus apost. florebant. Antw. 1698. Смирновъ 81.

[8]) Miraculorum I, 88. Migne. P. l. 71, 783.

и сви покушаји и списи против њих нису успели да они оставе свој обичај. Када је са епифаније 6. јануара пренесена успомена рођења Христова на 25. децембар, на Истоку је као главна успомена слављења 6. јануара остало крштење Господа Исуса Христа.

Да се празник Рођења Христова јавно у цркви касније од Ускрса и Духова, сведочи нам и светско законодавство. Цар Валентинијан издао је 7. августа 359. закон о данима у које се не суди, а то су: недеља и Ускрс, заједно са страсном и светлом недељом. Дакле овде није означен 25. децембар нити епифанија као дан у који се не суди. Исто тако ни редактори кодекса Теодосија II нису унели Божић међу дане у које се не суди. Тек је Трибонијан на односном месту Јустинијанова кодекса[1]) од 534. уметнуо у старо наређење празнике епифаније и Божића. Истина 400. године у закону цара Аркадија и Хонорија спомиње се Божић међу данима у које није дозвољено држати циркуске преставе.[2])

Даљу историју празника и његове службе можемо пратити према сачуваним типицима. Служба божићна у целини била је у минеју VIII или VII века, који је припадао еп. Порфирију Успенском (сада у Публ. библиотеци).[3])

Даље, божићну службу имамо у Јерусалимском канонару грузинске верзије из VII века. По овом канонару богослужење Рођења Христова почиње од шестог часа 24. децембра и почиње литанијом у Свету паству (Агиапимена).[4]) Овде се свршавала служба, која је била састављена из јектеније, молитве, ипакоја са стихом, другог ипакоја (тропара), друге јектеније и молитве, прокимна и еванђеља Лук. 2, 8—10. Иза ове службе долазило је вечерње у витлејемској пећини, чији су саставни делови ово: тропар гл. 8. Єсєм тѣари содѣтєлю (тако данас почиње тропар на Нову годину 1. септ.), прокимен са стихом, паримеј Ис. 23, 2—6, апостол Јевр. 1, 1—12, еванђеље Мат. зач. II, песма на умивеније руку и (пренос) светих дарова: Что тебѣ принесу (сличан почетак 2-ој стихири на вечерњу Рођења Христова). — Од поноћи почињала је нова служба, чији су саставни делови: кратки тропари слични прокимнима са стихом и читања, и то 11 на броју, у овом реду: тропар, стих, чтеније, тропар, стих, чтеније итд. Чтенија су сва из Старога завета, већином из пророка. Иза једанаестог чтенија долази прокимен са стихом, еванђеље Лук.: Бысть же ко дни тѣм ѩзыде повелѣніе ѿ кесаря.... јектенија и молитва. — На литургији тропар: Єсєм тѣари, прокимен са стихом, два читања из Старог завета, апостол Јев. 1, 1—12, еванђеље Мат. зач. 9, тропари на умивање руку и (пренос) св. дарова од јучерашњег дана. Овај типик нема попразништва. 26. децембра слави се успомена цара Давида и Јакова, брата Господњег[5]).

---

[1]) Cod. Justin. 3, 12, 6.

[2]) Cod. Theod. 2, 8, 27, испор. закон од 425. год. Ibid. 15, 5, 5.

[3]) К. Кекелидзе, Грузин. литург. памят., стр. 352. Према Скабалановичу, 82.

[4]) Под овим именом треба разумети место у околини Витлејема, једну врсту источно од витлејемске пећине, где се догодило јављање анђела пастирима. Ту је такође била пећина, а над њом црква св. Јосифа и веома леп манастир у красном пољу.

[5]) К. Кекелидзе, Јерус. канонарь VII вѣка, 143—45. Скабалановичь 182—184.

Даље службу Божића имамо у другом грузинском рукопису IX века, који излаже такође јерусалимску праксу по местима, освећеним рођењем Христовим[1]). Овај тип службе је много ближи нашем савременом. 21. децембра претпразнство Рођења Христова и успомена свију старозаветних патријараха, 22 и 23. децембра, такође претпразнство; иза 23. децембра служба недеље пред рођењем Христовим; 24. децембра навечерје празника и 25. децембра велики сабор у Витлејему; 26. децембра празник Рођења и успомена цара Давида и Јакова брата Господњег. Даље, имамо је у уставу Велике цариградске цркве IX век (Дмитр. Τυπικά, I, 34-37), у синајском канонару X—XI века (ibid. 206-207); у Евергетидском типику XI века (ibid. 354), где претпразнство почиње 20. децембра, а 26. слави се успомена заручника Јосифа; има суботу и недељу по рођењу Христову. У атоно-иверском синаксару XI века (К. Кекелидзе, Груз. лит. пам., 244—248); у слов. руском студијском уставу, редакција цариградске патријаршије; у рукопису синајске библ. № 1096 XII века (Дмитр. II, 36).

Чтенија светоотачка на служби. У типику после вечерња на навечерје празника (у суботу и недељу) иде се у трапезу, где бива чтеније: „Поука Кирила, архиепископа јерусалимског, која почиње речима: Ꙗкоже оубо ко Ісѹсѹ Хрⷭ҃тѹ надѣемсѧ. После благосиљања хлебова на јутрењу на Божић, у типику је одређено: „чтⷬ҇нїѥ къ толкованїю, ѥже ѿ Матѳа“, то је тумачење Златоустога на Матеја, слово 4. После прве катизме на јутрењу бива „чтⷬ҇нїѥ къ толкованїю єѵⷢлїю, Златоустаго, ѥже ѿ Матѳа, ѡ празникѣ“, а после друге „чтⷬ҇мъ къ толкованїю Златоустаго“. Под овим чтењем свакако треба разумети тумачење еванђеља јутрења и литургије у Златоустовим беседама (4, 5, 6, 7 и 8) на Матеја (Migne, P. g. 58, 139—176). Ова слова одређено се указују за читање и у рукописима јерусалимског устава[2]). После полијелеја у типику стоји да се чита: „слово Григорїа Бⷣослова“ које почиње течима: Хрⷭ҃тосъ раждаⷮтсѧ. Ово слово се свакако продужује да чита и после 3 песме канона, где само стоји неодређено: чтⷬ҇нїѥ“. После 6 песме канона чита се у прологу: 1) синаксар, иза кога долази 2) поука на Рођење Христово, и 3) поука о пречистим тајнама и о онима који хоће да се причесте телом и крвљу Христовом. На трапези иза литургије типик одређује чтⷬ҇мъ слово Златоустаго, ѥмⷤже начало: Дрⷬ҇ле оубо патрїархъ, тј. беседа Златоустова на дан Рођења Спаситељева.

Попразнство. У попразнству имамо нарочито изабране успомене светих. Тако 27. децембра слави се првомученик Стефан као први мученик, а 28. децембра 2000 мученика спаљених у Никомидији на дан Рођења Христова (302. год.), 29. децембра 14.000 деце, побијених за Христа од Ирода. Одание бива 31. децембра, и поје се сва служба празника. Субота по Рођењу има посебни апостол и еванђеље, а недеља

---

[1]) К. Кекелидзе, Груз. лит. пам., 373 и даље. По Скабалановичъ-у.

[2]) Види В. Виноградовъ, Уставныя чтенія, Серг. пос. 1904, I, 168. Према Скабалановичъ-у 158.

по Рођењу је посвећена Богоотцима, тј. најближим прецима Христа по телу: пророку Давиду и Јосифу Обручнику, као и најдостојнијем од браће Христове по телу, ап. Јакову, еп. јерусалимском. Ова недеља има своју пуну засебну службу, у којој се спомињу и славе ова три лица, и посебна зачала апостола и еванђеља.

Црквени песници песама на Божић. Роман Мелод (VI век) написао је велики кондак на Божић[1]), који данас немамо у богослужбеним књигама, у којима је од овога великога Романова кондака остао само проемион и први икос, као кондак и икос у канону иза 6. песме на Божић.

Герман, патријарх цариградски († 740) написао је: прву стихиру на Господи возвах, и ниње на литији, прву и другу стихиру на стиховње, славу на хвалите. Герман је мисли и изразе у овим својим песмама на Божић узео из беседе св. Григорија Богослова на Рођење Христово.

Анатолије је написао три стихире на Господи возвах и трећу стихиру на стиховње. Под овим Анатолијем не треба разумети Анатолија патријарха цариградског из V века, но или Анатолија игумана студитског манастира IX века, или Анатолија солунског епископа IX-X века.

Касија монахиња написала је славу на Господи возвах. Све садашње стихире на Господи возвах, и то у истом реду, имамо у уставима XI века, напр. у Евергетидском типику[2]).

Јован Дамаскин написао је прве три стихире на литији и славу, славу на стиховње, други канон на јутрењу, и ниње на хвалите. Косма Мајумски написао је први канон, чије су прве речи узете из беседе св. Григорија Богослова на Рођење Христово. Андрија Критски написао је четири стихире на хвалите.

За дочек празника Рођења Христова спремају пост и две недеље пред њиме, недеља праотаца и недеља отаца, посвећене успомени предака Спаситељевих по телу и уопште свих старозаветних праведника. Недеља праотаца зове се зато што претходи недељи отаца. Од старозаветних лица (праотаца и отаца) највећа је пажња посвећена пророку Данилу и тројици младића у зажареној пећи (предслика да Рођење Христово није уништило девојаштво као ни огањ њихова тела). Недеља праотаца има посебан канон, као и посебан тропар. У служби праотаца спомињу се ова имена (курзивом означена имена имају посебне похвале): *Адам, Авељ, Сиф, Енос, Енох, Ноје,* Сим, Мелхиседек, Аврам, Исак, Јаков, *Јосиф,* Јов, Левија, Јуда, Мојсеј, Арон, Ор, Елеазар, Исус, Варак, Гедеон, Јефтај, Самсон, Самуил, Давид, Соломон, Јосија, Илија, Јелисеј, Исаија, Јеремија, Језекиљ, Амос, Авдија, Јона, Михеј, Авакум, Софонија, Захарије, Малахија, *Данило, Ананија Азарија, Мисаил,* Захарије и Јован Крститељ. Жене: Сара, Ревека, Рахиља, Рут, Девора, Јаиљ, Ана, Олдама, Јестира, Јудита. Црква слави праоце у служби недеље праотаца због њихове вере, што је Христос кроз њих заручио себи цркву

---

[1]) J. B. Pitra, Analecta sacra, I. Овај Романов кондак превео је на српски Л. Мирковић, Рождество твоје... и Дјева днес (Братство, Сарајево, 1930, бр. 12, стр. 191—198), где је дао и превод и тумачење божићњег тропара.

[2]) Дмитріевскій, Τυπικά. I, 354.

из језичника и што је из њихова семена била Богородица, која је без семена родила Христа. Субота пред Рођењем Христовим има нарочити апостол и еванђеље. У недељу св. отаца пред Рођењем Христовим црква слави иста старозаветна лица, као и у недељу праотаца са незнатним разликама. У служби недеље отаца не помињу се подробно старозаветна лица, но се славе св. оци у целини или сродним групама, а као и прошле недеље посвећује се нарочита пажња пророку Данилу и тројици младића.

Претпразнство Рођења Христова данас чине пет претходних дана. У IX столећу, према уставу Вел. цариградске цркве, Божић је имао свега један дан претпразнства,[1]) а у XI столећу, према Евергетидском типику, имао је већ свих пет дана.[2]).

Служба претпразнства Рођења Христова има једну нарочиту карактеристику: да се прилагођава служби страсне седмице, тако сваки дан претпразнства на повечерју има каноне састављене по обрасцу канона страсне седмице. 20. децембра на повечерју имамо два канона — трипеснеца, који се угледају на два канона — трипеснеца Великог понедељника и уторника; 21. децембра трипеснец се угледа на трипеснец Велике среде; 22 децембра трипеснец се угледа на трипеснец Великога четвртка; 23. децембра трипеснец се угледа на трипеснец Великога петка; 24. децембра на канон Велике суботе Волною морскою... Док се ирмоси канона на обичном повечерју не поју, ирмоси ових канона поју се по два пута, како се то чини само на велике празнике, а трећи пут у својству катавасије, како се не чини ни у свих дванаест празника. Припев тропарима је исти као и на страсну седмицу: „Слава тебѣ Боже нашъ, слава тебѣ“. Ова карактеристика претпразнства Рођења Христова и сличност службе његове са службом страсне седмице потиче отуда, што се ваплоћење Сина Божјега сматрало као истощáніе, κένωσις за Њега, као нека врста крста, и то први крст, што долази до израза у служби претпразнства изразима и речима из службе страсне седмице прилагођеним за догађај рођења Спаситеља. Међу песмама претпразнства Рођења Христова највећу важност имају тропар и кондак претпразнства: Готóвися, Ефрáѳа, подгóтови ясли́ѣ... и Дѣва днéсь пречúстое слóво из вертéпъ градúтъ родúти неизрéченно...

На извечерје празника Рођења Христова служе се тзв. царски часови,[3]) спој сва четири часа у једну службу са додатком изобразитељне, која на неки начин замењује литургију, поред свега тога што се ова сваршава тога дана, али по подне с вечерњем, и према томе односи се на идући дан. Овакве часове имају на навечерје још Богојављање и Пасха (Вел. субота, чије је навечерје Велики петак) и имају поред све свечаности полужалосни карактер. Ови часови имају паримеј апостол, еванђеље и посебне тропаре са стиховима. Еванђељу претходи кађење и чита се ван олтара (као на литургији).

---

[1]) Дмитріевскій, Τυπικά. I, 34.

[2]) Ibid, 345.

[3]) Назив „царски часови“ имају ови часови само у словенским рукописима. У Византији су цареви обавезно присуствовали на овим часовима.

Царски часови на навечерје Рођења Христова имају псалме делом обичне делом друге, прикладне празнику Рођења Месије. Најстарији устав царских часова су њихова три тропара на сваком часу и читања. Првобитно се такво последовање свршавало на Велики петак, на навечерје Рођења Христова и Крштења, без везе са часовима, замењујући њих, и такова последовања у јерусалимској цркви спомиње Етерије у IV веку. Редакција тога чина и састављање садашњих тропара Рођења Христова и Крштења у неким рукописима приписује се св. Софронију патријарху Јерусалимском (VI в.), а Великог петка св. Кирилу Александриском или Јерусалимском (IV—V век). Ова последовања после су распоређена по часовима. У неким рукописима ови часови имају и јектенија, малу пред паримејима, велику после псалама, прозбеку после еванђеља.

На царским часовима на крају 9 часа налазимо у старим рукописима многољетије за цара, архијереја и настојатеља: „И ушавши канонарх на средину храма, многољетствује за царево, архијереја и настојатеља[1]). У Никодимову типику стоји: *И славимъ цр҃ѧ и пр҃ѣдстателѧ по обычⷭ(а)ю*. У српском типику XIV века (Дмитріевскій, *Typika*, II 469), читамо: Затим ставши канонарх на сред цркве прочита велегласно: Дⷭ(е)сь *раждаѥтсѧ*. Затим слави цара трипут, говорећи овако: „Многа лета, која сатвори Бог благоверному и Богом државному и светоме цару нашем Стефану (тј. Душану). И такође краља (тј. Уроша) слави и игумана једанпут: „Спаси Христе Боже преподобнога оца нашега и учитеља игумана (рекавши име) са светим храмом овим, многа лета"!

Последица тога што је Рођење Христово постављено на 25. децембар била је та, да се Обрезање Господње морало онда славити према Лук. 2, 21 осам дана иза Божића, дакле 1. јануара, Благовести девет месеци раније, дакле 25. марта, а Рођење св. Јована Претече 24. јуниј. Сретење пак славило се 15. фебруара док је Божић слављен 6. јануара, а када је Божић пренесен на 25. децембар, то се морало и Сретење преместити са 15. на 2. фебруар, јер је Спаситељ као дете био донесен у храм према Лук. 2, 22, у четрдесети дан после рођења[2]).

Веома свечано се прославља Божић на самом месту рођења Спаситељева у величанственој Витлејемској базилици (из времена Јустинијана и касније), у којој је код иконостаса с десне стране пећина у којој се родио Спаситељ. У пећину се спушта мраморним степеницама, и са источне стране у пећини је место рођења Спаситељева, покривено мраморном плочом и обложено сребром у облику звезде, која има латински натпис: „Hic de Virgine Maria Jesus Christus natus est 1717". Над овим местом је престо на коме служе православни, а изнад места рођења горе непрестано кандила. С јужне стране од места рођења Спаситељева су јасле[3]).

---

[1]) Типик Велике цариградске цркве. А. Дмитріевскій, *Typika* I, 162. Види и стр. 614, као и *Typika* II, 35, 171—172, 320, 341—342, 353, 366, 412, 526, 584.

[2]) K. Keilner, Die Begleitfeste der Weihnacht. Stimmen aus Maria-Laach, LXVII (1904), 538.

[3]) Види опширније о свему овом и о божићњем богослужењу у витлејемској базилици код А. А. Дмитріевскій, Праздникъ Рождества Христова въ вертепѣ Вѳлеемскомъ, Спб. 1907.

СВ. СТЕВАН ПРВОМУЧЕНИК (27 децембар)

Св. Стеван је први мученик хришћански, те се зато зове првомученик. После мученичке смрти св. Стевана, побожни људи сахранише Стевана на једном месту близу Јерусалима и учинише велики плач над њим (Дела 8,2).

Култ св. Стевана је стар колико и сама хришћанска црква, јер је св. Стеван поштован једнако као и апостоли, и већ св. Павле назива св. Стевана мучеником Христовим (Дел. 22,20), а зна се колико је хришћанска црква поштовала своје мученике од почетка. Ап. установе VIII, 93. помињу дан првомученика Стефана. Али поштовање св. Стевана нарочито је порасло када су нађене његове мошти у Кафар-Гамали. Проналазак моштију св. Стевана извршен је услед откривења које је добио свештеник Лукијан[1]) у Јерусалиму 5. децембра 415. године, у присуству јерусалимског епископа Јована. Лукајан је написао један извештај о овом догађају у облику писма[2]) свима црквама. Тада се раширио култ првомученика Стевана свугде; ишло се у хаџилук његовим црквама и моштима, услед чега су извршена многа чудесна исцељења, о чему сведоче проповеди б. Агустина (Serm. 316, 320—24) и његов спис De civitate Dei (l. XX, c.8).

Да је пак св. Стеван поштован као мученик и пре проналаска његових моштију сведочи то, што га св. ап. Павле назива мучеником, што имамо цркве св. Стевана подигнуте пре проналаска моштију. Тако Константину Великом приписује се подизање двеју цркава у Цариграду посвећених св. Стевану. И најпосле имамо пре проналаска моштију св. Стевана проповеди на овај празник, тако нпр. од Григорија Ниског имамо две беседе на првомученика Стевана (Migne P. g. 46, 701—736), од којих је друга држана 27. децембра 386[3]). Празник св. Стевана постојао је у Кападокији у последњој четврти IV столећа[4]).

---

[1]) Он сам себе назива: presbyter ecclesiae Dei qui est in villa Caphargamala in territorio Hierosolymorum. Lucius каже да је Лукијан презвитер из Бет-Гамла, малог места $20^1/_2$ миља од Јерусалима, а Kellner каже да о селу Гамала код Јерусалима ништа познато, а Гамала је град на источној обали Генисаретског језера на једном брегу.

[2]) Epistola Luciani, Migne, P. l. 41, 809—815.

[3]) Bardenhewer, III, 206.

[4]) Григорије Ниски, Oratio funebris in Basilium, Migne, P. g. 46, 789.

Роман Мелод написао је кондак за овај празник (Pitra, Analecta sacra, I, 12); Питра је затим објавио κονδάκιον εἰς ἐπάνοδον τοῦ λειψάνου τοῦ ἁγίου πρωτομάρτυρος Στεφάνου од непознатог песника Кукула (p. 32) и седам песама De Stephano (p. 386—88), у којима се говори о исцељењима и чудима која је учинио св. Стеван (исцељивао је болне душом и телом, пале је подизао, разрешио је везе грешника, паралитичаре је усправио, лепрозне очистио).

У црквеним богослужбеним књигама писали су црквене песме: Анатолије (IX век, слава на Господи возвах, слава на стиховње), Јован монах (канон, стихире на хвалите), Кипријан (стихире и слава на хвалите и слава на стиховње).

У проповедима и црквеним песмама св. Стеван се назива: првенац, врх мученика, почетак мученика, воћа добропобедних мученика, први који је отворио врата мучеништва, који је први указао пут уласка мученицима, првак мученичке фаланге.

Проповедници на овај празник и сирски мартирологиј спомињу да се празник св. Стевана слави у дан иза Божића. Софроније Јерусалимски In laudatione SS Apostolorum Petri et Pauli (Migne, P. g. 87, 3361—3362) такође сведочи о 27. децембру као датуму овога празника и тражећи разлог зашто се празник св. ап. Петра и Павла слави четвртог дана Божића, каже: „Tertiam post Christi Salvatoris natalitia Stephano concedentes solemnitatem, quartam sibi reservarunt, praeceptorum Domini memores".

Проповеди за празник св. Стевана осим споменутих, писали су Василије Селевкијски, Laudatio s. Stephani sermo 41 (Migne, P. g. 85, 468), Астерије Амазијски († око 400. г.) In s. Stephanum protomartyrem (Migne, P. g. 65, 309), која је држана 26. децембра. Последња долази и под именом Прокла, патријарха цариградског. Обе ове проповеди тешко да су автентичне. У читањима на празник 2. августа, тј. пренос моштију св. Стевана у зборницима долази слово Јована Златоустога, које почиње речима Πάντες μεν... Затим имамо проповед Григорија Назијанзина In s. Stephan. Protomartyr. (Migne, P. g. 46, 701). Страдања св. Стевана, проналазак његових моштију и њихов пренос из Јерусалима у Цариград, беседе и похвале на овај празник види у BHG, 233—235. De miraculis s. Stephani види P. l. 41, 834.

Данашњи кондак има у неколико ову реминисценцију из беседе Григорија Ниског: Χθὲς ἡμᾶς ὁ τοῦ παντὸς δεσπότης εἱστίασε, σήμερον ὁ μιμητὴς τοῦ δεσπότου.

Св. Стеван је био први од седам ђакона, архиђакон, „пун вере и духа светога". По благодати Божјој чинио је многа знамења и чудеса међу верним. Историју избора Стефанова за ђакона, његову одбрану против лажних сведока у синедриону и опис његове смрти имамо исцрпно изложено у Делима ап. гл. 6. и 7.

Ebersolt каже да су мошти св. Стевана дошле у престоницу у Цариград већ за владе Константина Великог (324—337) и за патријарха Митрофана. Животиње које су вукле кола, на којима је био ковчег светога Стевана, дошавши до места званог Κωνσταντιναί, наједном су снажно заустављене, и једна је од њих узвикнула човечјим гласом: „Зашто нас бијете? Свети треба да буде постављен овде". Цар је на

овом месту одмах подигао цркву првом мученику. Годишњица овога преноса слављена је 2. августа. Ова црква Κωνσταντινιαναί, подигнута у Зеугми, четврти који је у суседству Златног Рога, обновљена је према једној другој традицији за владе Анастасија I (419—518), према којој су мошти првомученика биле дошле у Цариград за време овога цара. Дакле Цариград је претендовао да има мошти св. Стевана пре откривања моштију св. Стевана 415. у Кафар-Гамала на територији Јерусалима. Ово откриће гроба св. Стевана имало је великог одјека у целом хришћанству, и мошти св. Стевана расуте су на много места. Цариград је добио 428. године руку св. Стевана. Хроника о овом прича овако: 428. године послао је цар Теодосије јерусалимском патријарху поклоне да их раздели сиромасима, као и златан крст украшен драгим камењем. У замену патријарх је послао цару преко св. Пасариона „мошти десне руке првомученика Стефана". Када је Пасарион дошао у Халкидон, Пулхерија († 453) побожна сестра Теодосија II сањала је како јој се ноћу у сну јавио св. Стеван и рекао јој је: „Ево твоја молба је услишана, твоја тежња је испуњена. Ја сам дошао у Халкидон". Пулхерија уставши молила је свога брата да је прати и пошла је у сусрет моштима руке. Она је затим подигла у царском двору цркву коју је посветила мученику и у њу је положила његове драгоцене мошти. Ова црква св. Стевана у Дафне (део царског двора), коју је подигла Пулхерија, била је једна од најпоштованијих цркава царске палате. У њој су венчавани цар, царица и њихова деца. Ова десна рука св. Стевана помиње се у Цариграду око 1150. и 1157.

Евдоксија, жена Теодосија II, донела је 439. године из Јерусалима у Цариград друге мошти св. Стевана, које је поставила у базилику св. Лаврентија. Антоније Новгородски (1200) је видео у цркви св. Стевана његово каменовано чело, које је састављено. Разнесене мошти св. Стевана учиниле су да су услишане многе молбе и извршена многа чуда и исцељења, о чему се спомиње у служби и песмама написаним у част св. Стевана.

Многобројне су цркве св. Стевана. Поред споменутих цркава у Цариграду, Аурелијан, високи функционер Аркадија (395—408) и Теодосија II (408—450) је подигао једну цркву св. Стевану, коју је у IX веку рестаурисао Василије I. Царица Евдокија, када је била у Јерусалиму на поклоњењу светињама, подигла је базилику св. Стевана у Јерусалиму на месту где је погинуо св. Стеван, која је посвећена 15. јануара 460[1]). Базилике св. Стефана биле су у Гази и Емеси. Исто тако имамо многе цркве св. Стевана и на Западу. Тако нпр. папа Симплиције (468—483) посветио је цркву св. Стевана у Риму. У Анкони је постојала црква св. Стевана од 358. године, још из времена пре проналаска моштију св. Стевана (Migne, P. l. 38, 1445).

---

[1]) О јерусалимским црквама св. Стевана види S. Vailhé, Les églises Saint — Étienne à Jérusalem. Revue de l'Orient chrétien, 1907, № 1, 70—89. О манастиру и црквама св. Стевана у Јерусалиму види Виз. Врем. XIII, 631, XIV, 615. О цариградским црквама св. Стефана види Н. П. Кондаковъ, Византійскія церкви и памятники Константинополя, Одесса, 1887, 4, 29,30.

ПРАЗНИК ОБРЕЗАЊА

Првог јануара православна црква слави три успомене: 1) Обрезање по телу Господа нашега Исуса Христа, 2) св. Василија Великога, архиепископа Кесарије кападокијске, и 3) Нову годину.

1) *Обрезање.* Према Мојсијеву закону (III Мојс. 12,3) обрезивало се свако мушко дете у осми дан после рођења, чиме је Израиљћанин примао видљиви знак (печат) савеза (завета), који је Бог склопио са Аврамом и његовим наследницима (I Мојс. 17, 11). Са обрезањем добијало је дете и име. И Спаситељ се у осми дан после рођења подвргао овом обичају (Лук. 2,21), не зато што је за њега био обавезан Мојсијев закон, но да би испунио закон (Мат.9, 17), показајући да није разоритељ закона, но извршитељ, и да је доиста примио човечју природу. Приликом обрезања добио је Господ име Исус, како је то арханђел Гаврило прорекао пресветој Богородици приликом Благовести (Лук, 1, 31; 2,21), што значи Спаситељ.

У прологу 1. јануара се овако тумачи зашто се слави Обрезање: „Обрезање се изврши „**ѥ҃ поправїѣ законномѹ оу҃чєнїю**“. Спаситељ је примио телесно обрезање да уведе духовно обрезање. Ако нас упита јеретик: Шта славимо? Рећи ћемо: Празник Владичин данас славећи, поштујемо Господа који се ради нас родио и ово примио. Као што је Христос ради нас примио телесно рођење и друго све понесе наше природе, осим греха. А обрезање је примио да испуни све законско, и да се тиме затворе уста јеретика који говоре, да Христос није примио наше тело и који брбљају да се привидно родио“.

У спомен обрезања Господа у осми дан по рођењу његову од пресвете Дјеве слави црква овај празник, који има знак великих празника, иако не припада броју дванаест великих празника.

Поред успомене обрезања, према тексту еванђеља (Лук. 2, 21) у служби овога празника празнује се и давање Господу спасоносног имена Исус (види 8. и 9. песма канона). Име Исус је величанствено име, ризница и залог нашега спасења, којим се именом излила на човечји род безбројна божанска добра, и нема за људе под небом другог имена, којим би се спасли (Дела 4,12). Св. апостол Павле каже: „Зато га је Бог и узвисио и даровао му име које је над сваким именом, да се у име Исусово поклони свако колено оних који су на небу, на земљи и под земљом, и да сваки језик на славу Бога Оца призна: Исус Христос је Господ“ (Фил. 2, 9—11). Име Исус је доиста изнад

свих имена, и сви Хришћани га са побожношћу изговарају, дајући му божанску част. Господ је пак пре вазнесења прорекао својим ученицима да ће његовим именом изгонити бесове и вршити исцељења, што су доиста и чинили не само они који верују, но и неверни (Марк. 16, 17; Марк. 9, 38—39; Дела 19, 13).

Што се тиче старине овога празника, то за њега на Истоку имамо сигурне сведоџбе тек од 8. столећа, наиме омилију св. Андрије Критског (740) на Обрезање и Василија Великога (Migne P. g. 47, 913—32), која нам сведочи да су у ово време обе успомене Обрезања и св. Василија биле спојене у један дан. Од интереса је да Константин VII Порфрогенит у књизи De ceremoniis 1. јануара спомиње само успомену св. Василија без успомене обрезања. Тумачи ове књиге држе да Обрезање није имало карактер дворски. Овде се спомиње храм св. Василија у двору и тиме се тумачи изостављање Обрезања. На Западу први спомен овога празника имамо у 17. канону II турског концила 567. године.

Још пре увођења празника Обрезања црквени оци и проповедници обраћају своју пажњу на овај дан (1. јануар) зато, што су Хришћани држали овога дана паганске обичаје. Наиме Римљани су 1. јануара славили бога Јануса и главни дан Saturnalia, као и од времена царева почетак нове године, и проводили су овај дан са нарочитом свечаношћу и весељем. Пријатељи и познаници шиљали су једни другима дарове, зване Strenae, у част богиње Strena или Strenia, приређивали су гозбе, ноћи су проводили у песми, игрању и позоришним играма, и ово весеље је трајало више дана. Да не би Хришћани учествовали у овом весељу, црквени оци и проповедници[1]) протестују против тога и наређују да Хришћани проводе овај дан у посту. Шести пак васељенски синод забрањује у 62. канону верним забаве на тзв. Kalendae (паганско празновање сваког првог дана у месецу), Vota (паганско празновање бога Пана), Brumalia (слављање бога сунца) и први дан месеца марта, јавне женске игре, облачење мушких у женске хаљине и жена у мушке, итд. Са престанком незнабоштва престадоше и незнабошки празници и изгреди у те дане, и Хришћани иза тога нису постили 1. јануара, но су празник 1. јануара славили у радости[2]).

2. *Св. Василије.* Првога јануара слави црква поред Обрезања и успомену св. оца Василија Великога, архиепископа Кесарије у Кападокији († 1. јан. 379). Црква је почела славити успомену св. Василија свакако одмах или не дуго после његове смрти, а то закључујемо из тога, што су помесне цркве, како се то види из календара, поред својих мученика поштовали и успомену својих епископа, само дани њима посвећени нису се звали natalitia (дан рођења, иначе страдања), него „успомене" или престављења. Према Созомену (Hist. eccl. I, 3), свака самостална помесна црква (нпр. Мајумска, Газска) свршава славља (πανηγύρεις) мученика и успомене (μνείας) својих бивших јерараха. Осим

---

[1]) Tertullian., De idolol. c. XIV и св. Јован Златоусти, λόγος ἐν ταῖς καλάνδαις, Migne P. g. 48, 953—963.

[2]) Литературу за овај празник види Dict. d'arch. chrét. et de lit., s. v. Fête de la circoncision.

тога, оци цркве као св. Григорије Ниски[1]) и св. Григорије Богослов[2]) у својим беседама славе Василија као светога. Дивљење Василијевој личности било је још за живота веома велико, а када је умро такође жалост за њиме беше веома велика, јер множина је хтела да га види мртва, да додирне његове одеће или одар, или да његова сенка падне на њих. У стисци приликом његова погреба погибе не мало људи, и ови су сматрали као сретни што су умрли заједно са великим епископом.[3])

Према овоме успомена св. Василија Великога 1. јануара била би старија од оне Обрезања.

У прологу 30. јануара описан је изглед Василија Великога овако: „Василије Велики беше узрастом висок, телом сувише сух, црн по изгледу. Лице му беше као жучју помешано, и имао је грбав нос; обрве имаћаше окружене, чело високо, лице дуго и опаљено, а браду довољно дугу, и упола седу". И даље се овако за њега каже: „Јер овај не само речима оне који су сада, но и старе превазиђе, прошавши све науке; не само да се речју научио премудрости, но у свему врлину стече и од ове узишао је на визију. На престо би уведен од 40 година, и управљајући црквом пет година, отиде ка Господу".

Поред многих списа написао је Василије Велики и правила за монахе и εὐχῶν διατάξεις литургије која носи његово име[4]). Трулски синод 692. године у 32. кан. зна да је Василије писмено изложио чин литургије. Литургија св. Василија врши се 10 пута у години, па и 1. јануара ради свештене успомене св. Василија.

У служби 1. јануара сједињују се обе успомене, Обрезања и св. Василија, уједно, и разуме се да успомена Обрезања као Господња има предност пред оном св. Василија. Отпуст свију служби 1. јануара је нарочити, и то Обрезања (служабник). Ако падне овај празник у недељу, онда васкрсна успомена има предност пред оне две успомене. Успомену Обрезања у служби 1. јануара славе врло мало песама, свега њих седам, док је већина песама у служби овога дана посвећена успомени св. Василија (око 24 песме). Канон имају обе успомене. Од песама посвећених Обрезању има натпис само канон, који је написао Стефан Саваит (IX век), а од песама посвећених св. Василију њих више имају имена својих автора. Тако Анатолије (IX век) је написао стихиру слава на Господи возвах, Герман — стихиру на литији, Византије (тј. цар Лав Мудри † 916) — једну стихиру на литији, једну на стиховње, Василије монах — стихиру на стиховње, а св. Јован Дамаскин — канон св. Василију. Мислимо да ове чињенице тј. већине песама посвећене св. Василију у служби 1. јануара и већи број песама св. Василија са именима ауторя, поред реченога говоре за то, да је успомена св. Василија старија од успомене Обрезања.

У служби 1. јануара слави се св. Василије као учитељ цркве, као јерарх, као бранилац православља против јеретика, као заштитник

---

[1]) Migne P. g. 46, 788—817.

[2]) Migne, P. g. 46, 493—606. Држана 381. или 392. г., најмање две године после смрти Василијеве у Кесарији, свакако у краћем облику, па касније проширена (Bardenhewer, III, 177).

[3]) О св. Василију види Boll. Junii tom. 2 pp. 295—436.

[4]) Greg. Naz. Or. 43, 34.

сиротих и учитель монаха. У служби има песама у којима се прослављају обе успомене, Обрезања и св. Василија заједно. Тако у слави на стиховње на вечерњу се каже: „Телесно обрезање богочовечнога Слова и успомену Василија Великога штујући, поштујемо Богородицу". А Јован Дамаскин у 5. песми канона каже: „Црква слави данас сугуб празник: Обрезања... и успомену раба мудра и преблажена" (тј. Василија).

Житије са чудима св. Василија и беседу на Обрезање и св. Василија написао је Амфилохије. Похвалу св. Василију написао је Ps. Јефрем Сирски (BHG, 37—39).

По казивању западних писаца тело св. Василија Великога пренели су крстоносци 1099. у Фландрију, а глава његова по сведочанству Јована Комнена чувана је у атонској лаври св. Атанасија (Kal. univ. eccles. Assemani p. 7.8). Али јеромонах Зосима је 1420. године видео његову главу у Цариграду у ман. Панахран (Преч. Богородице)[1]

1200. године био је у Цариграду манастир св. Василија.[2] Василије је умро 1. јануара 379. Погреб Василијев био је знаменити догађај, и у њему су узели учешћа не само Хришћани, но и Јудеји и језичници. На погребу је био и Григорије Назијанзин и много оплакиваше свога друга. Св. Василија сахранише у цркви св. Евпсихија. — O. Bardenhewer (Gesch. d. altchristl. Lit. II, 130) каже: „Василије Велики, његов пријатељ Григорије Назијанзин и његов брат Григорије Ниски сачињавају славно трозвежђе на небу Кападокијске цркве. Они су у међусобној вези за целу грчку цркву и на уобличавање (развитак) њених особина у учењу, као и у животу снажан утицај извршили".

Поред ове две успомене, 1. јануара се слави и 3. почетак грађанске године. Поред свега тога што црква почиње своју нову годину 1. септембра, то она слави и почетак грађанске нове године, због важности грађанске нове године за јавни живот, и тога дана врши нарочито: молебствіе на новый годъ, у коме црква благодари на добру у прошлој години и моли се да Бог благослови венац наступајуће године, да даде плодну годину и да нас сачува од сваке невоље. Нова година почела је да се слави 1. јануара у Русији од 1701. године за време Петра Великога, и према томе ова успомена је тек од тога времена могла бити прикључена 1. јануара успоменама Обрезања и Василија Великога.

Историју службе 1. јануара дају нам типици. У типику Велике цариградске цркве (IX—X век) о служби овога дана каже се само ово: „На входу и на 50. Пс. тропар гл. 1: Εἰς πᾶσαν γῆν, прокимен и апостол као и данас, алилуја гл. 8. Στόμα δικαίου . . . причасно Λύτρωσιν ἀπέστειλε Κύριος". Дакле у овом времену још немамо других песама. Евергетидски типик (XII век) нам већ наводи већи број песама из данашње службе. Евергетидски типик спомиње Теофанов канон. У Евергетидском типику означена су ова читања: „Чуда светога написана од Амфилохија епископа иконијског: Ἀγαπητοί, οὐκ ἦν ἀπειθός (раздељена у два читања) и

[1]) Сергій, Полный мѣсяцесловъ Востока.

[2]) J. Ebersolt, Sanctuaires de Byzance, p. 59. Никифор Грегора спомиње манастир св. Василија (Кондаковъ, 79).

слово (анонима) на Обрезање и св. Василија: Σκιὰν μὲν τῶν μελλόντων ἀγαθῶν. Ако се деси недеља . . . читана су тумачења и епитаф (ἐπιτάφιος) светога (тј. Василија) εἰς τὸν θεολόγον . . ., а ако се не деси у недељу његова успомена, чита се епитаф у недељу која је после његове успомене, ако се не деси навечерје (ἡ παραμόνη) Богојављења или сам дан празника Богојављења. Никодимов (1319) и Романов (1331) типик кажу о читању на јутрењу после друге катизме: **чтѣм же надгробное слово богословца ѡ стомь василиѣ на д-ро.**

СВ. ТРИ ЈЕРАРХА

За време цара Алексија I Комнена (1081—1108) настао је у Цариграду спор око ова три светитеља: Василија Великог, Јована Златоустог и Григорија Богослова, наиме који је од њих већи по светости, учености, беседништву и животу, због чега је настао раздор, тако да су се једни звали Јованити, други Василијевци, а трећи Григоријевци. Неко време иза тога када настадоше ови спорови, јавише се ови велики светитељи, прво сваки засебно, а затим сва три заједно, и то не у сну, но на јави, Јовану епископу евхаитском[1]), човеку ученом и пуном врлина, и рекоше:

„Ми смо једнаки пред Богом, као што видиш, међу нама нема дељења, нити какве год међусобне противности. Сваки од нас одељено, у своје време, потакнут божаственим Духом, написао је одговарајуће поуке за спасење људи. Оно што смо научили скривено, то смо људима предали јавно. Међу нама нема ни првога ни другога. Ако се ти позиваш на једнога, ту су у том сагласна и остала двојица. Зато заповеди онима који се препиру око нас, да прекину спорове, јер као и у животу, тако се и после смрти ми бринемо о томе, да крајеве васељене приведемо ка миру и једномислености. Имајући ово у виду, сједини у један дан нашу успомену, и како теби приличи састави нам празничну службу и другима предај, да бисмо код Бога имали једнако достојанство. И ми ћемо онима који свршавају нашу успомену бити помоћници ка спасењу, јер се надамо да имамо неку заслугу код Бога".

Рекавши то епископу, они се почеше уздизати на небо, сијајући неисказаном светлошћу и зовући један другога по имену.

Јован епископ је одмах умирио у Цариграду оне који су се спорили, установио је тамо празник три светитеља, као што му они заповедише, и завешта црквама да га празнују са потребном свечаношћу. Празник у част три васељенска учитеља: Василија Великога, Григорија Богослова и Јована Златоустога установљен је 1084. године у Цари-

[1]) Јован, митрополит евхаитски, један од најзнаменитијих црквених писаца и песника источне цркве у XI веку, писао је похвална слова на празнике (Богородичине, Анђела, св. Георгија, Три јерарха и три Теодора), црквене песме (службу Три јерарха, канон анђелу чувару, два канона Теодору Тирону у црквеним службама), 27 канона Спаситељу (у службама један канон Исусу слачајшему), 67 канона Богородици (у службама 6 канона), 11 канона Претечи (у службама два канона). О времену, столици и списима Јована Евхаитскога види Migne, P. g. 120, 1151—1158 и K. Krumbacher, Gesch. a. byz. Lit. 171. и 740. Види и М. Скабалановичъ, Толковый Типиконъ, I, 459.

граду. Када је Јован видео да се успомена сва ова три светитеља слави месеца јануара, наиме Василија Великога — 1. јануара, Григорија — 25. јануара, Јована Златоустога — 26. јануара, то их је он саставио у 30. дан истога месеца, украсивши празник њихове успомене службом и похвалама[1]).

Св. Василије је превазишао у књижевној мудрости не само учитеље свога времена, но и старије; изучио је реторство и философију, и као аскета живео је животом врлине, сиромаштва и целомудрија, и улазећи умом ка Боговиђењу, узведен је на архијерејски престо када је имао 40, а био је архијерej 5 година.

Св. Григорије Богослов је био светога живота, учен богослов, због чега је и назван: Богослов. Био је архијерej дванаест година у Цариграду, утврђујући православље.

Св. Јован Златоусти био је велики беседник и одличан тумач Св. писма, светога живота, извор милости и љубави, пун ревности учитељства. Живео је шездесет година, а пастир цркве био је шест година.

Песме за овај празник саставили су ови црквени песници: Јован Дамаскин канон, Јован Евхаитски канон, Нил Ксантопул стихире на хвалите, Герман патријарх стихиру и нише на хвалите. Слово на овај празник написао је Јован Евхаитски (Migne P. g. 120, 1136), а Филотеј патријарх цариградски написао је похвалу (Migne P. g. 154, 868—820).

Овај дан славе као свој празник хришћански научни заводи код Грка, а Конгрес православних богослова у Атини (1936) донео је закључак да Православни богословски факултети прослављују овај празник као славу својих факултета. Православни богословски факултет у Београду до данас никада није извршио ове одлуке, свакако зато, што има своју славу св. Саву.

Култ Св. три јерарха имамо и код Срба, нарочито у Београду, јер је деспот Стефан Лазаревић подигао у Београду цркву од основа у Периволији трима великим светитељима (тј. трима јерарсима) за сахрањивање архијереја те (тј. београдске) цркве"[2]).

У Никодимову Типику (1319 год.) имамо 30. јануара поред успомене Иполита папе римскога, чија се служба поје на повечерници, и службу св. светитељима Василију Великоме, Григорију Богословцу и Јовану Златоустоме „створеноу ксфсвщенным митрополитомь иеѣхаитскым кѵрь іωанмь" (л. 88). На јутрењу се чита „поχѳ г". Типик Романов у Берлину (1331 год.) има такође 30. јануара „службу св. јерарха Василија Великога, Григорија Богослова и Јована Златоустога, створену васеосвећеним митрополитом евхаитским кир-Јованом, истоветну са оном у Никодимову типику. Типик карловачке Горње цркве (16. век) има ова читања у служби трима јерарсима:) 1) похвалноѳ ѣѵхаитоко, 2) стмь, сьписанное ѣѳѳ'нтополомь кѵрь Никѵфоромь, творе его на чт в (после сједална и треће песме канона) и 3) пролог стымь (л. 65).

---

[1]) О историји празника види A SS Boll. Iunii tom. 3. pp. 413—416. Zeitschrift für Kath. Theol. 1894, 742—744. P. J. Bratsiotis, Ἡ διὰ μέσου τῶν αἰώνων ἐπιβίωσις τῶν τριῶν ἱεραρχῶν. Ἐπετηρὶς Παντειστ. Ἀθηνῶν, 1939. (јули-август).

[2]) Старе српске биографије XV и XVIII века превод Л. Мирковића стр. 85—6.

БОГОЈАВЉЕЊЕ

Пре но што је почео Господ Исус Христос своју проповед, проповедао је у петнаестој години Тиверијеве владе Јован Крститељ у околини Јордана. Садржина његове проповеди је ово: приближило се царство небесно, долази очекивани Месија, покајање, које је потребно за улазак у царство небесно. Оне пак који су се покајали и исповедили своје грехе крштавао је у Јордану. Пошто је Исус Христос хтео да својим дотицајем освети природу вода и да установи тајну крштења којом се улази у нови вечни завет са Богом, дошао је, пре но што је почео јавно да проповеда своје учење, из Галилеје на Јордан ка Јовану да се крсти од њега.

У спомен крштења Христова установила је црква празник Крштења Господњег или Богојављење (τὰ ἐπιφάνεια, τὰ θεοφάνεια) 6 јануара, према традицији да се Спаситељ крстио тога дана[1]), а у сагласности са еванђељем, које каже да се Господ крстио када је имао око тридесет година (Лук. 3, 23), дакле око Божића. Празник Богојављење зове се тако зато, што се при крштењу Господа Исуса Христа јавила пресвета Тројица: Бог Отац говорао је с неба о Сину који се крстио; Син Божји крстио се од Јована и био је посведочен као такав од Бога Оца, а Св. Дух сишао је у виду голуба на Сина, потврђујући глас Очев, које тумачење даје и црква у тропару: Во Іорданѣ . . . Латини су преводили грчку реч епифанија и звали су празник festivitas declarationis[2]), manifestationis[3]), apparitio. Ова имена као и историја празника показују да је овај празник првобитно посвећиван успомени јављања Сина Божјег на земљи уопште, при чему се сећало појединих догађаја из живота Спаситељева у којима се открило и нарочито истакло Његово божанство, а ти догађаји су ови: Његово рођење, клањање мудраца са Истока, крштење у Јордану са Богојављењем, чуда, у којима је нарочито доказао своју божанску моћ, нарочито чудо у Кани, где је претворио воду у вино и храна пет тисућа људи са пет хлебова. Дакле празник на Богојављења 6. јануара је првобитно био колективни празник са више успомена, и према овоме празник је називан у множини Богојављења, а израз dies epiphaniarum sive manifestationum био је чак и незнабошцима познат[4]). Овај празник

---

[1]) Const. Apost. l. V, c. 8, 33.

[2]) Leo I, Sermo 2. de Epiph.

[3]) Fulgentius (еп. из Руспе у сев. Африци), Serm. Migne, 65, 732.

[4]) Ammianus Marcellinus. 21, 2.

зове се и дан (празник) просвећења, ἡμέρα (ἑορτὴ) τῶν φώτων, dies luminum, ἁγία φῶτα τῶν ἐπιφανίων[1]), јер се у старини по примеру Спаситељеву крштаваху оглашени ноћу уочи овога празника, као и на Ускрс и Педесетницу, а крштење се зове φῶς и φωτισμός, а крштени се по спасоносном дејству крштења зову φωτιστέντες, φωτιζόμενοι, а духовно просвећење светлошћу Христовом у крштењу символизоване су запаљене свеће на крштењу. Тако се субота и недеља пре и после Богојављења зову субота и недеља пре и после просвећења.

Празник Богојављења почео се празновати у III столећу и постојбина овога празника је Исток, специјално Египат. Први спомен о овом празнику имамо код Климента Александријског († око 215.) у спису Stromata. О сведоџби Климентовој говорили смо код празника Рођења Христова. Климент Александријски каже да су присталице гностичког сектанта Василида пре православних у Александрији славили крштење Господње. Може се претпоставити да су и православни на истоку на супрот овим јеретицима установили свој празник крштења са својим смислом и разлогом. Ориген, половином III столећа у Александрији у броју хришћанских празника у своме спису Contra Celsum (8, 22) не спомиње овај празник. Спис Testamentum D. n. Jesu Christi (I, 26—28) спомиње овај празник: „У осталом мистагогија се не даје свагда, но само на Пасху, у дан суботни, дан Господњи и у дане Богојављења и Пасхе". 304. године слављен је овај празник у Тракији, што нам сведоче мученичка акта св. Филипа епископа Хераклеје († 304)[2]). Из истог времена имамо и једну беседу св. Григорија Неокесаријског чудотворца († 270) на овај празник. У новије време нађен је у некадашњој Арсиное (данас Faijûm у Египту) један папирус из почетка IV века са текстом антифона (песме) одређеног за појце на епифанију (6. јануар), у коме се говори о рођењу Христа у Витлејему, о звезди, о пастирима, а овај антифон је као увод за слављење епифаније са успоменом крштења у Јордану. У првој половини IV века Богојављење се већ свуда славило. Јефрем Сирски († 373) у својим песмама на епифанију 6. јануара говори о овим успоменама: крштење и рођење заједно и чудо у Кани. Епифаније († 403) крајем IV века спомиње ове успомене на епифанију: Рођење Христово, маге и чудо у Кани, а крштење Христово се по њему славило 8. новембра. Етерија крајем IV столећа казује да је 6. јануара у Јерусалиму главна успомена слављена рођење Христово. Апостолске установе говоре о епифанији три пута (V, 13, 2; VII, 36, 2; VIII, 33, 7) и на сва ова три места предмет слављења је крштење Господа Исуса Христа, а 25. децембра (V, 13, 1) слави се рођење Христово. Дакле у Апостолским установама је подела већ била извршена. Као што се види из реченог, самостална историја овог празника почиње на Истоку иза издвајања успомене рођења Христова са 6. јануара на 25. децембар.

Од Григорија Назијанзина имамо беседу εἰς τὰ ἅγια φῶτα (Migne, P. g. 36, 336).

На западу не налазимо овога празника 6. јануара све до IV столећа. Запад је примио овај празник Крштења 6. јануара са Истока,

---

[1]) Gregor. Naz. Orat. 39. In sancta lumina.
[2]) Ruinart, Acta mart., Passio s. Philipi Herarcleensis, p. 440, s. 2.

као што је Исток примио празник Рођења Христа 25. децембра са Запада. Догодило се дакле замена празника, која је извршена у IV столећу. 361. године слављен је овај празник у Галији, што нам потврђује римски историограф Ammianus Marcellinus (21, 2), који каже да је Јулијан Апостата, да би сакрио своје отпадање од Христа, на дан епифаније још једном узео јавно учешћа у хришћанском богослужењу у Бијени. Филокалов календар од 354. године не спомиње епифанију, а слављена је у Италији око 400. године. У Африци су донатисте одбијали овај празник као новину. У Шпанаји сабор у Сарагоси 380. (кан. 3) наређује слављење епифаније као један од најсвечанијих празника године. Крајем IV и почетком V столећа епифанија је примљена свуда на Западу, осим донатиста.

Аркадије и Хонорије забранили су 400. године циркуске игре на празник епифаније, а Јустинијан је забранио рад и суђење у овај дан.[1])

Са празником Богојављења 6. јануара није свуда и увек везивана иста успомена. На Истоку је иза преноса успомене рођења Христова на 25. децембар као главна успомена за 6. јануар остало крштење Господа Исуса Христа од Јована у Јордану, и то је главна мисао целе богојављенске службе, а са успоменом рођења Христова на 25. децембар пренесена је и успомена клањања мага новорођеном Спаситељу, која долази до јасног и опширног израза у данашњој божићној служби. Успомена на чудо у Кани ишчезла је у току времена на Истоку из празника Богојављења, а као трагове ове успомене овога дана можемо узети то, што се у сирском чину освећење воде у чудима и дејствима са водом из Старог и Новог завета спомиње и чудо у Кани, а у данашњој служби наводе се речи Исаије ἀντλήσατε ὕδωρ, које је и Спаситељ употребио у Кани. Али ипак остало је трага и у божићној и богојављенској служби о томе, да су ова два празника била тесно спојена и заједно слављена тако, што у божићној служби налазимо мисли и изразе који доликују епифанији, а у богојављенској служби такове који доликују Божићу.

На 9. часу навечерја Божића читамо: „**покланя́емсѧ рождествѣ твоемѹ̀ Хрїстѣ̀: покажѝ намъ̀ и̑ Бжественнаѧ твоѧ̀ богоꙗвлéнїа**". У трећој стихири на Господи возвах на Божић читамо: „**всю̀ твáрь просвѣти́лъ е̑сѝ**", а на Богојављење на и није на литији: „**днéсь твáрь просвѣщáетсѧ**". Стихира на литији на Богојављење спомиње уједно благовести, рођење, звезду и Јордан. У молитви освећења воде на Богојављење спомиње се рођење и крштење у Јордану упоредо у овим речима: „Својим рођењем осветио си девојачку утробу, свако створење слави Тебе који си се јавио. Ти си и јорданске струје осветио . . ."

Садржина отачких проповеди на овај дан је: манифестације Сина Божјега, просвећење људи, које се састоји у познавању Бога, који се објавио Својим Сином; Христос просвећује свет и излива светлост у душе наше, а јавивши нам се дао нам је у крштењу усиновљење Божје. Садржина службе богојављенске је расматрање догађаја крштења по спољашњој страни како га је изнело еванђеље, и по унутрашњој страни

[1]) Cod. Theod. II, 8, 20, 25; V, 2, Cod Justin. II, 12, 6.

тј. плодовима који су проистекли из њега. Наиме Христос је просветитељ који просвећује сваког човека, освећење воде бива на очишћење душа у крштењу, а крштење бива наш усход Богу. У служби се спомиње и црпење воде (поцрпимо воду с весељем).

У историји празника Богојављења на Истоку, дакле, можемо разликовати три времена: прво време (III век), када је празник Богојављења прво славио као главну успомену крштење Спаситељево и са њиме везивао и друге успомене у којима се открило Божанство Христово, као: рођење Христово, клањање мага и чудо у Кани; друго време (IV век) када је од свих ових успомена рођење Христово избило у први ред; и треће време (крај IV века па даље), када је успомена рођења Христова са клањањем мага издељена из епифаније 6. јануара и пренесена на 25. децембар, а за 6. јануар је као главна и једина успомена остала крштење Спаситељево и установљење тајне крштења.

Запад није толико наглашавао успомену крштења Христова на овај празник, но успомену која је у вези са рођењем Христовим, наиме клањање мага рођеном Спаситељу, и то ову успомену у првом реду, али поред ове успомене није сасвим изостављено било ни крштење, чему се додаје још и успомена чуда у Кани, а каткада се овом празнику додаје и успомена исхране пет тисућа људи са пет хлебова. Блажени Августин (Serm. 199—204) у својих пет беседа на Богојављење не спомиње крштење, но само јављање звезде и поклоњење мага. Исто тако и Лав Велики у својих осам говора на овај празник. Максим Туриски († после 465.) у својим омилијама на овај празник спомиње три успомене: мази, чудо у Кани и крштење у Јордану. Тако чине и други: Павлин из Ноле, Chrysologus из Равене и Исидор Севиљски. Но од свију ових успомена у западној цркви клањање мудраца је главна мисао празника 6. јануара, и пошто су према традицији мази били цареви, то се овај празник у римској цркви зове: празник три краља, festum trium regum, festum Magorum, festum stellae.[1])

Према главној успомени Богојављења крштењу Спаситеља, вршило се уочи тога дана ноћу у поноћ на Истоку освећење воде за крштење, и крштавани су оглашени у спомен крштења Спаситељева. Сведоцбе о чину освећења воде на овај дан имамо из IV и V столећа, а он се често приписује св. Софронију Јерусалимском, од кога имамо и неколико идиомела на овај празник. О освећењу воде на овај дан и о својствима освећене воде каже нам св. Јован Златоусти у беседи на крштење ово: „Јер ово је дан у који се (Христос) крсти и освети природу вода. Ради тога у поноћ на овај празник сви поцрпавши воду носе кући и чувају је целе године од вода освећених данашњег дана; и бива јавно знамење: природа ових вода не квари се дужином времена, но целе године, и често две и три године данас узета вода остаје неповређена и свежа, и после толиког времена не уступа водама сада поцрпеним из извора". На Богојављење на Јордану у поноћ била је свечаност и многи су се купали у Јордану, а ово купање спирало је телесне ране и душевне ране (Migne, 71, 783).

---

[1]) О три краља види Kellner, Heortologie, 130.

Данас се на навечерје празника и на сам дан празника врши чин великог освећења воде, који имамо у минеју тога дана и у великом и и малом требнику. У самом чину освећења овој води се приписују ова дејства: пила се целе године и кропиле су се и. ме куће ради освећења, заштита против демона и неприступна је противним силама, исцељење од болести, очишћење од злих страсти, опроштај грехова, извор непропадљивости, онима који се њоме кропе и који је пију бива на очишћење душа и тела, итд. Према данашњем типику врши се освећење воде два пута на празник, чему се даје тумачење да се прво врши у спомен крштења *оглашених*, а друго у спомен крштења Христова. Међутим, тако није било у старини, но се вршило само једно освећење воде на навечерје празника, а на сам празник Богојављења није се вршило освећење воде. У грчком типику синајске библиотеке XII столећа каже се да се освећење воде врши само на навечерје празника, а после јутрења: „Не врши се опет освећење (воде)".[1]) У типику патријаршиске библиотеке у Јерусалиму XIV века читамо: „Ви треба и ово да знате, да се у типику Велике цркве једном прописује освећење воде, и то само на вечерњу, а слично кажу и типици добро уређених манастира, тј. Студијског и оних у Јерусалиму, увече и једно, прописују; а сада видимо неке да то чине и увече и ујутро, без писменог сведочанства, у осталом нетачно, јер Христос се једанпут крстио, а не два пута".[2]) Ову примедбу о једном освећењу воде па још и проширену налазимо и у многим другим грчким типицима.[3]) Два пак освећења воде прописују: типик венецијанске библиотеке из 1387. године (на навечерје и на јутрењу после великог славословља)[4]) и типик руског Андрејевског скита у Св. Гори из XV века (на навечерје после заамвоне молитве и после отпуста јутрења).[5]) У најстаријем српскословенском типику архиепископа Никодима (1319. г.) прописују се два освећења воде, једно на навечерје иза заамвоне молитве у „купељници", а друго после јутрења на извору воде. У хиландарском типику српскословенске рецензије из времена цара Душана прописана су два освећења, прво бива на навечерје после литургије, а друго бива после јутрења.[6])

Извесне цркве Запада такође су познавале обичај свечаног освећења воде на празник епифаније. У латинском рукопису 820 Националне библиотеке у Паризу, преписаном у XI веку, имамо латински превод грчког чина освећења воде, какав налазимо у грчким евхологијима X столећа. Наслов аколутије гласи: Benedictio aquarum sanctorum theophaniarum secundam ordinem orientalium ecclesiarum. Ово је покушај адаптације једне византијске аколутије у латинско богослужење.[7])

Даљу историју празника можемо пратити у типицима. Типик Велике цариградске цркве IX—X века има суботу пре и после про-

---

[1]) А. Дмитріевскій, Τυπικά, II, 37—38.

[2]) Ibid. 201.

[3]) Ibid. 230, 324, 379, 412, 469.

[4]) Ibid. 172.

[5]) А. Дмитріевскій, Τυπικά, II, 281. Види и 586.

[6]) Ibid. 469.

[7]) H. Leclercq, Épiphanie. Dict. d'arch. chrét. et de lit. T. V, 1 part. 197—202.

свећења и даје службу навечерја празника. У вече 3 антифона, мала јектенија, читање паримеја, тропар, апостол и еванђеље, и даље литургија. На крају ђакон не отпушта народ, него место: С миром изидем, каже: премудрост и архиђакон мење архиепископу омофор..., архиђакон говори јектенију, и тако архиепископ благосиља воду и после благосиљања воде почињу појци на амвону тропар: Глас Господењ, и појући га улазимо са патријархом у купку λουτήρα, архиђакон говори јектенију и патријарх говори молитву воде и благосиља воду, и одмах читања из Исаије (3 читања), поје се тропар и улази у храм, и ђакон говори: С миром изидем. На јутрењу на 50. Псалму (тј. са стиховима овога) топар гл. 4. Σήμερον τριὰς ἐν μονάδι θεότητος ἔδειξεν ἡμῖν... и чин новопросвећених као што је писано на Педесетницу (тј. улази патријарх у крстионицу и крштава, и када помазује новокрштене св. миром, стоји псалт близу њега и говори 31. Пс., уводи новокрштене у цркву) и бива литургија (антифони као и данас), и поје се Јелици. На вечерњу велики прокимен: **Богъ нашъ на небеси.** [1])

Према најстаријем српском типику архиепископа Никодима (1319. г.) претпразнство почиње 2. јануара. 5. јануара на јутрењу чита се „**повѣленое слово великаго Василиѣ ѡ крѣщении на дноѭ**", почиње речима: **Прѣмоудрыи оубо Соломон. и вивлѣть. чтѣніе. шт маѳы** и остала служба јутрења, иза кога бива 1. час. У шести час клепамо и купимо се у цркву и појемо три часа са изобразителном (**типкь**), и отпуст, и почивамо мало у келијама. На вечерње клепа се у велико било у 10. час, сабирамо се у цркву, и бива вечерње, на коме се за време стихира на Господи возвах врши проскомидија; вход са еванђељем, читања празника по чину, мала јектенија, трисвето, апостол, еванђеље, и литургија Василијева. Када свештеник каже заамвону молитву, сви излазимо у купељницу, напред иде јереј са ламбадом и кадионицом, а ми појемо тропар гл. 8: Глас Господењ... 3 пута и друге тропаре. Затим долази освећење воде, која се благосиља крстообразно часним крстом уз појање: **Во Іорданѣ.** Улазимо у цркву, даје се нафора, поје се кондак, и славимо обично предстојатеља (многољетије), потом идемо на трапезу и сира не једемо. Јутрење почиње у други час ноћи. Удара се у железно билце и велико (било). Служи се повечерница, бива литија, стиховње, тропар, благосиљање хлебова. Затим „**чтѣніе велиѥ ѡ маѳы. и слово праз и прочаа чтѣнія такожде**. После полијељеја **чтѣніе**. Иза јутрења облачи се јереј у сву свештеничку одежду и узима часно дрво у руке, пред њим се носи кадилница и ламбаде. Излазимо из цркве и идемо на извор воде. (Бива освећење воде), и после кропљења свију свештеном водом, тропар и кондак враћајући се у цркву. И „славивше" (многољетије) појемо тропаре од осме песме канона „**троичное таѥніе на иѡрданѣ**", затим јектенија од јереја и целивамо часно древо и бива отпуст. На литурији место трисветог поје се Јелици.

---

[1]) А. Дмитріевскій, Τυπικά, I, 40—42, 158, 162—163. Види и стране 209—210, 238, 374—383, 815—816, 847, Τυπικά, II, 37—38, 172, 201, 230, 281, 321, 324, 379, 412, 469, 586.

Светоотачка чтенија. По данашњем типику после благосиљања хлебова стоји само неодређено: **чтéніѣ прáздника.** На јутрењу после прве и друге стихологије: **чтéмъ во єѵ҃гліи толкóвомъ їжє wт Матеа.** После полијелеја и треће песме канона опет само: **чтéніѣ.** Читање тумачења еванђеља празничког од Матеја је омилија Златоустова. Која су остала чтенија можемо видети из старих типика.

Евергетидски типик на панихиди прописује „читање праксапостола". на јутрењу после прве катизме „читање у књизи панигирику", беседа св. Григорија Чудотворца, која почиње речима: "Ανδρες φιλέχριστοι. После друге катизме „у истој књизи" (панигирику) беседа Златоустога која почиње речима: Πάντες δμεῖς ἐν εὐθυμία и беседа св. Софронија, која почиње речима Πάλιν φῶς... Иза полијелеја беседа св. Григорија Богослова која почиње речима Πάλιν Ἰησοῦς (εἰς δόσιν μίαν). Иза треће песме канона: Слово Златоустога из тумачења на Матеја.

Песме на овај празник написали су: Јован монах, Византије, Косма монах, Анатолије, Герман патријарх, а каноне су написали Јован Дамаскин и Косма.

У особине празника Богојављења спада и то, да су александријски епископи у старини у сагласности са одредбом првог васељенског синода сваке године о Богојављењу објављивали посланицама (ἐπιστολαὶ ἑορταστικαί, epistola festalis) старешинама цркава датум Ускрса те године[1]), а старешине цркава јављале су својим верним време када ће бити Ускрс. Ово су чинили александријски епископи зато, што је у Александрији цветала астрономска наука. Отуда имамо многе пасхалне посланице александријских епископа, тако од Теофила, Дионисија († 265)[2], Атанасија и Кирила Александриских. Сећање на ове старе посланице је то, што су наши свештеници у старини, док још није било календара и док је било тешко до њих доћи, обилазили пре Богојављења са крстом у руци домове верних и кропећи их јављали су уједно верним почетак ускршњега поста, време Ускрса и других покретних празника.

---

[1]) Eusebius, Hist. eccl. lib. VII, c. 20. Sozomen, Hist. eccles. lib. VIII, c. 11 Cassianus, Collat. V, c. 11.

[2]) Јевсевије, Hist. eccl. 7, 20 зна већ о писмима Дионисија Александријског, којима објављује датум Ускрса.

ПРАЗНИЦИ СВ. ЈОВАНА ПРЕТЕЧЕ

Култ св. Јована Претече био је један од најраширенијих и најинтензивнијих на Истоку, а то закључујемо по многобројним реликвијарима моштују св. Јована и многим црквама посвећеним св. Јовану Претечи. Култ св. Јована раширио се веома у Византији од IV века, а нарочито су култ св. Јована тражила ова три места: 1) место његова рођења, 2) место где је он извршио своју службу, и 3) место где је извршена смрт над Јованом. Paciandus му је посветио једно дело од XXVII—468 страна 4° под насловом De cultu s. Johannisj Baptistae antiquitates christianae accedit in veterem eiusdem ordinis liturgiam commentarius, Romae, 1755.

О живом култу св. Јована сведоче и многе цркве св. Јована Претече. Данило, игуман руски (1106—1107) сведочи о цркви св. Јована Претече подигнутој на месту где је била кућа Захарија, у којој се родио св. Јован. На уласку цркве, лево над малим престолом је мала пећина у којој се родио св. Јован. Једна црква св. Јована била је на Јордану, на месту где се Спаситељ крстио од Јована. Хаџија Теодосије око 530. сведочи о њој, а подигао ју је цар Анастасије I. Била је сазидана на стубовима, због поплаве од Јордана. Знаменита црква св. Јована била је у Севасте (Палестина), где су биле положене мошти Претече, а о њој сведочи Аноним из Пјаћенце 570. У Витавари је у IV столећу постојала црква и манастир св. Јована, што видимо из житија Марије Египћанке († 421). Даље цркве св. Јована биле су у Дамаску и Емеси.

У Цариграду је цар Теодосије Велики (379—395) подигао цркву св. Јована Претече у Хебдомону. Конзул Студије основао је 454. славну цркву св. Јована Претече, у којој су служили монаси Акимите, и дао је своје име манастиру који је подигнут на томе месту.

У четврти Цариграда званој Петра била је црква св. Јована, која је била славна за Палеолога. Владари су у овој епоси становали у Влахернској палати и 29. августа на празник Усековања долазили су у ову цркву, коју спомиње и описује и Clavijo (Ebersolt, 116). О осталим црквама св. Јована Претече у Цариграду види Н. П. Кондаковъ, Византійскія церкви и памятники Константинополя, 9, 35, 57, 73, 203—204. Многе друге цркве св. Јована постојале су на Истоку, као и на Западу. Култ св. Јована било је веома жив и у српским земљама, у којима имамо велики број цркава.

Зачеће св. Јована (23 септембра). Многе матере зачињу децу, али црква прославља и празнује само три зачећа, предмет дивљења целога

света: Зачеће Богородице од Ане, зачеће Претече од Јелисавете и зачеће Христа Спаса од Дјеве Марије. Сва ова зачећа била су објављена од анђела и била су извршена по Божјој благодати. Догађај зачећа св. Јована изложен је у еванђељу од Луке 1, 5—25.

Када се приближило зачеће Спаситеља, на чудан начин извршило се зачеће св. Јована Претече. Овај празник је у неразлучној вези са празницима Благовести и Рођења Христова, јер је зачеће Претече било шест месеци пре Благовести, тј. зачећа Спаситеља, а исто тако и рођење Претече пре рођења Спаситељева.

Овај празник није уведен, свакако, пре празника Рођења Јована Претече, но после њега. Сергій каже да је овај празник вероватно постојао у V веку, али не наводи сведоџбе за то. На Истоку и Западу имамо сведоџбе о овом празнику од VII века (месецеслов коптски издан од Selden-a, мартирологији Јеронима и Беде у календару Silos-a, Напољски календар и оба минологија Цариградски и Василијев). Али пошто се није сматрао важним празником, не налазимо га у неким источним месецесловима 7—9 века. Тако немамо га у празничном синајском еванђељу 715. године, у еванђељу московског Успенског собора X-XII века. Тек од IX века сретамо га чешће у месецесловима. Црквене песме на овај празник написали су Византије, тј. цар Лав Мудри (слава на Господи возвах), Јован Дамаскин (канон) и Теофан (други канон). Pitra (Analecta sacra, I, 542—548) је објавио кондак на Зачеће св. Јована.

Типик Велике цариградске цркве IX—X века код 23. септембра само спомиње ову успомену: τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ τὸ νέον ἔτος καὶ ἡ σύλληψις τῆς ἁγίας Ἐλισάβετ, ὅτε συνέλαβε τὸν προφήτην πρόδρομον καὶ βαπτιστὴν Ἰωάννην, али се тога дана служба не наводи Зачећу, но другим светитељима (Τυπικά, I, 8). Синајски канонар овога дана такође само спомиње успомену без навођења службе: Ἡ σύλληψις τῆς ἁγίας Ἐλισάβετ, ὅτε συνέλαβε τὸν Πρόδρομον, ἤγουν τὸ νέον ἔτος (Τυπικά, I, 198). Служба овоме празнику је означена тек у Евергетидском типику, који означава читање: λόγος εἰς τὴν σύλληψιν. Ζήτει εἰς τὸ πανηγυρικὸν τὸ μικρόν, τὸ δεύτερον (Τυπικά, I, 281).

У минологију цара Василија је слика Зачећа св. Јована: У средини је жртвеник са киворијем; с једне стране жртвеника је Захарије у свештеничкој одећи, у десној руци држећи кадионицу приноси тамјан на жртву. С друге стране жртвеника арханђел са испруженом десном руком говори Захарију, а у левој држи скиптар.

Рођење Јована Претече, 24 јуна. Када је Спаситељ хтео засијати свету и уселио се у девојачку утробу, требао се родити од нероткиње св. Јован Претеча, његова даница, провазвесник, који је претходио јављању Господа, проповедајући и говорећи: „Долази јачи од мене иза мене“ (Марк. 1,7).

Када је Јелисавета, стара и нероткиња, родила Претечу, то су се сви њени сродници, суседи и познати обрадовали, јер је Господ скинуо с ње „презир бездетства“, и тако се испуниле речи арх. Гаврила, који је говорио Захарију: „Жена твоја Јелисавета родиће ти сина, и многи ће се обрадовати због рођења његова“ (Лук. 1,13—14). Овај необични догађај припремио је духове за још чуднији догађај:

рођење очекиванога Месије, чије је ваплоћење већ било извршено, али је још било тајно.

У осми дан по рођењу Претече дошли су свештеници и рођаци Захарије у дом његов ради учешћа у обреду обрезања младенца, и хтели су том приликом да му дају име очево — Захарија. Мати пророчки надахнута хтела је да њезину сину нађену име које је рекао анђео, јер Захарије везана језика није јој то могао казати, и поучавана св. Духом, св. мати назива пророчки дете: Јованом. Тада свештеници и рођаци стадоше знацима питати Захарију, како би хтео назвати младенца, а овај узе дашчицу и написа на њој: Јован му је име" (Лук. 1,63). И тога часа отворише се Захарији уста од немоће и он стаде говорити прослављајући Бога. Ово се догодило у пределима града Хеврона, у ком је био дом Захаријин. Хеврон се налазио на високим горама и звао се „горњим градом", код Луке (1,39) **ез горнѧѧ.**

О чудном рођењу Јована чуо је и Ирод и дивио се говорећи: „Шта ће бити ово дете"? Када се родио Господ Исус Христос а када су дошли мази и распитивали за новорођеног цара Јудејског, тада је Ирод послао војнике у Витлејем да побију сву мушку децу. Тада се сетио и Јована сина Захаријина, о коме је слушао много чуднога, и почео је размишљати: „Неће ли он бити цар Јудејски"? Растрзан злобом, послао је убице у Хеврон, у дом Захарије, али они не нађоше Јована. Када је почело убијање деце у Витлејему, глас о томе дошао је и до Хеврона. Јелисавета узе Јована и оде у пусте горе, да се сакрије, молећи Бога да је заштити са дететом. Када је видела с висине горе где долазе војници, обратила се каменој стени: „Горо Божја, прими матер са дететом". Тога часа растави се гора и прими Јелисавету са Јованом унутра, и тако их сакри од убица који су долазили[1]). Војници не нашав кога су тражили, вратише се кућама празних руку. Тада Ирод посла свога оружаника у храм Захарији (који се у то време налазио у Јерусалиму) и рече му: „Дај ми твоје дете", који одговори: „Ја сада служим Господу Богу Израиљеву, а где је сада мој син — то не знам". Ирод се разгневи и заповеди убити Захарију, и војници га убише између цркве и олтара (Мат. 23, 35). Проливена крв усирившн се остаде на мрамору и скамени се, за сведочанство преступа Иродова и његове вечне осуде.

Јелисавета са Јованом, скривена, Богом пребивала је у гори. У њој је била пећина са извором и фиников палма са плодом, која се савијала када су хтели да се нахране и потом се опет исправљала.

Четрдесет дана после смрти Захаријине, света Јелисавета престави се у споменутој пећини. Од тога времена св. Јована је хранио анђео. До јављања Израиљу Јован је живео у пустињи. Тако је рука Божја чувала св. Јована да би ишао пред Господом, духом и силом Илијином, и да му спреми пут, који долази да спасе род људски.

Овај празник је такође у неразлучној вези са Рођењем Христовим, јер се слави шест месеци пре Рођења Христова, 24. јуна. Сергий каже да сведоцбе о овом празнику имамо на Истоку у IV веку, и као све-

---

[1]) О иконографији овог догађаја, види Л. Мирковић, Марков манастир, 62.

доцбе наводи Златоустове беседе на овај празник (ако су ове аутентичне и ако Златоустово ранije писање тумачења на Св. писмо, где се говори о рођењу Јована није узето касније као омилија за овај празник). Једно од Златоустових слова на овај празник имамо у Четьи минеи и у прологу. На Западу празник Рођења Јована Претече налази се у најстаријем календару афричанске цркве (V век), у реду празника које наводи Perpetuus еп. из Тура (еп. 461—491), као и у Мартирологијима Јеронима (VII в.), Беде († 735) и Рабана Маура († 856). Синод у Agde убројао га је у највеће празнике. Од Августина имамо беседу De natale sancti Johannis Baptista. Да је овај празник постао тек иза увођења Божића закључујемо из зависности датума овога празника од датума Рођења Христова[1]).

Црквене песме на овај празник писали су: Дометије VI век (кондак), Анатолије IX век (прва стихира на Господи возвах и слава на хвалите на јутрењу), Андрија Критски (4. стихира на Господи возвах, слава на литији и канон), Јован Дамаскин (стихире на Господи возвах и канон), монахиња Касија (слава на стиховње), Византије, тј. цар Лав Мудри (слава на стиховње). Црквене песме славе догађај празника. Са разрешењем неплодства Јелисавете разрешава се неплодство цркве од језичника многочадијем. У печаћењу уста Захарија, запечаћен је закон, пошто је дошла благодат, Мојсије ућута. У сину благодати Јовану узлази јутарња звезда, која иде пред сунцем благодати. У току целе службе црква више пута понавља са надахнутим старцем: „Благословен Господ Бог Израиљев, јер посети и учини избављење људима својима“ (Лук. 1, 68).

У типику Велике Цариградске цркве IX—X века 24. јуна на првом месту је *Ἀθλησις τοῦ ἁγίου μάρτυρος Ὀρεντίου καὶ τῶν ἀδελφῶν αὐτοῦ* (седморо његове браће и њихова имена). И даље се каже: *Τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ τοῦ Προδρόμου τὸ χαροποιὸν γενέθλιον* (Τυπικά, I, 82). Богослужење према Евергетидском типику види Τυπικά, I, 462. У овом типику означено је као читање: „*Ἐγκώμιον τοῦ Χρυσοστόμου εἰς τὸ Γενέσιον τοῦ Προδρόμου* (тражи у панигирику)“.

Као читања на празник Рођења Јована Претече означена су код Ehrhard-a слова: Антипатра из Бостре, Аетија, презвитера цариградског, Софронија Јерусалимског; енкомија: Јована Златоустога, Теодора Студита, Лава Мудрога, Леонтија монаха, Теодора Дафнопатеса.

Усековање главе св. Јована Претече. Као што се Јован родио пре Спаситеља, тако је и својом смрћу претекао смрт Спаситеља, па и душама у аду св. праотаца проповеда Господњи долазак[2]), јер се већ јавио у свету Месија који се чека. Као што Христос пострада, тако страдалничком смрћу умре и Претеча.

Ирод Антипа, син старога Ирода који је побио децу витлејемску, четворовласник Галилеје, узе прво себи за жену кћер Арете, цара арапскога, и поживе с њом не мало време. Затим раније се лепотом

---

[1]) Kellner, Heortologie, 165—166.

[2]) Један икос кондака на Велику суботу казује да ја Јован проповедао Христа у аду *Ἄλλον Θεὸν μὴ νομίσωμεν ἀναβάσα τοῖς ἐν ᾅδῃ ὁ Πρόδρομος* (Pitra, Analecta sacra, I, 488).

Иродијаде жене Филипа брата свога, и пошто је она пристала на његову нечисту похоту, одагна своју прву закониту жену, и узе против закона жену брата свога. Све да му је брат и умро, по закону не би могао узети његову жену, јер је она имала кћер. Само у том случају да она није имала деце, могао би је узети за жену. Међутим и брат је његов био жив, и тако је постао грабљивац и крвосмеша.

Јован Претеча, ревнитељ закона Божјега, укоритељ грехова људских и проповедник покајања није могао да трпи безаконье Иродово, но у лице обличиваше Ирода пред свима као прељубника грабљивца, који је отео жену брата свога, и говораше: „Не приличи теби имати жену Филипа брата свога". Ирод не трпећи обличење, заповеди бацити Јована у тамницу везана у ланце. Нарочито се пак љутила Иродијада на светога Јована и хтела га је одмах убити, али није могла, јер јој је то Ирод бранио, и чувао је сужња од жене, која је дисала убиством, јер је Ирод знао да је Јован муж праведан и свети, кога и раније у сласт слушаше, и пазећи на Јованове речи, чињаше многа добра, те се бојаше да га даде убити. А бојао се не тако Бога, као људи, према речима еванђелиста Матеја (14, 5): „хоћаше га убити, побоја се народа, јер га држаху за пророка, да не устане на њега народ и подигне метеж. Због тога није смео јавно предати на смрт пророка и крститеља, кога су сви волели и поштовали, но само га је тамницом мучио, хотећи запушити неумучна уста свога обличитеља. У тамници проведе св. Јован дуго време, и скупљаху се к њему ученици његови које је он учио Божјем закону, јављајући им о Месији који је већ дошао на свет, и шиљаше их ка Месији (Мат, 11, 2—3; Јов. 1, 36). Када је дошао Иродов рођендан, сабра своје кнезове и војводе и старешине, тетрархе целе Галилеје, и приреди велики пир (гозбу), на коме је играла кћи Иродијадина, и угодивши Ироду и онима који су били с њим за столом, молила је у њега, по науку своје злобне (зле) матере, главу св. Јована Крститеља, и доби што је молила. Јер јој се Ирод закле да ће јој дати, што узиште, па макар и до по царства. И не хоћаше јадни преступити заклетве своје нити ожалостити играчице и њезине скверне матере, одбаци ону бојазан, којом се бојаше убити Јована, и заборави његову светињу, и као пијан испуни се смелошћу на проливање невине крви. И одмах посла џелата у тамницу, заповедив посећи главу Јованову, и принети на бљуду. И тако Претеча Христов, због обличења безакоња Иродова са Иродијадом, би посечен у тамници, касно ноћу, пошто се и та мрска гозба-вечера протегла дуго у ноћ, и када су већ били пијани и када су се довољно утешили играњем бестидне девојке, тада се изврши то неправедно убиство. И донесе се глава св. Јована на бљуду посред оне гозбе, док је још крв капала, а усне су, као што неки кажу, исте обличитељне речи говориле Ироду и после посечења: „Не приличи ти да имаш жену Филипа брата свога". И какав је тада страх обузео оне који су били на оној вечери, када угледаше човечју главу где се носи на бљуду као јело, из које иде крв, и чије се усне још мичу и говоре речи. Ову главу играчица узевши небојажљивим рукама, однесе к матери својој. А Иродијада узевши ју, бола је иглом језик, који је изобличивао њихово безаконье, и довољно наругавши се, не даде је погрепсти заједно са телом, јер се бојаше да Јован не васкрсне, ако се глава ка телу дода, и да ће их опет обличивати. А

тело извучено из тамнице ученици његови те ноћи узевши погребоше у Севастији, а Иродијада закопа главу у своме дворцу дубоко под земљу, на месту тајном и бесчасном. Како је одатле узета, довољно о томе говори синаксар 24. фебруара, у који се дан празнује обретење његове часне главе. По смрти св. Претече, Ирод учини још и друго не мање зло, наиме поруга се Господу Исусу Христу за време Његова вољнога страдања за нас, као што о томе говори еванђелист Лука (23, 11). Укоривши Ирод са својим војницима Исуса, и наругавши му се, обуче га у светлу хаљину, и врати га Пилату. Казна Божја стиже пророкоубицу и ругатеља Христова. Арета цар аравитски удари на Ирода због срамоте нанесене његовој кћери, и победи сву силу Иродову, а сам Ирод једва се спасе. Затим од римског кесара (Калигуле) лишен своје власти тетраха и свега богатства, би послан на заточење са прељубицом и њезином кћерком у Лугдуи (Лион) град галијски, затим одатле у Илерду, град у Шпанији, и тамо у тесноти и страдању скончаше, видевши прво смрт играчице кћери своје, која погибе на овај начин: „У зимско време због неке потребе хтела је прећи реку звану Сикорис, и када је ишла по леду, проломи се под њом лед, и потону до врата. Божјом одмаздом лед стисну њен врат снажно, и висаше тело у води, а глава јој беше задржана на леду. И као што некада играше ногама по земљи, она њима не досижући дна у реци, отимаше се телом, чинећи телом као игру у води, а бистрина речна ју је заносила, и нико јој не могаше помоћи. И дотле је тако у води висила, док јој оштри лед не преряза врат. Скверно тело њено, занесено под водом не нађе се, а глава ка Ироду и Иродијади, као некада Претечина, донесе се, просечена ледом, а не мачем. Тако одмери Божје правосуђе играчици, која је скривала усековање часне главе св. Јована. Ирода пак и скверну Иродијаду земља живе прогута. А св. Јован као у животу, тако и после смрти би Христу претеча у аду, и тамо бившима објави Бога у телу, и обвесели св. праоце, с којима отуда после разорења ада у васкрсење Христово би изведен, удостојив се царства небеснога, као девственик, пустиножитељ, учитељ и проповедник покајања, као пророк, претеча и крститељ, и као мученик.

Празник Усековања главе св. Јована Претече 29. августа славио се доста рано, тако имамо две беседе бл. Августина Serm. 307—308. на овај празник. Затим овај празник се спомиње у коптским календарима код Selden-a, сирском, напуљском и мозарапском. Имамо га и у Sacramentarium gelasianum (492—496) (Kellner, Heortologie, 166).

Сведоџбе о овом празнику имамо у V веку у беседама које су написали: Петар Хризолог еп. Равене († 458), Хрисип, презвитер јерусалимски (V век, написао похвалу), и Василије Селевкијски (458, P. g. 85, 225—236). Даље писали су беседе на овај празник Андрија Критски (P. g. 97, 1110—42) и Теодор Студит (P. g. 99, 757—772). Passio види A. Berendts, Die handschriffliche Ueberlieferung des Zacharias — und Johannes — Apokryphen. Texte unde Untersuchungen, N. F. XI, 3 (1904), 2—3, 41—47, 63—64 и A. Vassiliev, Anecdota graeco — bizantina, Mosque, 1893, 1—4.

Црквене песме на Усековање написали су: Андрија Критски (другя канон), Јован Дамаскин (стихире на Господи возвах, слава на литији, канон I), Герман, патријарх цариградски (стихире на литији). Еверге-

тидски типик спомиње канон τοῦ Προδρόμου εἰς ἦ ἦχος πλ. δ'. ποίημα Θεοδωρήτου πρωτασηκρίτου[1]), који данас немамо у богослужбеним књигама. У песмама црква прославља Претечу као свештенопроповедника покајања и царства Божија, као најчаснијег од пророка, зато што се удостојио да у струјама крсти Проповеданога; као пророка, анђела, апостола, мученика. Као пророк проповедао је Христа; као анђео био је весник Месије и живео је анђелским животом; као апостола — јер је научио народе; као мученика — јер се његова глава посече за истину.

Данашњи кондак Усековања Ἡ τοῦ Προδρόμου ἔνδοξος ἀποτομή спомиње типик Велике цариградске цркве IX—X века (Τυπικά, I, 496), а данашњи тропар Μνήμη δικαίου μετ' ἐγκωμίων спомиње канонар синајске библиотеке X—XI века (Τυπικά, I, 221).

Евергетидски типик прописује на Усековање — Ἡ ἀποτομὴ τῆς τιμίας κεφαλῆς τοῦ Προδρόμου, ова чтенија: λόγος τοῦ ὁσιοῦ Ἀνδρέου т. ј. Андрије Критског и после 6. песме канона λόγος τοῦ Χρυσοστόμου, тражи у књизи Τὰ ἀναλογήματα τοῦ Χρυσοστόμου на крају (Τυπικά, I, 496). Овај дан је пост и не једе се ни риба, а разлог поста наводи типик. Усековање има један дан претпразнства, а 30. августа песме овога празника поју се са светима 30. августа.

Сабор св. Јована Претече 7. јануара. У први дан иза Богојављења црква слави празник Сабора часнога и славнога пророка и претече и крститеља Јована, што је послужио тајни божанскога крштења, положивши руку на главу Владике и погрузивши у водама Јордана. После крштења исповедио је Јован Господа као Сина Божјега, а други дан после овога опет угледавши Га, јавио је својим ученицима: „Гле јагње Божје" (Јов. 1, 34—36). Према томе се одмах после празника крштења Господњег саборно поштује и песмама слави Крститељ. Реч „сабор" значи да се народ сабира у цркву ради свршавања богослужења у славу Бога и част и похвалу св. Јована.

Овај празник Сабора свршавао се у свима црквама, али се са особитим слављем свршавао у црквама посвећеним Крститељу, тако у цркви његовој при Јордану, подигнутој на месту где је крстио Христа, у Севасте (Самарија), где је био погребен иза усековања, у Антиохији, камо је прво била пренесена његова рука од св. евенђелиста Луке, у Цариграду, камо је после из Антиохије била пренесена ова рука, и где је особито свечано слављен сабор Крститеља, пошто је његова рука била пренесена на само навечерје Богојављења, када бива освећење воде. Изгледало је као да је сам Крститељ невидљиво дошао на освећење воде, и беше велика радост цара и народа. Зато је тада са великим слављем био свршаван Сабор крститеља, други дан Богојављења, а слављен је и после тога.

На дан Сабора црква прославља Јована као најчаснијег пророка, јер се удостојио да крсти Онога који је проповедан. Стога за истину пострадавши радујући се проповедао је и онима у аду Бога који се јавио телом, који узима грех света и који нам даје велику милост" (тропар). Даље црква призива Претечу да моли Христа Владику, „да

---

[1]) K. Krumbacher, Gesch. d. byz. Lit., 347 спомиње Theodoros πρωτοασηκρίτου за цара Константина Порфирогенита.

се саберемо (после смрти) у торжествујућој цркви, у храму нерукотвореном, вечном, на небесима и да тамо слушамо глас оних који празнују и да свршавамо празник у част вечнога Богојављења. Тамо се можемо наситити са Христом виђењем лица Божјега, који се јасно показује својим светима, и славити са свима небесним ликовима Оца и Сина и св. Духа на векове, амин" (Четь мин. 7. јан.).

Роман Мелод (VI век) има један кондак за овај дан, и означава га као кондак на Претечу, Богојављење и Адама: Μην. ἰαν. ζ', κοντάκιον εἰς τὸν Πρόδρομον καὶ εἰς τὸ βάπτισμα καὶ εἰς τὸν Ἀδάμ, ἦχ. πλ. β. φέρον ἀκροστιχίδα τοῦ ταπεινοῦ Ρωμανοῦ.[1])

Црквене песме на овај празник писали су песници IX века: Византије, тј. цар Лав Мудри (слава на стиховње), Теофан (канон), Анатолије и нисе на хвалите. У служби овога дана прославља се Јован у вези са крштењем Христовим и празник је као наставак Богојављења.

У типику Велике цариградске цркве IX—X века (Τυπικά, I, 42) означен је у овај дан Σύναξις τοῦ ἁγίου βαπτιστοῦ, καὶ τοῦ ἁγίου ἀποστόλου Ἀπολλῶ. Εἰς τὸν Η' τροπάριον ἦχ· β'. Πρόδρομε προφῆτα καὶ τῆς ἐρήμου πολίτα... Прокимен, апостол, алилујарић и еванђеље означено је као и данас. У синајском канонару (Τυπικά, I, 210): Σύναξις Ἰωάννου τοῦ βαπτιστοῦ καὶ τῶν ἁγίων Ἰουλιανοῦ καὶ Βασιλίσσης. Евергетидски типик (Τυπικά, I, 384) означава друге песме за овај празник, а не данашње.

Сказаније о десној руци св. Јована Претече, која је крстила Господа (Четь Мин. 7. јануар).

После Усековања главе св. Јована од Ирода, тело св. Јована било је сахрањено од његових ученика близу гроба пророка Јелисеја у Севастији (Самарија). Када је св. еванђелист Лука проповедајући Христа обилазио крајеве и градове, дошао је и у Севастију, у намери да одатле оде у свој отачаски град Антиохију. Том приликом хтео је понети у Антиохију и тело св. Јована, које је било цело и нетљено. Пошто су житељи Севастије особито поштовали и чували мошти св. Јована, то је св. Лука могао понети у Антиохију само десну руку св. Јована, која је крстила Господа. Рука је извршила много чудеса.

После дугог времена Јулијан Отпадник гонио је цркву Божју: убијао је Хришћане, мошти светих вадио је из гробова и палио, и спаљивао је цркве. Дошав у Антиохију ради гоњења, Хришћани су сакрили руку св. Јована у једну кулу Гонија да је Јулијан не спали. Када је Јулијан дошао у Антиохију, учинио је многа зла Хришћанима, и почео је тражити руку Крститељеву, и када је није нашао, заповедио је да се у Севастији спали цело тело св. Јована, без главе и руке, а гробница са храмом св. Јована била је разрушена и спаљена, о чему говоре Никифор Калист и Кедрин. Међутим Симеон Метафраст казује да није било спаљено тело св. Јована, но неко друго тело, јер патријарх јерусалимски, сазнав за намеру Јулијанову, тајно узе мошти св. Јована из гроба и посла их у Александрију, а место њих остави кости неког мртваца, које су према Метафрасту биле спаљене са гробом и црквом.

---

[1]) Pitra, Analecta sacra, I, 23—27.

После смрти цара Јулијана и када је истинита вера засијала, то је и рука св. Јована изнесена из куле, а Хришћани су је поново поштовали и од ње се поново чинила чудеса, као и раније.

Када су Арапи завладали Антиохијом, то им као плен припаде и рука св. Јована. Хришћански цареви трудили су се свим средствима да узму из арапске власти ову руку, али узалуд. Тек је то успело царевима Константину Порфирогениту и брату му Роману.

Неком антиохијском ђакону Јову било је Богом одређено да св. руку св. Јована изнесе из власти арапске. Рука је чувана у цркви св. ап. Петра у Антиохији, при којој је служио Јов, који се дружио са скевофилаксом ове цркве, да би лакше извео своју замисао. Скевофилакс се пак противио намери Јова. Тада Јов приреди гозбу, на коју је позвао и скевофилакса. Угостивши га усрдно, скевофилакс се напи и заспа, а Јов тајно пође у цркву, откри кивот и узе руку св. Јована. Скевофилакс се ујутро пробуди, али није приметио нестанак руке. Јов међутим хитно оде из Антиохије и пође ка Цариграду, бојећи се потере. Под заштитом Божјом и св. Јована стиже у Халкидон, и саопшти тамошњим Хришћанима какву је ризницу донео. То је јављено царевима и они радосни одмах послаше своју царску лађу у Халкидон са патријархом и сенаторима ради сретања и доношења руке у Цариград.

Када се лађа враћала из Халкидона са св. руком, коју је држао сам патријарх, то су цареви и цео народ изишли на обалу, као у сусрет самоме Крститељу, са поштовањем и клањањем, песмама, упаљеним свећама и кађењем. Цареви су руку унели у дворску цркву. Ово преношење св. руке извршено је на навечерје Богојављења пре освећења воде. Тада је прослављено Богојављење, а за њим Сабор Крститеља са великим весељем. Док се ова рука чувала у Цариграду, износио ју је на дан Рођења Претече за време богослужења патријарх на амвон, ради показивања народу (Деб. 281).

Ову руку видели су у Цариграду у XIV и XV веку руске хаџије. Овде је она била до 1484, када је била предана ритерима са Родоса, који је пренесоше на Малту. 1799. пренеше је малтешки ритери у Гатчину на дар цару Павлу I, одатле је пренесена у тадањи Петроград у цркву Нерукотворног образа Спасова у Зимском Дворцу. У спомен овога догађаја слави се празник 12. октобра.[1])

Ebersolt о руци св. Јована ово пише:

Руку св. Јована Претече донео је из Антиохије у Цариград ђакон Јов, за владе Константина VII Порфирогените 956. године. Она је дочекана са великом свечаношћу од патријарха Поливекта, клира и сената, а затим је постављена у царски двор. Антоније Новгородски (1200) спомиње десну руку св. Јована Претече у цркви Богородице Фарске (у царском двору), којом су се посвећивали цареви. Руске хаџије XIV и почетка XV века спомињу десну руку св. Јована у манастиру Богородице Перивлептос. Анонимни хаџија (1424—1453) је не спомиње више у Перивлептос-у, него у цркви Спаситељевој.

[1]) Четь мин. 7. јан. Повест о преносу десне руке написао је очевидац Теодор Дафнопат.

Реликвија руке није више била цела и неповређена, недостојали су јој прсти. Остатак руке окован је у злато. Антоније Новгородски означио је већ 1200. г. један прст Претече у цркви св. Јована Претече Студијског. У цркви Богородице Перивлептос видео је почетком XV века Clavijo десну руку св. Јована, од лакта па на ниже са дланом, она је била потпуно добро очувана и недирнута, и сва је била окована златом, само на њој није био палац. Ова десна рука, која је остала у Цариграду, пренесена је одатле на Родос, где ју је чувао орден св. Јована Јерусалимског, са Родоса пренели су је Јовановци на Малту, одакле је крајем XVIII века била послана у Русију, камо је доспела на овај начин (Ebersolt, 80).

Када је Наполеон освојио Малту и растерао орден св. Јована са Малте, орден је изабрао за великог магистра руског цара Павла. 3. авг. 1799. у Петерхофу код Петрограда, били су примљени у аудијенцију од цара Павла, као новоизабраног великог магистра ордена, депутати великог приорства: гроф Коловрат, ђенерал-поручник, и гроф Сен-Жулен, ђенерал-мајор у аустријској служби. Том приликом они су поднели акт о абдикацији (6. јула 1799. у Трсту) великог магистра барона Ferdinand-a Hompesch-a (1797—1798) и о предаји ове титуле цару Павлу. Hompesch је по заузећу Малте од Наполеона, 12. јуна 1798, морао напустити Малту 17. јуна 1798. Њему је било одобрено да понесе што хоће, али је он испросио од победника три ствари, које су се као реликвије чувале у саборној катедралној цркви на Малти, орденској цркви св. Јована, у којој су чуване знамените ствари у сакристији, с леве стране. Ове три ствари биле су : 1) честица животворног крста Господњег, 2) десна рука св. Јована Претече и 3) чудотворна икона Богородице Филермске[1]), коју је Лил-Адам (око 1530. тадањи велики магистар) донео са Родоса на Малту. Hompesch је затим послао руском цару Павлу ове три реликвије које је понео са Малте, које су као светиње чуване у дворској цркви Нерукотворног Спаса зимског дворца. За ове реликвије дао је руски цар Павле израдити врло скупоцене оквире, односно кивот од злата са врло скупоценим огромним брилијантима, сафирима и рубинима. Цар Александар III и супруга му Марија, рођена данска принцеза, ишли су свакога лета са породицом у Гатчину, 50 км од Петрограда, и увек су тамо носили ове светиње, и тамо су оне остале после Александрове смрти. У време између два велика рата доспеле су ове светиње у Београд. Док није црква на Дедињу била готова, оне су чуване у дворској цркви у старом двору, а затим су пренесене и чуване у скривници цркве на Дедињу[2]). Од 1941. не зна се ништа о овој руци.

Осим ове десне руке св. Јована имамо још две сачуване руке св. Јована Претече, наиме у њима се налази свакако само један део руке, рецимо палац или прст, или други део руке, па је та реликвија окована у реликвијар, који има облик целе десне руке. Тако се једна десна рука св. Јована Претече чува у Сијени, на којој имамо овај српскословенски натпис: **прѣдътечиѣа десница иѡанова помѣни ми сава архиепископа сръбскаго** око лика св. Јована Претече.

---

[1]) О овој икони види Г. С. Дебольскій, Дни богослуженіе, Томъ I, 153.

[2]) Како су ове реликвије дошле у посед ордена св. Јована Јерусалимског, види историју ордена св. Јована, штампана у Петрограду у 5 свезака, 1800. и 1801, св. III, 186, 199; V, 32, 369.

Ову руку набавио је св. Сава на својим путовањима по Истоку и чувана је у српским земљама. Најпосле је доспела у руке Јелене, жене деспота Лазара, сина деспота Ђурђа Бранковића, а кћери Томе Палеолога, који је 1461. ову руку донео у Рим и предао ју је папи Пију II (родом из Сијене), а папа ју је даровао катедрали у Сијени, где се и данас налази.[1])

У Отоманском музеју у Истанбулу чува се данас једна десна рука св. Јована која благосиља, длан са малим делом руке према лакту, окована у сребро или злато, слично руци св. Влаха у Дубровнику. Видео сам фотографију ове руке, и на фотографији пише турски: Istanbul müzelé ri her hakki mahfuz. По окову израђена је лоза са цвећем. На окову где би била манжета, около пише: † ΑΥΤΗ (χ)ΕΙΡ ΕΣΤΙ ΙΩΗ ΤΟΥ ΒΑΠΤΙΣΤΟΥ — Ово је рука Јована Крститеља. На горњој страни длана, а према кажипрсту, на окову је натпис; †ΪΔΕ Ὁ ΑΜΝΟΣ ΤΟΥ ΘΥ (Јов. 1,29) — „Гле јагње Божје". На окову је на кругу нејасан лик. На горњој страни длана је четвртаст отвор 3—4 cm², који затвара поклопац. Када се са отвора дигне поклопац, види се кост руке да се може целивати. Ова десна рука изгледа како то слика каже.

Лева рука св. Јована Претече, не цела, но само до лакта са длаком и прстом, налазила се према Du Cange-у у Севасти, одакле је однесена у Perpignan, где је сачувана у цркви Доминиканаца. Стефан Новгородски потврђује међутим око 1360. да се десна рука св. Јована Претече налазила у манастиру Перивлептос, и да лева рука није била у Цариграду, но на Јордану[2]).

Реликвије св. Јована Претече спомињу се у Лавсаику поводом једне цркве подигнуте од свештеника Инокентија на гори Јелеонској[3]).

Прво, друго и треће обретење главе св. Јована Претече. Историја моштију св. Јована Претече је доста нејасна. Еванђеље не каже ништа о месту где је Претеча посечен по наредби Ирода. Јосиф (Antiqu. XXII, 7) тврди да је то било у Махеронту. Једна традиција поставља његов гроб у Севасте.

Иза Усековања главе св. Јована Претече судбина његове одсечене главе била је таква, да је његова глава била налажена у три маха, који се догађаји прослављају празницима као прво и друго (24. фебруара) и треће (25. маја) обретење главе св. Јована Претече, а које је према Четьи минеи било овако:

Када је била усечена глава св. Јована Претече (Мат. 14, 11), тада ју је ћерка Иродијадина узела на бљуду и однела матери. Ова развратна нечестива жена бола је иглом језик светога, који је обличивао њезино безакоње, и поругавши се над часном главом, није дозволила да се преда на погреб заједно

---

[1]) Павле Поповић, О српском натпису у Сијени. Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор, књ. XVI, св. II, 214—220.

[2]) О реликвијама св. Јована Претече однесеним са Истока на Запад, види Ebersolt, 134—6.

[3]) Palladius, Leben der heiligen Väter, 44 (S. 94) „...црква коју је он сам сагрдио и у којој почивају мошти Јована Претече".

са телом светога, јер се Иродијада бојала, да ће Јован, ако се сахрани тело његово заједно са главом, васкрснути и поново је обличити. Ученици су тајно узели тело св. Јована и ноћу сахранили (Мат. 14, 12; Мар. 6,29) у Севастији самаријском граду. А главу Претече је Иродијада дубоко закопала у своме дворцу на тајном бесчасном месту. Само је Јована, жена Иродова преставника Хузе, коју спомиње еванђелист Лука (гл. 8.31) знала то место. Жалећи у срцу смрт св. пророка Јована и ругање над његовом часном главом, Јована је тајно ноћу узела ову главу, положила ју у земљани суд и сахранила на гори Јелеонској у једном од добара Иродових. Међутим до Ирода је дошао глас о Исусу Христу. Он је заједно са својом женом Иродијадом почео мислити, да није то Јован, који је васкрсао из мртвих. Они су почели тражити главу Јованову, и не налазећи је били су у недоумици. Тада је Ирод рекао својим домаћима о Исусу: „То је Јован, чију сам ја заповедио посећи главу. Сада је он васкрсао из мртвих, и зато се кроз њега чине чудеса (Мат. 14,2; Лук. 6,16).

Кроз много времена, неки веома знаменити велможа, по имену Инокентије поверова у Христа. Оставивши свет дошао је у Јерусалим, купио је на гори Јелеонској то место, које је некада припадало Ироду, подигао је тамо себи ћелију и постао инок, вршећи заповести Христове. Желећи подићи за себе малу камену цркву, почео је копати ров за темеље, и том приликом нашао је земљани суд са главом св. Јована Претече (I обретење). По разним знамењима и чудима и по откривењу од Бога дознао је да је то глава св. Јована Претече и почео ју је са побожношћу чувати код себе. Пред своју смрт у том крају распространило се неверовање, цареви су поштовали идоле место истинитога Бога и свуда у Јерусалиму су поставили њихове слике и приносили су им прљаве жртве. Видећи ово и предосећајући своју смрт, овај инок поново сакри у земљу св. главу Претече, да не би ко после његове смрти поступио са њоме непобожно. Он ју је сакрио где је била његова ћелија и црква. После његове смрти та црква је застарела, разрушила се и сравнила са земљом, тако да нико није знао где се налази глава св. Јована.

Када је Јелена мати Константинова стала чистити и обнављати Јерусалимске светиње, у то време се два инока који су се подвизавали на Истоку, договорише да иду заједно у Јерусалим, да се поклоне часном крсту и гробу Христову, које нађе Јелена. Овде се једном од њих у сновиђењу јави св. Јован Претеча, и откри место где је била погребена његова часна глава са заповешћу, да је извади из земље. Пробудивши се инок је причао своме другу о овом сновиђењу, али је овај то све сматрао за прости сан, и није веровао у то, и своме другу је то исто саветовао. Идуће ноћи св. Јован се јавио поново свакоме од инока одељено и рече:

„Устаните, оставите ваше неверовање и леност и учините што вам је јављено".

Уставши, испричаше један другоме своја сновиђења, и затим пођоше на место, које им је било указано у сновиђењу. Они почеше тамо копати земљу и нађоше св. главу Јована Претече. Положивши је у врећу од камиље длаке, пођоше својој кући.

У то време један бедни лончар из града Емесе, био је присиљен да због свога сиромаштва остави своју отаџбину и да иде на другу страну. На путу он се сретне са та два инока који су са собом носили главу св. Јована, и придружи се к њима и са њима настави свој пут. Иноци нашавши сапутника, дадоше му да носи врећу са главом Јована Крститеља, а он није знао шта носи. Наједанпут му се јави св. Јован Претеча и рече:

„Остави своје сапутнике и бежи од њих са том врећом, коју држиш у рукама".

Свети је ово заповедио зато, што је видео леност и небригу тих инока, који из почетка нису веровали његовој појави, а затим нису хтели сами носити његову главу. Најпосле свети је хтео учинити добро дело овом бедном човеку и упутити га на пут доброга и богоугоднога живота. Он остави своје сапутнике и однесе главу св. Јована у свој дом. Господ је ради главе св. Јована благословио дом његов сваким изобиљем, али се он није узгордио, но је делио богато милостињу ништима. Знајући да је он све ово постигао помоћу св. Јована, свагда је поштовао његову св. главу, кадио тамјан пред њом, палио свеће и молио се Богу. Када је дошло време његове смрти, по заповести св. Јована положио је св. главу у један земљани суд за воду, и тај суд је затворио у ковчег, и запечативши предао је ово својој сестри. При том јој је подробно рекао како се он ради ове часне главе избавио од беде и постао богат човек. Својој сестри је још завештао да свагда побожно чува ову свету главу и да не отвара ковчега док јој то сам св. Јован не дозволи. Пред своју смрт дужна је да ову ризницу преда каквом год побожном човеку. Тако је глава св. Јована прелазила дуго времена од једнога човека до другога, чувана од побожних Хришћана. Најпосле је била предана неком свештенику Евстатију, који је живео недалеко од Емесе у једној пећини и који је био заражен јересју Аријевом и није имао страха Божјега. Болни су долазили к њему и добијали исцељење од чудне благодати, која је излазила из главе Јована Претече, коју је он држао тајно. Но Евстатије је почео слично крадљивцу да приписује себи и својој јереси ову благодат, трудећи се да сакрије од људи истинити узрок ових исцељења и многе је овим обратио у своју јерес. Али житељи Емесе најпосле сазнадоше његову злу веру. Кнез емески у договору са епископом заповедио је да га изагна из пештере и из предела те области. Евстатије је молио да га оставе још тај дан, обећавши да ће друго јутро отићи. Када су се послани сагласили с тиме, он је ноћу скрио сасуд са св. главом дубоко под земљом у пећини, надајући се да ће се после извесног времена вратити, узети ову ризницу и уз помоћ чуда од главе св. Јована поново утврђивати своју јерес. Нада му се међутим није испунила, јер су се после његова одласка у пећину уселили неки побожни иноци, тако да он није могао тамо доћи.

Кроз неко време на том месту сабрала се братија, и био је основан манастир. Али нико није знао да се у овој пећини налази глава св. Јована. После дугог времена открио ју је Маркел, архимандрит ове емеске обитељи, човек пун врлине, о чему он сам углавном овако прича:

„18. фебруара средопосне седмице велике 40-це, видео сам сва врата наше обитељи отворена, а кроз врата се уливала река. Уз то сам чуо глас многих чинова, који су са шумом ишли по води к нама са истока. Сви су они, сваки на свом језику, узглашавали: „Ево се јавља св. Јован, крститељ Христов". Са таквим узгласима они су ушли у манастир. Обузет страхом узишао сам на врх лествице. Стојећи на њој, учинило ми се да видим два двора у обитељи, један на западу, други на југу, а посред њих била је велика црква. Сваки чин улазећи на западни двор, упућивао се ка цркви. Поклонивши се овде, излазио је кроз јужна врата. Када се то свршило, поново сам чуо глас других, који су викали: „Ево св. велики Јован Крститељ".

Погледавши видео сам га у цркви, а са њим су стојали по страни два мужа. У то време чини су стали прилазити св. Јовану и примити од њега благослов. И ја сам наумио приступити ка светитељу и добити од њега благослов. Са страхом и трепетом ја сам последњи ушао кроз последња врата, начинио земни поклон пред Крститељем и дотакао се његових ногу. А он ми заповеди да устанем, са љубављу обухвати ме, дотичући се мога лица, узео је сасуд пун меда и дао ми га са речима: „Прими благослов".

Рекавши то, он се удаљио. Када сам ја пошао за њим, приметио сам огњени стуб, који је ишао пред светим. У ужасу од таквог виђења, пробудио сам се. Идућег вечера заповедио сам братији да поју стихове псалама по обичном правилу. У време овога пјенија, један брат по имену Исакије, погледавши горе видео је кроз окно, да у пештерној цркви, где је била сакривена часна глава св. Јована, гори огањ. Видевши ово, повика:

„Оче погледај у св. пећини гори огањ". А ја му рекох:

„Не бој се, брате, прекрсти се и ћути о овом".

Пет дана иза тога, када сам заспао шесте ноћи, нека рука ме три пута такну у десни бок, и чух:

„Ево ја сам дарован вама, устај иди за звездом, која ће ићи пред тобом, раскопај то место, где те она доведе, и наћи ћеш мене".

Са трепетом и страхом устадох иза сна, и седећи на одру угледах где пред вратима моје ћелије сија звезда. Ужаснух се, прекрстих се и пођох за звездом, која ме доведе у пећину где се налазила глава св. Јована Претече, и ту звезда ишчезе. Ту падох на земљу и одадох хвалу Господу. После дуге молитве, упалих свећу, окадих тамјаном и почех копати, призивајући име Господње. Када сам копао, чуо се велики шум и котрљање, а земља је била тврда као мед. После дугог труда најпосле нађох цигле. Уклонивши их, видех камену плочу, и када сам је извадио из јаме, нашао сам суд са часном главом св. Јована Претече. Радујући се, а уједно и са ужасом узех суд и поново покривши га, изишао сам из пећине. На изласку сретох архимандрита Генадија који је дошао у нашу обитељ. Он ме уведе у пећину и помоливши се рече о своме виђењу:

„Ја видех да нас двојица стојимо на овом месту, где се и сада налазимо. Овде је била множина јечмена хлеба, који је био чистији

и светлији од сунца. У пећину је улазило мноштво народа. који је примао хлеб из наших руку. Количина хлеба није се смањивала, но се повећавала".

Ја сам разумео да визија Генадијева значи благодат Крститеља Христова, која ће се на овом месту давати свима. Затим му ја рекох о својој визији и показах му што сам нашао. Ми се договорисмо да о свему нећемо никоме говорити, чак ни епископу емеском Ранију, а да ћемо о свему прво казати старцу испоснику Стефану у Даромијском манастиру, а да он саопшти о свему епископу. Када у Даромијском манастиру не нађосмо Стефана, потражисмо ђакона Кириjака при саборном храму, који нам исприча своју визију, која је била једнака Генадијевој. Тада му ми открисмо нашу тајну. Генадије и Кириjак се сложише да о свему треба известити епископа, чему сам ја био противан у намери да чекамо Стефана, који пет дана никако не долажаше. Наједном ја спадох с ногу и нисам се могао помаћи од неке болести, што је била казна и знак, да је о свему требало известити епископа. Када и ја пристадох на то, ја оздравих. Ујутро пођосмо у град, где нађосмо епископа када је после јутрење излазио из цркве и испричасмо му све о обретењу часне главе св. Јована. Он нам рече да о свему ником ништа не говоримо и да се вратимо у манастир. Ујутро дође он сам са презвитерима и ђаконима, и свршивши саборно божаствену литургију, он приступи ка томе месту, где се налазио суд са часном главом. Када ђакон рече: „**Преклоньше колѣна, Гдⷭ помолимсѧ**", сви падоше ничице. Епископ Ранније је у ово време узносио молитву, и свршивши је, узе сасуд са часном главом и изнесе га из земље. Један од презвитера који су дошли са епископом, по имену Малх, није овом веровао и рече: „Откуда се овде могла појавити глава Претече"? И у неверовању дотиче се власи главе св. Јована, од чега му се рука осуши због неверовања. Епископ Ранније са клиром узе св. сасуд са главом св. Јована, пренесе га у цркву и положи у ђаконик. Овде је ова светиња чувана дотле, док у Емеси није био подигнут нарочито веома украшен храм у част св. Јована. Приликом преноса споменути Малх исцелио се тако, што је дотакао руком сасуд са главом св. Јована". — Овако гласи повест блаженога Маркела. Друго обретење главе св. Јована било је 452. године. По повести Маркела открила му се глава 18. фебруара, изнесена је од епископа Ранније 24. фебруара, а 20. октобра исте године пренесена је у подигнуту цркву св. Јована.

Симеон Метафраст († 940) пак у житију преподобне Матроне († око 492., успомена 9. новембра) казује још ово о обретењу главе св. Јована Претече. У то време један човек, који је орао своје поље, приметио је да на једном месту, наиме тамо где су некада били пештера и манастир, излази огањ из земље. То је он видео више пута у току више дана. У недељу, у коју Маркел, Генадије и Кириjак дођоше епископу, овај човек такође дође у Емесу, и исприча епископу Ранију о чудном огњу. Епископ заједно са клиром пође на то место, а то је била пећина, где је некада живео јеретик Евстатије. Помоливши се, епископ поче копати на том месту и нађоше тамо суд са главом св. Јована Претече. Глас о овом раширио се по Емеси и околним градовима и селима. И преп. Матрона са свима сестрама дошла је тамо.

из свога манастира на поклоњење часној глави, која је точила добромирисно миро, којим су свештеници помазивали главе људи који су се сабрали. Преп. Матрона узела је у мали ковчег неки део тога мира, у намери да га однесе у свој манастир ради благосиљања. Али се множина народа тискала око ње, јер су сви хтели да приме благослов од свештеника и да буду помазани миром. Неки приметивши да преп. Матрона у ковчегу носи миро, молили су је да их она помаже миром, јер никако нису могли доћи до свештеника, и она је извршила њихову молбу. У народу се налазио неки слепац од рођења. И он се обрати преп. Матрони, да га она знаменује свештеним миром. Она му је помазала очи, и он тога часа прогледа. Тако каже св. Симеон Метафраст о обретењу главе Претече.

Кроз неко време св. глава Јована Крститеља била је пренесена из Емесе у Цариград. Овде на месту званом Хебдомон, по царској заповести био је подигнут прекрасан храм, у који су положили главу св. Јована. За време иконоборачке јереси, када су иконоборци спалили многе свете иконе, бацили их у море и реке и газили ногама и различно бесчастили, тада неки побожни Хришћани бежећи из Цариграда пуног јеретика, узеше са собом тајно главу св. Јована и пренеше је у Комане (град у провинцији Понту, на северо-истоку Мале Азије), где је некада умро св. Јован Златоусти. Овде је поново сакрише у земљу положивши је у сребрни сасуд. Ова драгоцена светиња чувала се овде непозната до времена цара Михаила, сина Теофилова, и матере његове царице Теодоре, која је поново утврдила православље. За време цара Михаила ова светиња је била поново нађена по Божјем изволењу и пренесена у Цариград од патријарха Игњатија. Ово је треће обретање главе св. Јована, које је било око 850. године, и које црква слави 25. маја. Глава св. Јована, поново пренесена у Цариград, прво је била положена у царску палату, а потом део њезин у Студијски Претечин манастир, где је врх главе видео хаџија Антоније 1200. године. Други део главе био је у Петри у манастиру Продром, који део крстоносци пренеше у Амијен у Француску, а део од овога дела пренесен је у Рим, и налази се у цркви папе Силвестра. Други делови налазе се у Атонском манастиру Дионисија и угро-влашком манастиру „Калун".

Кондак на Обретење главе писао је Студит, а имамо га код Питре[1]): Μηνὸς φεβρουαρ κδ', κονδάκιον εἰς τὴν εὕρεσιν τῆς τιμίας κεφαλῆς τοῦ Προδρόμου, ἦχ. δ'. Στουδίτου. Питра доноси још шест стихира на Обретење главе св. Јована Претече (De Capite S. Joanius Baptistae). У данашњим богослужбеним књигама канон 25. маја је написао Тарасије (Ποίημα Ταρασίου).

Ebersolt према историским подацима овако пише:

„Глава св. Јована Претече, која је била откривена у Јерусалиму и која је остала извесно време у Киликији, дошла је у једно село код Халкидона за владе Валенса (364—378), где је остала до 391. Ове године пренео ју је Теодосије Велики у Цариград. Он је ишао пред

---

[1]) Analecta sacra, I, 367—369.

ковчегом, главу Претечеву је носио у свом пурпурном огртачу и положио ју је на место Хебдомон, где је подигао веома велику и лепу цркву у част Претече. Хебдомон је био ван Цариграда, на обалама Мраморног мора. У VI веку ову цркву је обновио Јустинијан, а у IX веку Василије I, јер је тада била већ у рушевинама. Глава св. Јована Претече, која је била постављена у цркву св. Јована Претече подигнуту од Теодосија Великог, изгледа да није много привлачила пажњу побожних људи престонице.

У Јерусалиму су монаси нашли једну другу главу св. Јована, и то у двору Ирода, која је дуго остала сакривена у Емеси (Феникија). Ова лобања је откривена за владе Маркијана (450—457). Према једној традицији Јустинијан I, који је рестаурисао цркву на Хебдомону, донео је ову главу из Емесе, и поставио ју је извесно време у овој светињи, да је освети. Он је у исто време донео и руку св. Јована Претече, која је била у Антиохији. Он није сачувао ове реликвије у Цариграду, већ их је вратио тамо откуда су донете, тј. главу у Емесу, а руку у Антиохију.

Тако је глава Претече откривена у Емеси, била постављена неко време за Јустинијана у цркви Хебдомон. Шта је било са главом донесеном за Теодосија, која се није могла наћи више тамо, не зна се.

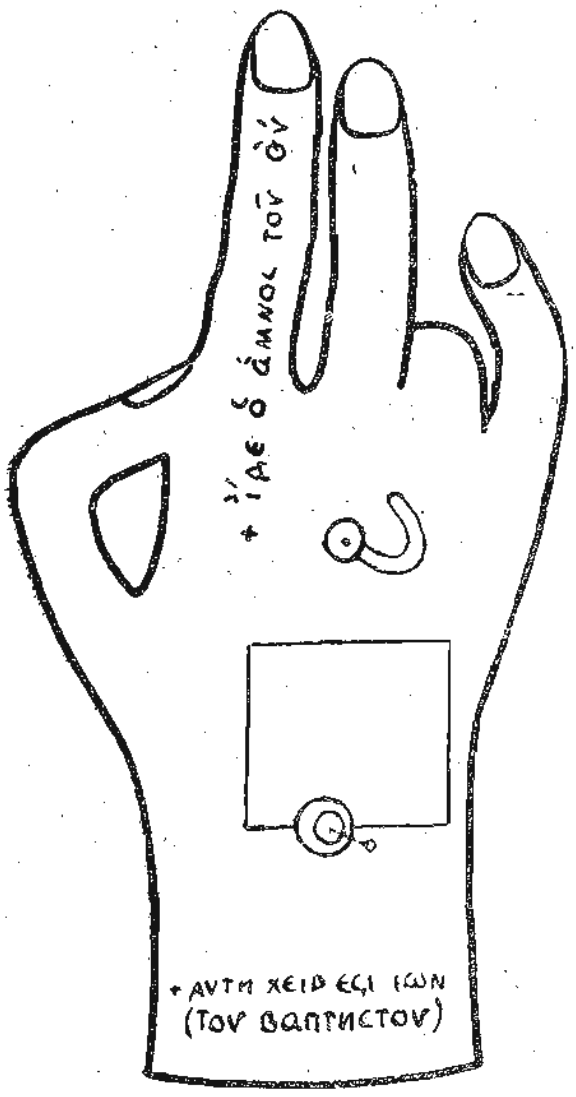
Према једној трећој вести, глава која је била у Емеси, донесена је у град Коман, где је остала сакривена за време гоњења иконокласта; ту је она била пронађена за време цара Михаила III (842—867), као што то показује једна минијатура ватиканског минологија Василија II. Затим је била однесена у Цариград за патријарха Игњатија (847—858) и постављена у дворску капелу. Али она није била увек чувана на овом месту.

Сваког 29. августа, када се славила успомена Усековања св. Јована, царски двор је одлазио у Студијски манастир св. Јована Претече. Владари ушав у цркву, одлазили би у једну црквицу, десно од престола, где се налазила глава св. Претече, ту би запалили свеће и целивали реликвију (Cer. II, 13 p. 562, 563). Децембра 1025. године Василије II Бугароубица, неколико дана пре своје смрти, именовао је за патријарха цариградског Алексија, који је био игуман Студијског манастира. Овај беше дошао да посети цара у његовим последњим часовима и беше му донео главу св. Јована Претече. Тако је у 10. и 11. в. реликвија главе св. Јована била чувана у цркви Студијског манастира, која је после цркве Хебдомона била једна од најстаријих цркава посвећених св. Јовану Претечи. Ова величанствена базилика, чији се импозантни остаци виде још и данас, датира у ствари из друге половине 5. столећа.

Глава св. Јована Претече била је једна од најславнијих реликвија Цариграда. У писму Алексија Комнена Роберту Фландријском она је споменута одмах после реликвија Христових. Због тога је ова црква често посећивана од хаџија средњега века.

Реликвија главе св. Јована дељена је од Византијаца према сведоџбама хаџија. Манастир Дионисијат (Св. Гора) добио је на поклон један златан реликвијар украшен драгим камењем, који је према једном словенском натпису садржавао главу Претече (Ebersolt, 81, 136).

Поред реликвије главе, поштоване су и чуване су и реликвије косе св. Јована Претече. У Хаокопратијској цркви била је једна мала црква, у којој се чувала коса св. Јована, и положио ју је према традицији Јустин II (565—578). Роман I Лекапен (919—944) положио је косу са главе св. Јована у знамениту цркву Богородице Фарске у царском двору. Никифор Фока 968. г. вратио се са своје последње експедиције у Сирију са једним праменом косе св. Јована Претече, омоченом крвљу. Јован I Цимиск донео је такође са свога ратовања 975. косу св. Јована. Коса св. Јована Претече означена је 1200. г. од Антонија Новгородског у цркви Влахерне[1]).



РУКА СВ. ЈОВАНА ПРЕТЕЧЕ
у Отоманском музеју
у Истанбулу

[1]) Према Ebersolt-у, 20, 23, 58.

СВЕТИ САВА

Житије св. Саве написали су Доментијан, јеромонах хиландарски (завршио 1253), и Теодосије, монах хиландарски (живео крајем XIII и почетком XIV столећа). Оба ова житија превео је писац ових редова[1]). Упућујемо читаоца да ова дела прочита, јер из њих, као и из списа св. Саве[2]), ће упознати величину личности св. Саве.

Имамо две службе св. Сави. Прву је издао Љуб. Стојановић у Споменику, III, стр. 167—175. Ово је најстарија служба св. Сави, писана за успеније Савино 14. јануара. Другу службу св. Симеуну и св. Сави написао је Теодосије, монах хиландарски, о чему имамо потврде у саборнику Божидара Вуковића (Млеци 1538), где канон у служби Симеона Немање 13. фебруара има натпис „Теодосије недостојни". Осим ових служби имамо и службу преноса тела св. Саве из Трнова у Милешево, штампао је Љуба Ковачевић у 65. Гласнику[3]).

Св. Сава је одмах после своје смрти слављен као светитељ. Када су погребене мошти св. Саве у Трнову у цркви Четрдесет мученика, после неколико година дође краљ Владислав у Трнов ка своме тасту Калојовану Асену и тражио је од њега мошти св. Саве да их пренесе у српску земљу. Овај их испрва не хтеде дати, али услед виђења у ноћи попусти. Када је отворен гроб св. Саве, „нађоше га по истини света телом и духом, као што су га и пре у животу видели", тј. нађоше тело нетљено. Затим тело св. Саве вршило је чуда исцељења, и после празан гроб и прах са гроба св. Саве чињаху такође чудновата исцељења. Краљ Владислав пренесе мошти св. Саве у велику лавру Вазнесења Спасова, у свој манастир Милешеву, где положише тело св. Саве у гроб. После кратког времена јави се св. Сава једноме од своје свете деце овако говорећи:

„Као што не хтедох више живети у гробу, откада се то изволи Господу те ме израсте из срца земаљскога, и сада ми заповеди да за вашу побожност лежим посред цркве на виђење". Отворивши гроб св. Саве, поставише тело његово у дрвени ковчег и положише посред велике и свете цркве.

---

[1]) Доментијан, Животи св. Саве и св. Симеона, превео Др. Лазар Мирковић, Српска књижевна задруга, коло XLI, књ. 282. Превод Теодосија од Л. Мирковића је још у рукопису.

[2]) Списи св. Саве и Стевана Првовенчаног, превео Л. Мирковић, Београд, 1939. Издање Државне штампарије.

[3]) Љубомир Ковачевић објавио је рукописну службу преноса Гласник срп. учен. друштва, књ. 63, Београд 1884, 20—40.

Теодосије пак каже, када су отворили гроб св. Саве у Трнову, видеше га света духом и телом цела и неразрушима, и власи главе и браде све светле и целе да има, и као да лежи и спава. Тело је одавало мирис, а уз то га је Бог обогатио исцељењем, па чак и ковчег у коме беше тело и прах. Када је однесено тело св. Саве из Трнова, прах са гроба је вршио чуда и исцељења. Теодосије каже да је још у његово време гроб чинио исцељења. Када је тело св. Саве преношено из Трнова у Милешево вршило је чудна исцељења. Када је тело св. Саве положено у Милешеви, после кратког времена јави се св. Сава једном побожном старцу у манастиру са жељом, да не леже његове мошти у земљи, но у цркви напред. Када су тело извадили из гроба, опет је било нетљено и добромирисно, и поставише га у цркву. И опет је тело св. Саве овде чинило многа чуда и исцељења. У похвали св. Сави каже Теодосије да је Сава раван апостолима, да цео и неразрушен и добромирисан лежи у Милешеви, и каже да је свети и чудотворни, и да даје исцељења.

Дакле св. Сава је имао све карактеристике да буде поштован као свети, живео је светим животом, вршио је чуда за живота и после смрти, тело му не иструли но остаде нетљено, и био је постављен у цркви у кивоту пред олтарем, те му је написано житије и служба. Све је ово било одмах или убрзо после смрти св. Саве.

Пратећи службу светога Саве по најстаријим српским типицима, ствар овако стоји.

У Никодимову типику (1319. г.) није означена служба св. Сави код 14. јануара, но само доле је другом руком додало: **въ дї. йже въ, стыхъ ѿца нашѣ. прьваго а҃рие҃пла срѣка҃ стго са҃вы.**

Романов типик (из год. 1331.) каже да се 14. јан. врши оданије празника и да се само поје ова служба, и да бива сва служба неизмењено Богојављењу, и додаје се само: успомена „ва светих отца нашего Сави, прваго архиепископа и учитеља србскаго". Увече бива агрипнија и сва његова служба, како хоће предстојатељ, као и на јутрењу и литургији. Тропар глас 8: Правоверију наставниче..., други, глас 3: Пути вавадештаго ва жизањ.

У Дечанском типику првом код 14. јануара читамо: **вк. дї прпдобныхъ йже въ синаи й раиѣ҃ извиенныхъ бываѥть слѹжва в'са низмѣн'но Бгоявлению на вч(ерьн) и на ѵт(рьни) и на лѵт(оѵргии) на ѵт(рьни) чтен(ıа)г с(вѣ)тыхъ(ъ) ѡ(тц)ь на трапе҃з(ѣ) чатемь слово а҃моний҃ мниха иже ѡ с(вѣ)тыхъ ѡ(тц)ихъ: въ тьжь дьнь с҃таго ѡ(тц)а нашег савы прьваго архиеп(и)с(ко)па срвскаго слѹжва нгго къ мине҃и. троп(арь) гл(а)с(ъ). г Поѵти въводѧщаго въ жизнь.**

У Дечанском типику другом 14. јануара читамо: **въ тьж дйь въ стыхъ ѡц҃а нш҃го савы. прваго. архı҃пла и ѹчителѧ срьвска҃ вѣ, бывае҃ агрı҃нıа. и в'са слѹба ѥ҃ такожь хощ҃ѣ прѣ҃статıь. тако҃, и на ѵ҃. и лѵ҃ргıи. тр҃ гл҃. й. православыю наставнı҃ дроѵ҃ гл҃ г поѵти въводѧщаго. кс҃. гл҃. в. вышни. ѡ҃ мир'скыѥ мльвы... дроѵ҃ кс҃. ст҃о савѣ҃. гл. и. вьзвран: ико провст҃ла великагѡ.**

У загребачкој Универзитетској библиотеци чува се један српски типик из XIV века под ознаком R 4068. Код 14. јануара читамо у овом типику: **дї прⷪвныихъ wцъ ншⷭ йже въ синаи и раноⷮ йзвыⷱенын. бываⷮ оуⷦw в'са слоуⷦба неизмⷮнно просцⷭ. на вⷮ. на оуⷬрн. и на лⷬргіи, на оⷬ чтⷮіи ѓ. w стыⷯ wцъ. на трапезⷮ же чтⷮ списаніе ам'моніа мнⷭ. йже wⷯ стⷯ wцⷯхъ. въ тⷮ дⷭ въ стыⷯ wцⷯа ншⷮ савы, прьваго ар'хіⷱпа и ѵчителѧ срⷷв'ска. вⷮ бываⷮ агрⷭніа. и в'са слоуⷦба ю, ꙗкⷯ хощⷮ прⷮстатель. такⷯ и на оⷬ и лⷬргіи. трⷯ гл. ѕ. правовⷮрію наставнⷭ. дроⷬ. гл. г: поути въводѧщаго въ жиⷵ'нь наставника... кⷯ стⷯ савⷮ гл. ѕ. възвраⷭ. ꙗко прⷷвостⷮла великаго...**

У типику манастира Хиландара из времена цара Душана[1]), овако читамо:

„У 14. дан (јануара) је успомена св. и великог архијереја Христова Саве, архиепископа српскога, 12-ога (јануара) појемо службу св. Татијани на павечерници, на вечерњу и на јутрењу. Појемо службу Јермилу и Стратонику и св. Синајским оцима, са празником, а 13. јануара је оданије празника (Богојављења)".

Исти типик овако излаже службу св. Сави:

„Тога месеца (т. ј. јануара) 14-ог св. оца нашега архијереја Саве, првога архиепископа српскога. По свршетку вечерњега Псалма ђакон говори ђаконства (јектенију), затим стихологију **блажнь моⷬж**, први антифон на гл. 8. Ако је недеља сву катизму. На Господи возвах **по wⷭи** 6. стихира самогласних гл. 6: **дⷭь вⷮлⷮ стⷯго дⷯа**, глас 6. **ігда прⷮставленіе**; гл. 6. **высⷱчⷮное твое оуспеніе**. Друге (стихире) гл. 5. подобен **Рⷯгн се**: гл. 5. **Рⷯгн се стⷱлемⷭ**, гл. 5. **Рⷯгй се стⷱлюхвⷭ** Саво, гл. 5: **Рⷯгн се прⷮсщенная главо'**. Слава самогласен гл. 4: **Подвиже срⷷвⷭскⷭй земли, и ниже тⷭ Ѯ. призрⷭ на молⷮвоⷬ свои** Вход, прокимен дана, затим читање Премудрости Соломонове: **памⷭть праведникоⷬ**. Читање Премудрости Соломонове: **изⷵ оⷬстъ' праведнаго капле прⷮмоⷬдро**. Читање Соломоново **похвала праведникоⷬ**. Затим ђакон обична ђаконства (јектенију), а ми: Сподоби Господи. Јектенија **исплнимь мⷯте**. На стиховње стихире гл. 2. подобен **доме ефратовь: Въ домоⷬ вⷯжнⷭ проце**. Стих: **йерⷭи твоⷭ Пⷮте Хⷵлюбивыѧ чⷱ**. Стих: **оⷬстⷯ правед. Блжень юси саво**. Слава самогласан гл. 2: **Дⷭь сьзⷭваⷭетъ** и није богородичан. Тропар гл. 8.: **Православію наставниче и влгоⷱтыѧ оⷬчителю и чистотⷮ, вселенныⷮи' свⷮтиⷧниче, йерⷱ вⷯодьхновⷭнное оукрⷯшение**... Други тропар гл. 3: **Поⷬти въводящⷯго те въ жизнь наставникⷯ и правопрⷮстолника и оⷬчитель кⷭ. прако во пришⷭ стⷱлю саво wчьство си просвⷮти** .. Кондак гл. 8. подобен **възванноⷭ: изⷧрⷭнаго wⷯ пелень хⷱою влтиⷭ, и вьзлюбленаго wⷯ**

[1]) Јер уочи Божића многољетије у овом типику гласи: „Много лета сатвори Бог благоверноме и Богом државном и светом цару нашем Стефану и такође краља славимо, и игумана једанпут.

юности вѣжиемь дх҃омь... На јутрењу после шестопсалмија Бог Господ, тропар глас 8: Православнію, затим стихологија катизме једна; сједален гл. 4. подобен Оудиви сѣ нш҃. Оудивите вси анг҃ли. Затим читање ако има, затим ипакој гл. 8: Сп҃сѣ рачитель радости, затим степена први антифон 4. гласа. Прокимен гл. 4: Оу҃ста моа҃ вьзглю, стих: оу҃слы҃шите си вси язы҃ци. Есе дш҃. Еванђеље од Јована: Не вьходи҃ дв҃ри тражи вьчт҃. 6. недеље. После Псалма стихира глас 6: Дн҃ь вл҃ть сто҃го дх҃а ве пра҃. Канон Богородици Многи҃ мнш на 6 и светоме канон гл. 2. ирмос: Глубинѣ шкриль иси҃ дно на 4, и глас 1. На стльпомь шгньнѣ҃. Катавасија Шкрьзь оу҃ста моа҃. После 3. песме сједален светоме, после 6. песме кондак гл. 8. и҃збраннаго҃, икос његов, свјетилен. На хвалите всако дых҃. после ових стихова четири стихире гл. 2. подобен ш вели҃. овщаго ти таиньства҃ три, слава самогласан гл. 6.: гр҃ѣта вѣмь вѣрни, и није богородичан Творць избавитель'. Славословље велико и отпуст.

На литургији блажена светоме од канона песме 3. и 6. Прокимен гл. 1: оу҃ста҃ моа вьзглю҃. Стих: оу҃слы҃шите сиа вси. Апостол Јевр. вра҃ве такова намь по҃ба. Алилуја гл. 2: и҃ерви҃ твои҃. Еванђеље од Јована: р҃ѣ҃ а҃зь иесмь дв҃рь. Причасно: въ пам҃ь. На трапези велико утешење братији.

У сказанију о бденију, тј. када се имају преко године држати бденија, исти овај типик каже: м҃ца г҃и. дї. сто҃го савы҃ прьва҃го а҃рхиепа҃ сръв'ска҃го и нова҃го а҃пла.

6. маја овај типик има: прѣнесенные мощи҃ сто҃го савы҃ а҃рхиепп҃а. сръбскаго. Служба писана гѣнва і҃д[1]).

У типику Зографског манастира XV-XVI века у глави о бденијима целе године на маргину примећено је: (м)ц҃а г҃и҃ дї и҃ въ сты҃хъ ѻц҃а на҃шего са҃вы прѣ'ваго а҃р'хіе҃пкопа срѣ'вска҃ и мц҃а ф҃р г҃и҃ пр҃по҃вна҃ѻц҃а нш҃го сумѣбна сръвска҃ѻ҃ мироточ'ца.

А 14. јануара каже се: и҃же въ сты҃ ѻц҃а на҃шего савы прѣка҃го а҃рхиепкпа сръвьскаго са тропарем и кондаком му.

---

[1]) Види А. А. Дмитріевскій, Τυπικά, II,

СРЕТЕНИЈЕ

Према Мојсијеву закону (Лев. 12, 2—8) свака жена која роди мушко дете нечиста је за седам дана, и још за даљних тредесет и три дана није смела ништа свето додирнути, нити доћи у храм, јер то беху дани очишћења од крви. Ако пак роди женско дете, била је двоструко нечиста, дакле осамдесет дана. Када истече то време чишћења, морала је мати са дететом доћи у храм да принесе жртву Богу, наиме једногодишње јагње као жртву паљеницу и једног малог голуба или грлицу као жртву за грех, а у случају сиромаштва само две грлице или два млада голуба, да би се измирила и очистила од тока крви. Према Св. писму и пресвета Богородица је после рођења Исусова према овом закону дошла у четрдесети дан у храм, како ради свога очишћења (иако није имала потребе за то, јер је према речима кондака празника рођењем осветила своју девојачку утробу), приневши прописану жртву (због сиромаштва само две грлице), тако и ради постављања младенца пред Господом и ради искупа по закону, јер су према Мојсијеву закону сви првенци припадали Богу (Исх. 13). У време када су Јосиф и Марија у четрдесети дан требали донети Исуса у храм, живео је у Јерусалиму праведни и побожни старац Симеон, коме је било обећано да неће видети смрти док не види Христа Господа.[1])

---

[1]) Напомена. — У историји празника Сретења укратко изнесеној код Лук. 2, 22 и 39, дано је највише места Симеону Богопримцу (Лук. 2, 25—36), који се у Св. писму само овде спомиње. О Симеону се ништа поближе не зна, па ни повод, којим му је било „обећано св. Духом да неће видети смрти пре но што види Христа Господњег". То нам казује црквено предање, према коме је Симеон био веома образован човек и знао је одлично јеврејски и грчки. Неки држе да је био син Хилела и можда отац Гамалиила, знаменитог законоучитеља апостола Павла. Због знања језика, био је позван у броју 73 старца од египатског љубитеља просвете цара Птоломеја Филаделфа у Александрију ради превода Св. писма са јеврејског на грчки. Њему је пало у део да преводи књигу пророка Исаије 7, 14 (Мат. 2, 23). Када је дошао до речи: Се дѣва зачнетъ . . . , застао је код речи Дјева и није знао како ће да је преведе. По једној верзији предања хтео је да избрише реч „Дјева" и да је замени са „жена", али је био задржан од анђела и том приликом било му је обећано да неће видети смрти, док то не види. По другој верзији враћао се Симеон после превода у свој родни крај, и пловећи једном реком, узео је прстен са руке, бацио га је у реку, рекавши: „Ако га нађу, повероваћу речима пророка по слову". Оставши увече у једном месту на реци да преноћи, купио је рибе, и у риби је нашао свој прстен, и по овој верзији, том приликом је добио откривење да неће видети смрти док не види испуњење пророчког места. Потом се вратио у Јерусалим „чѣмъ отъ̀ѣхи, 'Іисусъ" и крај свог живота. Какву је дужност вршио не зна се. У свештеним песмама црква га прославља као у „законѣ вышняго священнослужителя священнѣйшаго". Фотије каже да није био јереј, него више него јереј, а неки кажу да је био претседник јудејског синедрија и да је живео 360 година. Његове мошти пренесене су у Цариград за цара Јустина (365—578) и положене су при халкопратијском храму, који је подигао Јустин.

Вођен Духом светим дошао је Симеон у храм када су родитељи у четрдесети дан донели младенца Исуса да га поставе пред Господом. Симеон је познао у младенцу Месију Спаситеља света, узео га је на руке (зато се зове Богопримац), и благосиљајући Бога изрекао је пророчке песничке речи о Спаситељу: Нынѣ отпущаеши . . . (Лук. 2, 29—32). Симеон је још благословио Јосифа и Марију и прорекао младенцу да ће Он бити на падање и устајање многима у Израиљу, а Богородици да ће јој оружје проћи душу (Лук. 2, 34—35). Том приликом срела је Христа и Ана удовица од 84 године, која се није одмицала од храма, служећи Богу постом и молитвом дан и ноћ, и она је проричући (зато се зове пророчица) посведочила Господа, и говорила је о Њему свима, који су чекали избављење у Јерусалиму (Лук 2, 25, 36). Од сретања Спаситеља са Симеоном зове се овај празник ὑπάντη или ὑπαπαντή, ὑπάντησις, occursus Domini, Сретеније. Код Римљана овај празник се још зове purificatio B. M. V.

Празник Сретенија је прво почео да се слави у Јерусалиму и то последњих деценија IV столећа, где га прво спомиње Етерија и назива га „четрдесетим даном од Богојављења". Етерија каже да се овај празник „слави овде са највећом чашћу . . . и са највећом радошћу као и о Пасхи". Из наглашене речи *овде* може се закључити да он у то време није слављен на Западу у завичају Етерије, а из осталога закључујемо да је сматран као врло велики празник, када се слави са највећом радошћу као и о Пасхи. Онда није никакво чудо што га Хесихије у беседи на овај празник назива „празник празника, сабат сабата", а Кирило Александриски „лепим и сјајним празником". (Migne P. g. 77, 1040 и даље). Даљи опис богослужења на овај празник излаже Етерија у XXVI гл. свога списа. Из Јерусалима ширио се празник постепено по целој цркви. У Цариграду увео је слављење овога празника, према Теофану хронографу, цар Јустинијан (527—565) 542 године и учинио га обавезним за сву државу. Тада су куга у Цариграду и земљотрес у Антиохији начинили страховиту пустош, и Бог је открио у сну једном побожном човеку да ће невоље престати ако се нареди слављење празника Сретенија. Тада је одређено бдење и литија, и цар је наредио да се слави овај празник.[1]) Кондак празника сећа се ових догађаја када каже: „Сада си нас спасао Христе Боже, но умири у ратовима народ и укрепи цареве (Јустинијана и Теодору) које си заволео". После јутрења о другом часу врши се према типику литија ван манастира уз појање стихира празника и канона, у знак благодарности што су престале поменуте невоље у Цариграду и Антиохији. Према другима[2]) слављење овога празника увео је Јустинијанов претходник

Овде је видео његов гроб новгородски архиепископ Антоније у XII веку. У Јерусалиму је старо предање да је његова кућа са вртом била близу Јерусалима у месту Катамонас у долини Ахмедовој. Према А. А. Дмитріевскій, Праздникъ Срѣтенія Господня праведнаго Симеона Богопріимца въ Катамонасѣ близъ Іерусалима. 1907, 5—8.

О овом празнику види O. Casel, Das Fest der Begegnung (Mariä Lichtmes). Benedikt. Monatsschrift 3 (1921), 12—28. — E. Michelsen, Zur Entstehung und Geschichte des Lichtmessfestes. (Festgabe für DDr. Richard Haupt), Kiel 1922, 149.

[1]) Theophanes Chronogr. ed Bonn. 345 ad ann. 534, p. 222, 23 de Boor.

[2]) Georgios Hamart. p. 527, 9 ff. Muralt и Niceph. Callist., Hist. eccl. XVII, 28.

цар Јустин (518—527) и наредио његово признање по целом земаљском кругу. Изгледа да је овде замена имена ових царева. Кедрин такође каже да га је увео цар Јустин и то 526 године.

Ширење празника на Западу ишло је лагање. У Риму је уведен можда још у V столећу, али још у VII столећу није свуда уведен. Процесију 2. фебруара, као и на друге велике Богородичине празнике, наредио је папа Сергије I (687—701), при чему су се носиле свеће, чије се освећење датира од X столећа. Папа Сергије је одредио да се на Благовести и Рођење, на Сретеније (Sancti Symeonis, quod Ypapanti Graeci appellant) врши процесија од S. Abriano ка Sta Maria Maggiore.

Обичај је Рима да се на овај празник врши литија са ношењем запаљених свећа. Овај обичај ношења свећа прешао је убрзо из Рима на Исток. У житију кападокијског испосника Теодосија, које је написао Кирило Скитопољски (половина VI века), говори се о богатој и побожној Хикелији (Vicelia или Vecilia) жени једног високог римског чиновника, која је у месту званом Palaion Kathisma на путу од Јерусалима у Витлејем саградила велелепну цркву посвећену Богородици, и да је она „међу првима (у својој цркви) увела обичај да се празник Hypapanti слави са свећама" (κατέδειξεν ἐν πρώτοις μετὰ κηρίων γίνεσθαι τὴν ὑπαπάντησιν τοῦ Σωτῆρος ὑμῶν Θεοῦ).[1]) Овај обичај прешао је у Јерусалим и друга места Палестине, што потврђује и Софронија патријарх Јерусалимски у својој проповеди на овај празник.

У Александрији о ношењу свећа на овај празник сведочи Кирило Александријски († 444) у беседи о еванђељу доношења Исуса Христа у храм, а у Анкири у исто време Теодот Анкирски († пре 446). Према типику свеће се дају братији пред полијелејем и после 9. песме на јутрењу.

Највише проповеди на овај празник даје нам Палестина. Тако од Хесихија[2]) презвитера имамо најстарију сачувану проповед на овај празник, од Тимотеја[3]) и Софронија[4]) патријарха јерусалимског. Даље имамо проповеди на овај празник од Кирила Александријског[5]) и Теодота еп. Анкирског[6]), Амфилохија Иконијског, Методија Патарског, Јована Златоустога, Кирила Јерусалимског, Григорија Чудотворца и Георгија Никомидијског.[7]) Црквене песме на овај празник написали су Герман патријарх, Јован монах, Анатолије, Андрија Пир, Андрија Критски и Косма монах (канон).

Типик прописује на Сретеније ова читања: После благосиљања хлебова само се каже: читање. После полијелеја само: читање. После шесте песме: Пролог. У Евергетидском типику на панихиди: Читање

---

[1]) Kyrillos Leben des hl. Theodosios ed. H. Usener, Der hl. Theodosios, Leipzig, 1890, 106.

[2]) Migne, P. g. 93, 1467—1478.

[3]) Migne, P. g. 86, 1, 237.

[4]) Migne, P. g. 87, 3, 3287.

[5]) Migne, P. g. 77, 1040—49.

[6]) Migne, P. g. 77, 1389—1412.

[7]) Види A. Ehrhard, Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griech. Kirche, Bd. III, 1 Lief. 49, 80, 121, 127, 139.

Праксапостола. После I и II катисме: Читање празника слово Методија Патарског на двоје. После полијелеја: Слово Богослова у Добротољубљу, које се наставља и после III песме. После шесте песме: ἀνάγνωσις ἐκ τοῦ προκειμένου βιβλίου.

Празник Сретенија Господњег припада броју 12 празника, али не Господњих, но Богородичиних, јер ако празник Сретенија Господњег падне у недељу, то се служба васкрсна не замењује службом празника Сретенија, како бива на Господње празнике, но се поје заједно са њоме. Када један од 12 Господњих празника падне у недељу, изоставља се сасвим васкрсна служба и служи се само празнична. По томе празник Сретеније се назива и празником Сретенија Пресвете Богородице. Но на Сретеније, као и на Господње празнике имамо: 1) На литургији на малом входу входни стих, као и на Господње празнике од 12 празника. После входног стиха поје се тропар и кондак празника. Немамо празничне антифоне, но су указани изобразитељни са блаженима. После службе имамо нарочити отпуст (служабник). Ако празник Сретенија падне у недељу, то се обично говори васкрсни отпуст, а на јутрењу место припева поје се Чесњејшују. У том случају васкрсне песме пој̀у се пред песмама Сретенија. Остало о богослужењу Сретенија види у типику. Празник Сретенија има један дан претпразнства и седам дана попразнства. Оданије бива 9. фебруара.

ЦВЕТИ

Цветна недеља или Цвети, ἡ κυριακὴ τῆς βαϊαφορου, κυριακὴ τῶν βαΐων, ἡ τῶν βαΐων ἑορτή, dominica in palmis, dies palmarum sive floridum, pascha floridum, Dominica in ramis palmarum је празник успомене на свечан царски улазак Господа Исуса Христа у свети град Јерусалим, шест дана пре пасхе (Мат. 21, 1—10; Јов. 12, 12—1). Када се Господ приближио Гори Јелеонској, сео је на магаре и ушао у Јерусалим, којом приликом Га је народ дочекао као цара простирући путем хаљине своје и гранчице са дрвећа. Народ, идући пред Њим и за Њим, држећи у рукама палмине гранчице, клицао је: „Осана Сину Давидову! Благословен који иде у име Господње! Осана на висини!" Тада су се извршиле речи пророка Захарије 9,9: „Ево цар твој иде к теби кротак" (Мат. 21,5), а кротак је јер иде на магарету и добровољно на страдања. Бог и Цар је посведочен свима околностима, па и исцељењем хромих и слепих иза уласка у Јерусалим.

Црква се свега овога сећа у данашњој служби, и раскрива овај цео догађај према Св. писму, као и догађај васкрса Лазарева, и то спољашње и унутрашње. У служби се указује да се у овом догађају испунила пророштва Зах. 9,9 и Давида: Из уста младенаца и сисанчади...

Црква у служби слави Христа као Бога и Цара победитеља и Спаситеља, који седи на херувимима и опева се од серафима, чији је престо небо; у служби се даље спомињу предстојећа Пасха и вољна страдања, као и наше васкрсење, чије јамство је васкрс Лазарев.

Сведоџбе о овом празнику имамо у IV столећу и то у Јерусалиму код Етерије (гл. XXX—XXXI), где је описано богослужење тога дана у Јерусалиму, у коме је главна пажња посвећена ходу и силаску епископа и народа са Јелеонске Горе и уласку у Јерусалим све до цркве Васкрсења, што приказује царски улазак Христа у Јерусалим. Из описа Етерије видимо да је јерусалимска црква у богослужењу на овај празник песмама, читањем и радњама хтела да прикаже цео догађај онако како се догодио, са његовим унутрашњим значењем и последицама.

Даљу историју празника у Јерусалиму можемо пратити по јерменском лекционару (464—468), који даје чин јерусалимске цркве, ђурђијанском јерусалимском канонару (типику) из VII века и типику јерусалимске цркве 1122. године, који даје службу јерусалимске цркве IX или X века.

Према јерменском лекционару јутарње богослужење на Цвети вршило се у Martyrium-у, а на њему се читало: Пс. 98, 1; Ефес. 1,3—10; Алилуја, Пс. 99, Мат. 21, 1—11. Поворка (процесија) са гранчицама организовала се и ишла је са Јелеонске Горе у 9. час увече, а за време хода појане су химне и читане молитве. Око 9. часа увече поворка је свечано улазила у Анастасис-цркву уз појање Пс. 118, који згодно обухвата сву садржину дана. Затим је било отпуштање верних.[1])

У ђурђијанском канонару имамо описану поворку са гранчицама у Јерусалиму у VII веку.[2])

Према типику јерусалимске цркве из 1122. године цветна свечаност је почињала у Анастасис-у од вечерња „Лазареве недеље", појањем величанствене химне која позива: „Хајдмо и ми данас, сав нови Израиљ! Црква од језичника, кликнимо са пророком Захаријом: Радуј се веома (са усхићењем) кћери Сионска, проповедај кћери Јерусалимова, да ево иде теби цар твој, кротак и Спаситељ, који седи на магарету, сину онога који је под јармом. Празнуј празник држања гранчица у рукама деце, кликни: Осана на висинама, благословен цар Израиљев који иде"[3].) Међутим патријарх врши обред кађења Св. Гроба, иза чега чита еванђеље Јов. 11, 45—12, 11. Појци затим пају неколико тропара и стихира према приликама, а затим се врши први отпуст.

Присутни тада иду у базилику Martyrium, где се очекује долазак монаха Спудеја ради вршења агрипније према обичном реду у недељу. Пред крај службе после појања канона појци запоју пс. 117. Када се дође до стиха 19: „Отворите ми врата правде", патријарх, епископи и јереји сви свечано улазе у Анастасис. Улазе само у зграду Св. Гроба; архиђакони и ђакони постављају се на улазак (Св. Гроба) да пају са стиховима: Благословен и Осана величанствену химну, објављујући царство Христово. Долази читање еванђеља Јов. 21, 15—25, које се завршује појањем више васкрсних тропара. Иза овога формира се опет литија и полази према Голготи. Патријарх приступа Голготи да тамо изврши кађење. А када сиђе, литија полази ка Анастасису. Појци опкољавајући Св. Гроб пају трихимне према прилици. Патријарх окружен клиром својим пење се на катихумену, где се врши отпуст.

(Сада почиње симболични свечани улазак Христа у Јерусалим). Патријарх праћен од целог народа који пое: Слава на висинама . . . , пење се на Гору Јелеонску све до Витаније, где се врши благосиљање маслина. Када се сврши овај обред, патријарх дели побожној пратњи гранчице и свеће. У овом тренутку неколико јаких људи узму маслиново дрво, символ дрвета искупљења, које ће се тако носити са чашћу за време целог тока литије. Из Витаније се иде прво на места која су била сведоци Вазнесења Господа нашега Исуса Христа. За време хода, народ одушевљено пое тропар: „Осана на висинама, благословен је који иде у име Господње". При стојању на Имвомону, патријарх чита еванђеље Марк. 11,1—11, иза којег долази друга молитва. Литија се

---

[1]) F. C. Conybeare, Rituale Armenorum, Oxford, p. 520.

[2]) К. Кекелидзе, Іерусалимскій канонарь VII вѣка (грузинская версія), Тифлисъ, 1912.

[3]) Ову стихиру имамо и у данашњој служби као трећу стихиру на Господи возвах на вечерњу Цвети.

поново креће и силази у Гетсиманију. На стојању тамо чита се еванђеље Лук. 19, 29—38, које чита први свештеник гроба пресвете Богородице. Литија се креће према Овчијој купци. За време стојања архипрезвитер цркве подигнуте на овом часном месту чита Јов. 12, 12—18 и говори обичну молитву. Враћајући се од Овчије купке, литија узима правац према царским дверима базилике св. Константина, да би кроз њих прошла у свечаном уласку. У истом ходу скуп иде на Голготу и поставља се у реду. Један појац запоје увод: Благословен је који иде у име Господње итд. праћен стиховима 117. Пс. Долази читање пророштва Зах. 9,9, које се завршује читањем еванђеља Мат. 21, 1—17. Само што је завршено ово читање, народ одмах оставља маслине донесене из Витаније и гранчице, напред на подножје места Распећа, *у спомен распећа Господа нашега Исуса Христа, као трофеје Његове победе над смрћу*. Међутим после јектеније од ђакона, патријарх говори дугу молитву и бива отпуст.

Скуп тада иде ка цркви св. Константина, где се налази реликвија часнога крста. Ту се са свечаношћу служи литургија св. Јакова. Читање апостола узето је из Фил. 4,4—9, архиђакон чита еванђеље Јов. 12,1—12. После причешћа цео скуп иде поново у Анастасис, где се говори коначни отпуст. Тако се обред свршава према обичају на истом месту, где је почео, и врше се исти обреди на дан Пасхе. При излазу клира од Св. Гроба, појци пољу са амвона кондак празника[1]).

Таково је било богослужење у Јерусалиму на Цвети према најстаријим сачуваним сведоџбама. Из њих видимо да се јерусалимски обичај ношења гранчица у литији (наша врбица) и чин освећења гранчица на Цвети раширио по целом хришћанском православном свету. Наша врбица је то исто што и описана литија у Јерусалиму. И ми идемо кроз град (у неким местима иде се ван места и свечано улази у место са гранчицама и појањем) са врбиним гранчицама, поје се Опшчеје... и сви са усхићењем појемо: Осана на висинама, благословен је који иде у име Господње!, свечано улазимо у цркву и као и у Јерусалиму остављамо гранчице, а како су у Јерусалиму сви ишли и мала деца, тако је све и данас код нас. Врло су важни у опису јерусалимског типика детаљи, да се свечано улазило у цркву Анастасис, и и да су на месту распећа Христова на Голготи постављане гранчице, симболи победе смрти и Христова васкрса.

Богослужење у Цариграду на овај празник имамо изложено у типику Велике цариградске цркве IX—X века. На Лазареву суботу на јутрењу врши се крштење и крштени се уводе у храм уз појање 31. Псалма, где се врши литургија са антифонима, на којој се место трисветога поје **Блицы**.

На вечерњу уочи Цвети пољу се антифони, говори се јектенија, прокимни, читања из Битија, Софоније и Захарије, иза чега појци пољу данашњи тропар: **Спогрѣшихомъ**. Јутрење се врши на амвону. После јутрења и литије, која улази у (Велику) цркву од (цркве) Четрдесет

---

[1]) А. Παλαιοπούλος-Κερκμέος, Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας, Т. II, 2—27.

мученика, антифони не бивају, но се одмах поје трисвето и даље се врши литургија[1])

Према Евергетидском типику, богослужење на овај празник вршило се углавном као и данас. У овом типику каже се, када почне 9. песма или мало касније еклисијарх даје гранчице и свеће братији, почев од настојатеља па до последњег, и затим долази ексапостилар и тд.

После јутрења поје се: Обшчеје... и одмах излази литија и долазимо до (цркве) Спаса појући Обшчеје три пута, затим Спогребшесја три пута, затим кондак, слично и на повратку. Када се тамо сврши јектенија, враћамо се опет у храм, где се говори велика јектенија и одмах почињемо појати први час[2]).

Дакле у Цариграду није литија са гранчицама тако свечано ишла као у Јерусалиму и не истиче се освећење гранчица.

У богослужењу празника најкарактеристичнија је литија са ношењем гранчица и освећење гранчица. Осим типика имамо и друге сведоџбе о ношењу гранчица на овај празник, тако код св. Јована Златоустога, код Прокла, Кирила Александријског, блаженог Августина, у канону Косме Мајумског итд. Зелене гранчице значе победу над смрћу и васкрс Христов, а заједно са њиме и васкрс оних који у Њега верују, јер палма је победни знак и према античком и хришћанском схватању. Овакво значење гранчица потврђују и црквене песме, тако у тропару Обшчеје... каже се да су оне „знамења победе", у молитви на освећење гранчица да су „знамења васкрсења". Синаксар пак каже: „Обичај беше да победитељи подвига или неке борбе беху поштовани гранама дрвећа које увек цвета и са њима су праћени". Блажени Августин такође говори о оваквом значењу гранчица, када каже: „Оне значе победу, јер Господ је смрћу смрт уништио и са победним знаком крста победио је ђавола као цара смрти".

Код нас се врши освећење врбиних гранчица, и зато се овај празник зове недеља ваїй = гранчица. Освећење врбиних гранчица врши се на јутрењу после еванђеља, наиме за време 50-ог псалма јереј кади гранчице са све четири стране, после 50-ог Псалма ђакон каже Господу помолимсја, појци пољу Господи помилуј, и јереј чита молитву над гранчицама (у посном триоду тога дана). Мада на јутрењу није читано васкрсно но празнично еванђеље, ипак се износи еванђеље ради целивања. Када верни прилазе да целивају св. еванђеље, свештеник им даје гранчице и стоје са њима на јутрењу. У Јерусалиму стоје са гранчицама и на литургији. Гранчице се данас благосиљају и раздају да би се живље приказало сретање Господа при уласку у Јерусалим, који се нарочито прославља у песмама канона.

Никодимов српски типик не говори ништа о некој литији са ношењем гранчица, но само на јутрењу игуман раздаје гранчице: Псалам 50., **васкрсиніе хво вїи'ше** не појемо, а када братија целива еванђеље, игуман раздаје гранчице. Само се толико каже о гранчицама. На деветој песми дају се свеће братији.

---

[1]) А. Дмитріевскій, Τυπικά. I, 126—127.

[2]) Τυπικά, I, 541—542.

Чтенија. После благосиљања хлебова типик прописује читати: сло́во торже́ственное пра́здника. После прве катизме **чтѣнїѣ ко є҃ѵ҃лїи толкова́мъ** Јована Златоустога, а после друге катизме наставак Златоустога. После полијељеја чита се: слово светога кир-Андрије Критскога. После треће песме канона чтеніе́ пра́здника, а после шесте песме: синаксар.

Евергетидски типик XI века прописује ова чтенија: на крају панихиде читање у панигирику слово Златоустога на празник. Иза прве катизме чита се друго слово Златоустога на овај празник, а иза друге катизме: слово кир-Андрије (Критскога) које почиње речима: Χθὲς ἡμᾶς. Иза полијељеја чита се остатак слова Андрије Критскога, иза треће песме: λόγος εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Ξέ, а иза шесте посме канона λόγος εἰς τὸ αὐτὸν κατὰ Ἰωάννην, λόγος Ξς'.

Никодимов типик српски (1319) од чтенија спомиње само иза полијељеја: **сл҃о пра́зкоꙋ кꙋр андр҃ѣѡко.**

Из типика цариградске Велике цркве IX—X века видимо да се на Лазареву суботу вршило крштење, о чему имамо трага и данас у служби, тако на Лазареву суботу поје се Јелици, а други тропар на Цвети: Спогребшесја говори о крштењу. То је зато, што су се катихумени крстили после 40 дана поста, а од почетка поста до Лазареве суботе има 40 дана.

Канон на Цвети написао је Косма.

ПРИПРЕМНЕ НЕДЕЉЕ ВЕЛИКОГА ПОСТА

Недеља митара и фарисеја. Данашњих припремних недеља за ускршњи пост немамо у IV столећу код Етерије, немамо их у VII столећу у Јерусалимском канонару. У VII столећу успомена митара и фарисеја заузимала је четврту недељу поста, јер у Јерусалимском канонару ова недеље има апостол Рим. 12, 16, еванђеље од Луке 18, 1—4. Дакле као и данас у недељу митара и фарисеја. Према томе неке од успомена данашњих припремних недеља ускршњега поста биле су успомене самога ускршњега поста, па су недеље поста касније биле посвећене другим успоменама, а нека од постовних успомена, тесно везане и прикладне за кајање и пост, пренесене су пред сам пост, и тако су се образовале успомене припремних недеља поста.

У типику Велике цариградске цркве у IX—X веку (припремне недеље у овом типику су: недеља пре месопусне (тј. блудногa сина), субота месопусна, недеља месопусна, среда сирна, петак сирни, субота сирна (успомена светих и аскета), недеља сиропусна, Дмитріевскій, Τυπικά, 112) такође немамо ове припремне недеље митара и фарисеја, а немамо је ни у синајском канонару X—XI века (у овом типику распоред припремних недеља је оваки: недеља пред месопусном (блудногa сина), субота месопусна, недеља месопусна, среда и петак сиропусни, субота (успомена аскета итд.) и недеља сиропусна (Τυπικά, 185), и тек у XII веку имамо је у Евергетидском типику (Τυπικά, 499—511): κυριακὴ τοῦ τελώνου καὶ τοῦ φαρισαίου, иза које недеље у овом типику долази недеља блудногa сина, субота месопусна посвећена мртвима, недеља месопусна посвећена страшном суду, последовања за све дане сиропусне седмице и недеља сиропусна. Дакле у XII веку имамо исти поредак припремних недеља и дана за велики ускршњи пост, као и данас.

Недеља митара и фарисеја је прва припремна недеља ускршњега поста. Има ово име од успомене којој је посвећена и од еванђеља (Лук. 18, 10—14) које се чита ове недеље.

Синаксаре за дане триода написао је Никифор Калист Ксантопул (XIV век). У њима је разјашњено слављење појединих дана, празника и недеља у посном и цветном триоду, и то у канону иза шесте песме. Наслов ових синаксара у триоду гласи: Сабрања Никифора Калиста Ксантопула на знамените празнике триода, од којих свако од њих износи разлог, како и када постаде, и због каквог разлога се сада слави и установи од светих и богоносних отаца, са неким посебним поукама, почев од митара и фарисеја, и завршујући до свих светих. (Синаксаре триода посног и цветног превео је на руски Я. З. у С.-Петербургскиј

Духовнић Вјестник, 1895, № 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13—14, 15, 18, 20, 21; 1896, № 2, 4, 5, 6).

Треба прво да се чита месечни синаксар (тј. минејског дана) као што је обичај, а потом овај (тј. триодски).

Канон у недељу митара и фарисеја написао је Георгије митрополит никомидијски (860), панигиричар и црквени песник. У ову недељу црква почиње појати тужне и поучне песме: Покајанија отверзи ми двери . . . , На спасенија стези . . . и Множества содјејаних мноју љутих на јутрењу после 50. Псалма.

Недеља блуднога сина. Успомена блуднога сина (Лук. 15, 11—12) изгледа да је првобитно слављена, као и успомена митара и фарисеја, у једну од недеља самога ускршњега поста, па је одатле пренесена пред сам пост и постала друга припремна недеља поста. Да је то тако видимо из Јерусалимског канонара VII столећа (Kluge — Baumstark, 213 и даље) који у трећу недељу поста прописују читање еванђеља Лук. 15, 11—32. Pitra (Analecta sacra, I, 460—461) доноси четири песме о блудном сину, које би се могле приписати Роману Мелоду (VI век), од којих су прве две кондак и икос у данашњој служби недеље блуднога сина.

У типику Велике цариградске цркве IX—X века ова недеља се зове ἡ κυριακὴ πρὸ τῆς ἀποκρέω, а посвећена је успомени блуднога сина, са истим апостолом и еванђељем као и данас (Τυπικά, I, 111).

У Синајском типику X—XI столећа недеља пред месопусном посвећена је успомени блуднога сина, али се не зове недеља блуднога сина, но κυριακὴ πρὸ τῆς ἀποκρέω и има еванђеље по Луци: Рече Господ причу ову: Човек неки имађаше два сина (Τυπικά, I, 185). У истом овом типику друга недеља поста зове се недеља блуднога сина: Τῇ κυριακῇ τῆς β' ἑβδομάδος, ἤγουν κυριακῇ τῆς ἀσώτου καὶ τῶν ἐργατῶν и има три еванђеља: Марк. 2, 1—12, τῶν ἐργατῶν, Мат. 20, 1—16, τοῦ ἀσώτου и Лук. 15, 11—32 (Τυπικά, I, 187).

Канон за ову недељу написао је Јосиф Студит. Типик прописује за ову недељу: „Читање у тумачењу еванђеља од Луке, прича о блудном сину, и остала торжаствена слова".

Субота месопусна је данас посвећена успомени умрлих. Када је ова субота добила ову успомену, не можемо са сигурношћу казати. Pitra (Analecta sacra, I, 44) има један кондак у суботу сиропусну на последовање умрлога монаха, који се у неким рукописима приписује Роману (VI век). И данас је субота сирна посвећена успомени свих преподобних отаца, који су просијали у подвигу. Када је сирна субота посвећена умрлим монасима, можда је због тога субота месопусна посвећена свима осталима „од века умрлима, православним Хришћанима, оцима и браћи", у вези са страшним судом. Суботу месопусну са данашњом успоменом имамо сигурно у 9. веку, јер у типику Велике цариградске цркве (IX—X век) τῷ σαββάτῳ τῆς ἀποκρέω имамо исти апостол са стихом и еванђеље као и данас (Τυπικά, I, 111). За ову суботу написао је канон Теодор Студит са акростихом: недостојнога Теодора.

У ову суботу црква се, како се то каже у служби овога дана, моли за све умрле од века по имену, који су са вером побожно живели. У служби се хоће да обухвате сви људи целе земље и сви разни видови и случајеви смрти. У служби се моли: за умрле у градовима, пустињама, на земљи и на сваком месту; за цареве, свештенике, архијереје, монахе, белце, браћу, другове, сроднике, за све узрасте рода човечјега, са све четири стране земље; за умрле оце ве, праоце, дедове, прадедове, од првих до последњих; за умрле младиће, старце, за све родове, старо, младо, децу, сисанчад —, укратко за све умрле људе. Затим се песник у служби труди да наброји све разне врсте смрти, и моли се за све умрле: што гроб покри, што вода покри, рат покоси, земљотрес обухвати, убице убише, огањ спали; који умреше у мору, на земљи, у рекама, изворима и језерима, од зверова, птица, змија, у пустим местима; који умреше од жалости или радости напрасно, које уби мач и коњ, град, снег, или земља засу; које убише чаробни напитци, отров; који падоше са висине, дрвета или погинуше од железа или камена; од грома, у пукотинама земље, од мора, од отровног уједа, коњског гажења, дављења или вешања.

Дакле, црква се укратко моли за све у доброј вери умрле људе, од какве год смрти умрли. Пошто су многи верни умрли изненада без црквене молитве, без погреба, погребног чина и обичаја, то су св. оци наредили да се овог дана врше опће или екуменске молитве за све умрле Хришћане, укључујући у овим општим молитвама и мољења за оне, који су из каквог било узрока били лишени црквене молитве. Затим пошто се у идући дан, тј. у недељу месопусну слави други долазак Христов ради суђења, то се црква у ову суботу моли за све верне, да им се смилује страшни праведни Судија, да их постави с десне стране међу праведнике и да се удостоје небеснога царства. Најпосле хоће црквз сећањем на смрт и страшни суд да живе побети на спремање против греха, да би се на страшном суду оправдали.

Недеља месопусна посвећена је страшном суду. Роман Мелод (VI век) написао је један кондак за недељу месопусну са садржином о страшном суду. Ако је ово доиста кондак Романов, онда би се ова недеља са овом успоменом славила већ у VI веку. Из овога кондака проемион и први икос имамо у данашњој служби ове недеље као кондак и икос. Теодор Студит (VIII век) написао је канон за ову недељу. Типик Велике цариградске цркве IX—X века има ову недељу τῇ κυριακῇ τῆς ἀποκρέω са истим прокименом и стихом, апостолом и еванђељем као и данас (Τυπικά, I, 111). Исто тако је и у Синајском канонару X—XI века (Τυπικά, I, 185). Месопусна се зове ова недеља зато што се њоме свршава јело меса, а у идућој седмици јешће се сир, због чега се ова седмица зове сирна седмица.

Сирна седмица је последња припремна седмица за пост четрдесетнице. Зове се сирна што се за време ове седмице не једе месо, но сир и уље, а сиропусна се зове зато што се њоме завршује јело сирне хране пред четрдесетницом. Ова седмица се у својој служби назива: „преддверје покајања", „претпразиство уздржљивости", „преочистителна седмица св. поста", итд. Ове седмице се не врши тајна брака, а у среду и петак ове седмице не врши се литургија, но часови, као и

у четрдесетницу, са поклонима и молитвом св. Јефрема Сирског. У петак сирни сећамо се страдања Христових, у суботу се слави успомена свих св. преподобних мужева и жена, који су просијали постом. Као што војводе поукама и напоменама о војницима који су се одликовали храброшћу, одушевљавају војнике наоружане и спремне за битку, тако и црква нас, који се спремамо за духовну борбу у св. четрдесетници, снажи за духовне подвиге примером св. подвижника.

О старини богослужења сиропусне недеље можемо ово изнети:

Јерусалимски канонар VII века у последњу недељу пред ускршњим постом овако прописује: „У недељу месопусну, прокимен гл. 5: Да исполњатсја уста моја хваљенија (Пс. 70, 8), стих: На тја, Господи, уповах . . . (Пс. 70, 1). Читање Јерем. 31, 23—28, апостол Рим. 14, 14—21. Алилуја гл. 2: Воскликните Богови, всја земља (Пс. 99). Еванђеље Мат. 6, 34—? (у недељу сирну), песма на прање руку: „Почнимо људије пост без греха", на пренос дарова: Иже херувими" (Kluge — Baumstark, 211).

У типику Велике цариградске цркве IX—X столећа (Τυπικά, I, 111—112) изложено је богослужење у среду, петак, суботу и недељу сирну. У среду и петак прописује овај типик поред осталог литургију пређеосвећених дарова, а у суботу се слави Μνήμη τῶν ὁσίων καὶ ἀσκητῶν, ἀσκουσῶν, ἱεραρχῶν καὶ ἱερομαρτύρων, и има данашњи апостол и еванђеље. (Богослужење сирне седмице и недеље види још Τυπικά, I, 185—6, 506—512).

Канон у недељу сирну написао је Христофор протосинкрит.

На литургији у недељу сиропусну речима еванђеља (Мат. 6, 14—20) црква нам проповеда о томе, шта је потребно да добијемо опроштај грехова од Бога у време поста и како треба постити. Наиме да опростимо ближњима који су нам сагрешили и да постимо истинитим, а не лицемерним постом. Пустињаци египатски скупљали су се у последњи дан сирне недељне на молитву и измолили један од другог прштење и благослов, а затим су се после вечерња разилазили по пустињи све до цветне недеље, када су се враћали у манастир. И данас се у недељу после вечерња верни у знак измирења целивају и бива прштење.

СЕДМИЦЕ И НЕДЕЉЕ УСКРШЊЕГА ПОСТА

(О св. четрдесетници писали су: Анон., О читыредесятницѣ, Христ. Чтен. 1836, I, 185. Анон., Богослуженіе православной церкви въ св. четыредестятницу. Христ. Чтен. 1846, I, 239. Свящ. А. И. Парвовъ, Постъ св. четыредесятницы по правиламъ древле каноническимъ, обичаямъ древнихъ Христіанъ и законамъ греко-римскихъ, императоровъ. Христ. Чтен., 1863, I, 307. Анон., Нѣчто о св. четыредесятницѣ съ религіозной и археологической точко зрѣнія. Христ. Чтен. 1890, I, 305). Прелазећи на седмице и недеље ускршњега поста истичемо да богослужење ових седмица и недеља можемо пратити из доста раних времена, јер се ускршњи пост у данашњем облику образовао до IV века.

Успомене и богослужење недељних дана ускршњега поста нису остале првобитне, јер су неке успомене из свештене и црквене историје касније заузеле неке од недеља ускршњега поста.

Прва седмица поста зове се чиста. У песмама и молитвама ове седмице чује се вапај душе која се каје и оплакује своје грехе, и у њима црква учи верне да се одрекну греха у који су пали и изгубили рај неуздржљивошћу прародитеља, и да уздржљивошћу дођу до спасења и вечнога живота. У служби ове седмице, даље, препоручују се пост, молитва, сузе, покајање, духовни подвизи, чишћење тела и душе, одрицање од греха и страсти, а присвајање врлине и бдења, да бисмо се достојно поклонили крсту и духовно прославили Христово васкрсење.

За време поста молитве су дуже и свечаније, а читању је дано више места но појању. Дужину молитава ове седмице повећава још више велики канон св. Андрије Критскога на повечерју прва четири дана поста. Пост прве и последње седмице је пооштрен, тако да се прва два дана поста, а по могућству и четири дана ништа не једе.

Богослужење великога поста у јерусалимској цркви крајем IV столећа излаже нам Етерија у 27 и 28 гл. свога списа, а у VII столећу јерусалимски канонар истога столећа (Dr. Th. Kluge — Dr. A. Baunstark, Quadragesima und Karwoche Jerusalems im siebten Jahrhundert. Oriens Christianus, N. S. V Bd. II. Heft, 201—233) и даље типици почев од IX столећа (Види А. А. Дмитріевскій, Τυπικά, I и II, на своме месту).

Субота прве седмице слави св. великомученика Теодора Тирона у спомен догађаја изнесеног у синаксару овога дана. У петак на литургији пређеосвећених дарова иза заамвоне молитве поје се молебни канон св. Теодору, према типику, састав св. Јована Дамаскина „предложивши кољиво", и чита се молитва на благосиљање кољива (у служабнику, чин освећења кољива на празнике). Успомена св. Теодора славила се у ову суботу у Јерусалиму у VII веку, као што нам то сведочи Јерусалимски канонар VII века. У типику Велике цариградске цркве IX-X века пише за овај дан: Μνήμην ἐπιτελοῦμεν τῆς ἀθλήσεως τοῦ ἁγίου Θεοδώρου (Τυπικά, I, 115, 518—19). Канон св. Теодору у суботу на јутрењу написао је Јован, митрополит евхаитски (XI век), а за трапезом тога дана чита се похвално слово о св. Теодору од Григорија Ниског. Синаксар у суботу прве недеље поста, тј. Теодорову у главном ово каже: У овај дан у прву суботу поста, празнујемо необично чудо кољивом, св. и славнога великомученика Теодора Тирона. Када је Јулијан одступник од Христа прешао у идолослужење, замисли да Хришћане некако тајно оскврни. Призвавши епарха града, заповеди да се јела која се обично продају уклоне, а да се на тржиште изнесу друга, тј. хлеб и храна, која је раније смешана са крвљу од жртава, и која су оскврњена овом смесом, да би се купујући их у чистоти још више оскврнили. Епарх одмах изврши заповеђено, и на цело тржиште изнесе јела оскврњена од жртава и крви. Али свевидеће око Божје посла градском архијерају Евдоксију свога великога страстотерпца Теодора, званога Тирона, и јавно, а не у сну, ставши преда њ овако некако рече: „Што пре уставши сабери Христово стадо и тврдо заповедај да нико ништа од предложеног на тржишту не купи, јер је ово од нечастивога цара оскврњено крвљу жртава". А овај је у недо-

умици питао: „Како би било могуће од изнесеног на тржиште не купити, пошто у домовима влада оскудица". А свети давши кољиво рече: „Недостатак утеши (попуни)". Док је овај био у недоумици и није разумевао, питао је: „Шта би то било кољиво"?, а велики Теодор одговори: „Варена пшеница, јер тако ми у Евхаитама навикосмо говорити". А патријарх испитиваше: „Ко је овај који промишља за христоименити народ"? А свети опет рече: „Теодор, Христов мученик, од кога сам вам сада послан као помоћник". Патријарх одмах устаде и многима јави визију, и тако учинивши сачува стадо Христово неповређено од непријатеља и преступника. А он увидевши да је његова замка изобличена и да није ништа свршио, довољно постидевши се заповеди да се опет на тржиште за продају изнесу обична јела. А народ Христов, пошто је прошла седмица, одајући благодарност добротвору и мученику, у ову суботу радујући се кољивом установише његову успомену. Од тада па све до сада верни понављајући чудо, да не би толико дело мученика временом било заборављено, поштујемо великога Теодора кољивом.

Прва недеља ускршњега поста слави успомену успостављања поштовања икона у 842. години за царице Теодоре и патријарха Методија, после дугог гонења икона у VIII и IX столећу, и зато се ова недеља зове: недеља православља (види Анон., Недѣля православія, Христ. Чтен. 1852, I, 319), тј. праве вере. Како је то све било излаже синаксар ове недеље. У ову недељу помиње се и чудно дејство које се догодило са царем Теофилом гонитељем икона, коме су опроштени греси пошто се покајао и црква молила за опроштај његових грехова. Према томе ова недеља са овом успоменом могла се јавити тек иза 842. године.

Али неће бити да је ова недеља са овом успоменом слављена одмах иза 842. године, јер типик Велике цариградске цркве IX-X века у ову недељу не спомиње иконе, но каже: Μνήμην ἐπιτελοῦμεν τῶν ἁγίων προφητῶν Μωσέως καί Ἀαρών, καί Σαμουήλ, дакле ова недеља је била посвећена успомени пророка Мојсија, Арона и Самуила. Синајски канонар X—XI века такође у ову недељу не говори ништа о поштовању икона, но слично каже: „У недељу прве седмице поста... свршавамо успомену св. пророка Мојсија, Арона и осталих пророка". Тек Евергетидски типик XII века за ову недељу каже: „Недеља прва поста Православља", и има неке песме о иконама које и данас појемо, као и данашњи Теофанов канон. Али у Евергетидском типику се служба иконама меша са старом службом пророцима, као што је то и у данашњој служби ове недеље. Која читања прописује Евергетидски типик у ову недељу види Τυπικά, I.

У ову недељу после часова, а пре литургије или пред крај литургије свршава се у саборним храмовима од архијереја тзв. Чин православља. Архијереј излази са свештенослужитељима на средину храма, при чему свештеници износе иконе Спаситеља и Богородице и полажу их на аналогије. По своме саставу овај чин је молбено и благодарствено појење. Главна мисао овога чина је молба за очув ње мира у цркви и обраћање заблуделих на пут истине. (Садржину Чина православља и његову аколутију види код К. Никольскій, Пособіе къ изу-

ченію устава богослуженія прав. церкви, 586—589. Види још К. Никольскій, Анаѳематствовиніе (отлученіе отъ церкви) совершаемое въ первую недѣлю великаго поста. СПБ. и Исти, Чинъ православія. Церковнія вѣдомости, 1888, № 11. Арх. Сергій, Анаѳема. Смыслъ богослуженія, совершаемаго въ соборныхъ церквахъ въ первое воскресеніе великаго поста. СПБ. 1902). Осим две суботе: месопусне и духовске, црква чини помен умрлих такође у суботу друге, треће и четврте седмице св. четрдесетнице. Поред осталих врлина које се врше у посту: љубав према свима, добра дела према ближњима, црква нас обавезује да се молимо и чинимо добро за душе умрлих. За то су одређена горе споменут три суботе четрдесетнице. У ове суботе црква се моли за опроштај „прегрешења вољних и невољних са вером умрлим људима" и за њихов вечни покој са светима (служба II, III и IV суботе четрдесетнице).

У ове суботе врши се обично поминање умрлих какво бива непрекидно у времену ван поста четрдесетнице. У великом посту се ова поминања на богослужењу не врше зато, што су она везана са вршењем пуне литургије, која се у посту не врши сваког дана. Да се пак умрли не би лишили спасоноснога заступства цркве, нарочито у четрдесетницу, установљено је у време великога поста да се место свакодневнога спомињања свршавају трипут васељенски помени у II, III и IV суботу поста, а у ове суботе нарочито зато, што су остале суботе посвећене нарочитим успоменама: прва — Теодору Тирону, пета — похвали Богородице, шеста — васкрсењу Лазара.

Успомена друге недеље поста није била увек иста. Према јерусалимском канонару ова недеља је у VII столећу била посвећена успомени кајања блудногa сина из еванђелске приче.

У типику велике цариградске цркве IX—X века (Τυπικά, I, 118) слави се у ову недељу успомена св. Поликарпа епископа смирнског, а у Синајском канонару X—XI века успомена блудногa сина и радника (κυριακὴ τοῦ ἀσώτου καὶ τῶν ἐργατῶν), апостол и еванђеље као и данас, а у Евергетидском типику XII века нема нарочите успомене, но превлађују васкрсне песме.

У XIV веку добила је ова недеља једну нарочиту успомену, наиме Григорија Паламе, архиепископа солунског и чудотворца († 1368) и његова учења о нетварној божанској светлости на Тавору, коме је за ову недељу написао последовање-службу и похвалу Филотеј, патријарх цариградски († 1386), у којој се слави Григорије као јерарх и учитељ цркве, поборник побожности и цркве, као противник јеретика, проповедник божанске светлости, ступ вере, пастир Солунске цркве, испосник који се контемплативним животом уздигао до крајности и екстазе, и као писац који је својим списима побио противнике. У данашњој служби словенског триода први канон (нема га грчки триод) говори о блудном сину, старој успомени ове недеље, а други о светитељу Григорију. У грчком триоду за службу ове недеље каже се: „Песнено последовање светога, осим канона, сачини Филотеј патријарх 1368. године, када и празник његов би објављен до данашњег дана. Канон је састав Георгија, као што се то види из акростиха Богоро-

дичних". А у словенском триоду стоји само да је последовање друге недеље поста „сложенное Ѳ всесвѣтѣйшаго патріарха Филоѳея".

У првој половини XIV века настао је хесихастички спор. Главни вођи хесихаста били су Григорије Палама и Никифор Грегорас. Место и година рођења главнога вође хесихаста Григорија није познато, био је на царском двору у Цариграду, одакле се повукао у Св. Гору, где је упознао мистику хесихаста, а када је спор избио, иступио је као бранилац нападнутих монаха у Солуну. По жељи цара Јована Кантакузена посвећио га је Исидор патријарх цариградски за архиепископа солунског (1349). Солун га није примио и повукао се на острво Лемнос. 1351. био је на синоду, који му је осигурао дефинитивну победу над његовим противницима Варлаамитима. Умро је око 1360. године.

Противник хесихаста био је монах Варлаам из Seminaria у Калабрији, који је дошао за време Андроника III у Цариград и овде иступио као непријатељ Латина. За време свога бављења у Цариграду устао је против мистике хесихаста и побијао ју је речју и списима. Осуђен на једном синоду 1341. године, вратио се натраг у Италију, где је постао епископ Gieraci-ja у Калабрији (1348). Варлааму се прикључио монах Григорије Акиндин, који се ускоро оделио од њега. Спор је достигао врхунац када као Варлаамови противници устадоше Никифор Грегорас и Григорије Палама. Око њих се начини група, и Паламина је у овом спору надјачала (Према K. Krumbacher, Gesch. der byz. Lit., 100).

Неки од хесихаста су веровали да се својим размишљањем и расматрањем, или својом контемплацијом могу тако приближити Богу, да могу физичким очима гледати божанску светлост; за ово су неки имали своје посебне методе: у куту своје ћелије, повучен у себе, ту седи са очима упртим у једно место, најбоље пупак; испрва се не види ништа, али касније види човек божанску светлост, коју су апостоли видели на брду Тавору. Против ових монаха устао је Варлаам, оптужујући их због лажног мистицизма и називајући их „омфалопсихитима", тј. таковима, који у пупку прибирају своју душу, дух, па у томе траже своје просвећење.

Палама је одговорио: „Није немогуће гледати божанску светлост, па и апостоли су је гледали на брду Тавору при преображењу Христову. Та светлост је божанска сила (ἐνέργεια) која потиче из божанства, али се разликује од невидљивог божанског суштаства".

Варлаам одговори да хесихасте на тај начин верују у два Бога, невидљиво суштаство Божје и видљиву силу, која потиче из божанског суштаства али се од њега разликује, и коју сачињава и божанска светлост, док је међутим светлост коју су апостоли видели на брду Тавору, само створена светлост.

Сабор у Цариграду 1341. донесе решење против Варалаама, који оде у Италију, пређе у римску цркву и постаде епископ. Од тада је полемисао против своје пређашње цркве († 1348). Његов ученик византијски Григорије Акиндин наставио је борбу против хесихаста, и између 1341. и 1351. дошло је до више мањих и већих сабора, чија су решења била уперена против Акиндинита и Варлаамита, чије је учење проглашено за јерес. Црквено учење гласи: „Свакако има божанске енер-

гије, као што је светлост на Тавору, та енергија (сила) и та светлост су различите од суштаства Божјег, али су уједно и нестворене и нераздељиве од Божјег суштаства, зависне од Божјег суштаства, па се понекад називају „Богом" или „божанством". Језгро учења је у томе да не треба делити суштаство Божје од атрибута Божијих, али да без повреде јединства, ипак постоји разлика између суштаства и атрибута. (Јевсевије Поповић — Др. Мојсије Стојков, Опћа црквена историја, 148—9. Види о Варлааму још старе српске биографије XV—XVII века у преводу Л. Мирковића, Срп. књижевна задруга, књ. 265, стр. XXXIV—XXXVI и 9).

Извесно учешће у овом спору имао је и Стеван Дечански у Цариграду према његову житију од Григорија Цамблака.

Трећа недеља поста. Када су верни на почетку поста св. четрдесетнице ступили у подвиге поста и кајања, биле су њихове снаге свеже и крепила их је нада да ће убрзо доћи успешан крај ових подвига. Међутим, сада у средини поста снаге су слабије услед поста и подвига, и у таквом стању својих верних црква им притиче у помоћ тако, што их теши, храбри и бодри примерима побожног подвижништва, самоодрицања и трпљења. Руководећи нас умртвљењу страсти и похоте, у трећој седмици поста црква нас учи да их победимо слично Гедеону који је поразио Мадијамљане, да им одолемо као Сампсон, који је убио звер, да их умртвимо као Голијата, да их смиримо као што је Данило укротио зверове у јами, и црква више хвали пост но што га заповеда, више се описују његови плодови но што се обнажују наше греховне ране, које се лече постом. Јер пост крепи тело, просвећује ум и срце, кроз њега духом вену страсти и чине се добра дела, ум се уздижу на небо и исходи проштење у милосрднога Бога. А као утеху и бодрење оних који се кају, црква у трећу недељу великога поста особито указује на крст Господњи, одушевљавајући их примером распетога Господа и теши их тиме да се ближи празник славнога ускрса Христова. Крст претходи Пасхи, као што се носе победни знаци пред победником на триумфалном повратку. Пред победитељем греха и смрти иде знак Његове победе: животворни крст. Тако ако ми страдамо са Христом, то ћемо се са њиме и прославити, ако са њиме умремо, то ћемо са њиме и васкрснути.

Ради наше утехе, у ову недељу у служби сликају се страдања Спаситељева заједно са његовим радосним васкрсом, што освежава верне, а то нарочито бива у пасхалним ирмосима канона крстопоклоне недеље на јутрењу. Ова особина богослужења, која по намери цркве има високу сврху, остаје непримећена, јер се пасхални ирмоси ретко где поју.

После великога славословља на јутрењу крстопоклоне недеље износи се часни крст ради поклоњења и целивања, према пропису типика, и због свега овога зове се ова недеља: крстопоклона, о чему разјашњава синаксар.

Ова недеља није од увек била посвећена овој успомени, као што то видимо из типика.

Према јерусалимском канонару VII столећа: „У четврту недељу (бива) скуп у Католики. На литургији прокимен гл. 5: Услиши мја,

Господи, јако блага милост твоја (Пс. 68, 17). Стих: Јако скорбљу, скоро услиши мја. Читање из Језек. 39, 25—29, Рим. 12, 16—2, Алилуја гл. 2: На тја, Господи, уповах да не постижусја во вјек (Пс. 70, 1). Еванђеље од Лук. 18, 1—14 (о митару и фарисеју). Песма на врање руку. "Високи, Владико, ти знаш то . . .". Дакле у VII столећу у служби ове недеље нема помена о крсту.

Типик Велике цариградске цркве IX—X столећа својим апостолом и еванђељем, који су исти као и данас, већ указује на данашњу успомену крста. Док се у овом типику за трећу недељу наводи само апостол и еванђеље, и ништа више од целе службе, то се успомена крста јасно огледа у идућим данима иза ове недеље. Тако у уторник иза треће недеље у овом типику као трећи тропар τῆς τριτοέκτης се наводи: Кресту твојему поклањајемсја . . . и исте седмице поје се песма: Спаси Господи људи твоја . . . (Τυπικά, I, 120).

Дакле овај типик већ посвећује трећу недељу и дане седмице иза ове недеље успомени крста, а и данас је цела четврта седмица (која се у споменутом типику Велике цариградске цркве зове ἡ μέση ἑβδομάς) посвећена поклоњењу животворног крста.

У рукопису типика Велике цариградске цркве у Пантелејмонову манастиру у Св. Гори као допуну имамо ово: „У недељу треће седмице поста чинимо поклоњење часних древ. Када почне велико славословље, мењају се јереји и узима (архијереј) кадионицу и кади св. трапезу и часни крст, затим га тако узима у своје руке и излази, а пред њим се носи свећњак, и почињемо тропар: Спаси Господи . . . , и поставља се крст пред св. дверима и одмах говоримо: Кресту твојему . . . и клањају се братија по своме реду, и појемо стихире идиомела док се сви не поклоне".

Евергетидски типик XII века (Τυπικά, I, 528) има већ скоро све као данас. О износу крста у ову недељу Евергетидски типик каже ово: „Док ми појемо Слава во вишњих Богу, поставља се тетрапод . . . После отпусног васкрсног тропара . . . одмах се почиње: Спаси Господи. Када се почне овај (тропар), узима јереј животворни крст са теком (ковчежићем) и излази с десне стране, а пред њиме иде ђакон са кадионицом . . . По свршетку Спаси Господи, одмах почињемо Кресту твојему . . . и када јереј остави крст на тетрапод и отвори његову теку, клања се прво сам, а ми појемо три пута Кресту твојему, а свећњаци входа стоје тамо около. Затим се после јереја клања игуман, а затим остала братија по двојица, чинећи такође три поклона, затим целивајући часни крст у реду . . . одлази свако на своје место у реду (Τυπικά, I, 528). Према Евергетидском типику у ову недељу одређена су ова читања: Слово св. Јована Златоустога о крсту, слово Теодора Студита о крсту и слово Јосифа Солунског.

Теодор Студит написао је канон у ову недељу.

Целе четврте седмице (у триоду се зове средња седмица ἡ μέση ἑβδομάς) наставља се поклоњење животворном крсту, које се свршава у понедељак, среду и петак (на првом часу чинимо поклоњење часноме крсту, као и у недељу, појући Кресту твојему место Стопи моја). У петак после отпуста часова и обичног поклона и целивања, крст се свечано уноси у олтар. Отуда се цела ова четврта седмица зове сре-

докрсна или крстопоклона. Песме за ову седмицу написали су Јосиф и Теодор Студити и Теофан исповедник. Пошто нас крст учи смерности, зато се у служби ове седмице много спомињу митар и фарисеј.

У четврту недељу поста поучавамо се у канону разјашњењем еванђелске приче о човеку који је упао у руке разбојника, јер и греси као и разбојници, остављају ране на телу и души. На ране душе Господ Исус Христос излива спасоносно лековито уље. У осталим песмама слави се св. Јован Лествичник.

У ову недељу црква нарочито поучава оне који посте примером св. Јована Лествичника, који је написао спис: Лествица раја, са тридесет степеница, које узводе на висину духовног савршенства. Ова књига по речима цркве даје увек цветне плодове учења, који наслађују срца оних који их узимају трезвеношћу, јер лествица узводи душе од земље ка небеској и вечној слави (кондак 30. марта).

Биографију Јована Лествичника написао је Данило, монах манастира Рајита на Црвеном мору. Јован се зове: Схоластик, Синајит и Климакс тј. Лествичник. Рођен је 525. године, од 16 година ступио је у Синајски манастир, где га Мартирије и Анастасије (касније антиохијски патријарх) уведоше у монашки живот. После Мартиријеве смрти он изабра анахоретски живот и провео је четрдесет година у једној пећини на подножју Синаја, много посећиван од аскета ради савета. Синајски монаси позвали су га за старешину свога манастира, где је провео неколико година, а после се опет вратио у самоћу. Умро је 600. године (Према K. Krumbacher, Gesch. der byz. Lit.).

На молбу Јована из Рајита Јован је написао аскетско дело, које је назвао Κλίμαξ = Лествица, с обзиром на Јаковљеву лествицу и поделио ју је на 30 одељака, према тридесет година сакривеног живота. Дело има два дела. У првом (гл. 1—23) се расправља о похотама које су противне хришћанском животу, а у другом (гл. 24—30) о моралним и богословским врлинама. Ово дело је било омиљено код византијског монаштва и сачувано је у многим рукописима. И у српским манастирима имамо многе рукописе Лествице. (На српски ју је превео еп. Дионисије).

Јерусалимски канонар VII века не спомиње Јована Лествичника у ову недељу. Исто тако нема о њему помена у ову недељу ни у типику Велике цариградске цркве IX—X века (Τυπικά, I, 122). Синајски канонар X—XI века такође нема помена о Јовану Лествичнику (Τυπικά, I, 188). Евергетидски типик (XII век) такође не спомиње Јована Лествичника у ову недељу, но има васкрсне песме (Τυπικά, I, 534). Дакле у XII веку још немамо успомене Јована Климакса у четврту недељу поста. Немамо је ни у српском Никодимову типику 1319. године, преводу јерусалимског устава манастира св. Јована Претече у Цариграду. Тек је налазимо у српском Романову типику писаном у Хиландару 1331. године: Недеља поста обична служба бденија, на коме појемо службу преподобнога оца нашега Јована Лествичника.

Зашто је постављена успомена св. Јована Климакса у четврту недељу поста? Свакако зато, што се у еванђељу ове недеље (Марк. 9, 17—31) каже да се неми дух може изагнати само молитвом и постом, чиме се истиче моћ молитве и поста, а као узор молитве и поста

поставља се св. Јован Климакс. На крају пак синаксара ове недеље у грчком триоду читамо: „Његова (Јована Климакса) успомена свршава се 30. марта. А слави се и данас (тј. у четврту недељу поста) уједно зато, што се од почетка четрдесетнице обично почиње да чита у св. манастирима Лествица слова његових".

Пете седмице поста црква храбри и бодри оне који посте тиме, да су већ прешли половину поста и подстиче нас да би ми "препловивши свештени пут поста, радосно текли ка будућем васкрсу" (служба пете седмице поста) и да на крају посног подвига удвостручимо побуде ка неослабљеном богоугодном животу. Пете седмице црква такође наставља да нам напомиње, да смо ми упали у грехе слично ономе који је упао у руке разбојника, упућује нас да чекамо Божје милосрђе. Песме ове седмице написали су: Софроније Јерусалимски, Андрија Критски, Јосиф и Теодор Студити.

„Да се људи, који су били лени за духовне подвиге, не би безбрижно заборавили" (синаксар), црква у три дана пете седмице: четвртак, суботу и недељу износи особите побуде ка подвизима. У четвртак на јутрењу произноси цео велики канон Андрије Критског и житије преп. Марије Египћанке, због чега се ово богослужење зове „стојање Марије Египћанке".

Велики канон произноси се два пута у години: 1) на повечерју прва четири дана прве седмице ускршњега поста, и то раздељен на четири дела, и 2) у четвртак пете седмице поста цео канон са каноном тога дана. Велики канон се произноси полако са скрушеним срцем и гласом, чинећи на сваки тропар три метаније.

У јерусалимском канонару VII века нема спомена о овим успоменама у четвртак пете седмице поста, разумљиво, јер је Андрија Критски живео касније. Исто тако немамо их ни у типику Велике цариградске цркве IX—X века (Τυπικά, I, 123), као ни у Синајском канонару X—XI века (Τυπικά, I, 189). Тек у Евергетидском типику XII века имамо ове успомене у овај дан, и спомиње велики канон и чита се житије преподобне Марије раздаљено на три дела. Типик манастира Св. Николе Казуланског (Casole) 12. века каже да се у четвртак пете седмице поста поје велики канон и чита житије преподобне Марије Египћанке раздељено на три дела.

Живот Марије Египћанке се приписује Софронију, а то већ чини св. Јован Дамаскин. Житије показује велико локално знање Св. земље и не може се одрећи Софронију, иако је у многим рукописима сачувано анонимно.

Марија је рођена у Египту, од 12 година је напустила родитељски дом и отишла је у Александрију, где се одала најгорем разврату и седамнаест година је бесплатно вршила блуд са сваким. Једном за време жетве је видела како многи Египћани и становници Ливије иду ка мору. Запитала је једнога од њих куда иду, а он јој рече у Јерусалим на празник Уздизања часнога крста. Са неким младићима пошла је и Марија у лађи ка Јерусалиму, проводећи са њима блуд на путу и у Јерусалиму.

На празник пошла је и Марија са њима у цркву и ушла је у притвор, и када је дошао час узвишења часнога крста, покушала је да са народом уђе у цркву, али никако није могла, јер ју је божанска сила задржавала. Узалуд се она на прагу гурала да би ушла у цркву. То се поновило неколико пута. Очајна и постиђена стала је у угао притвора и постало јој је јасно да не може да види часни крст и да уђе у цркву због својих мрских дела. Тада је почела горко плакати, уздисати од срца и са ридањем бити се у груди.

Тако плачући у притвору, подигла је очи, и угледала је икону Богородице, обратила се Богородици са молитвом и покајањем да уђе у цркву и угледа часно дрво, на коме је био распет Њезин Син и пролио своју крв за грешнике и за њу, да јој Богородица буде помоћница пред Сином, да више не оскврни тело нечистотом блуда, и када угледа крсно дрво, одрећи ће се света и његових саблазни и поћи ће куда је Богородица поведе.

Тада је могла ући у цркву, пала је на земљу и поклонила се часном крсту целовавши га са трепетом. Затим је изишла из цркве и опет се молила пред иконом Богородице, где је благодарила Богородици и Богу што је Бог примио њезино покајање, рекавши: „Извршићу обећање изречено пред Богородицом и води ме како буде Твоја воља, и научи како да довршим спасење на путу покајања". После тога чула је глас: „Ако прећеш Јордан, наћи ћеш пуни мир". Када је чула ове речи, кликнула је са сузама гледајући у икону Богородице: „Владичице, Богородице, не остави ме"!

Тако је отишла из притвора цркве, а на путу јој је неко дао три новца, рекавши: „Узми ово мати"! За тај новац купила је три хлеба и пошла је ка Јордану. Дошавши до цркве св. Јована Претече код реке Јордана, помолила се у цркви, сишла је на Јордан и омила је водом из свете реке Јордана руке и лице. Вративши се у цркву, причестила се св. тајнама, потом је појела половину једнога хлеба, пила воде из Јордана и заспала је на земљи. Рано ујутро нашла је чамац, прешла је Јордан и обратила се Богородици са молитвом. Тако се удаљила у пустињу, где је провела 47 година испоснички и у покајању, када ју је нашао старац Зосима. За време првих 17 година палио ју је огањ блуда, мучило ју је што не једе месо и не пије вино и сећала се блудних песама. Све је то савлађивала обетом Богородици и кајањем, а живела је нага.

Све ово исповедила је Марија старцу Зосими из јорданског манастира, када ју је он нашао у оваквом стању у пустињи и замолила га је да јој на Велики четвртак донесе причешће, јер се није причестила још од преласка Јордана. Зосима се после сусрета са Маријом вратио у манастир и никоме није ништа говорио. Када је дошао Велики четвртак, узео је пречисто тело и крв Христа Бога, неколико сухих смокава и финика, и мало пшенице умочене у воду, позно пред вече изишао је из манастира и сео је на обалу Јордана.

Марија је прешла реку као по суху, и после символа вере и молитве Господње причестила се пречистим тајнама Христовим, иза чега је уздахнула и са сузама кликнула: Нисте отпушчајеши . . . Затим је замолила Зосиму да идуће године дође на овај поток где је пре

говорио са њоме. Зосима јој је још дао јело које је донео, а она је узела само три зрна пшенице. Марија се исто тако вратила по Јордану, као по суху.

Идуће године нашао ју је Зосима на оном месту мртву са прекрштеним рукама, са лицем окренитим према истоку, а изнад главе нашао је на земљи натпис: „Сахрани ава Зосима на овом месту тело смирене Марије, подај прах праху. Моли Бога за мене, умрлу у месецу фармуту (април) у први дан, у ноћ спасоносних страдања Христових, после причешћа божаствених тајана".

Када је Зосима то видео, плакао је, прочитао јој је молитве и псалме погребне, и тада је уз помоћ лава (сам није могао јер је био стар) ископао јаму, у коју је сахранио њезино тело. Зосима се вратио у манастир и причао је монасима о Марији, који установише празник њезина престављења, а њезино житије је написао Софроније Јерусалимски.

У суботу пете седмице црква свршава молбено *последовање Акатиста или похвале Одигитрији пресвете Богородице.* Песму акатист написао је, тако се држи, патријарх Сергије (610—638), сарадник византијског цара Ираклија (610—641), као песму благодарности пресветој Богородици, која је као заштитница Цариграда спасла овај град од силне непријатељске навале. То је било овако: 626. године пође цар Ираклије да истера из свога царства персиског цара Хозроја (Chosru) II, који му беше освојио већ велики део земље. У Цариграду је цар Ираклије оставио патриција Воноса и патријарха Сергија да управљају Цариградом и целим царством. Док се цар Ираклије борио у Мидији, месеца јуниja стиже под Цариград једна персиска војска, поседне Халкидон према Цариграду, а истога месеца дође у договору са Персијанцима велика војска Авара и других народа са запада под Цариград и стадоше га бити најжешће. Непријатељ је био много јачи, тако да је на једнога Грка долазило 10 непријатеља. Док је тако граду претила велика опасност, патријарх Сергије је храбрио верне и бодрио их је вером у Бога и Богородицу. У ту сврху узе патријарх Сергије једнога дана из Влахернског храма нерукотворну икону, ризу Богородице и део часнога крста Господњег, те је с народом обишао два пута по зидинама града Цариграда, молећи се Господу да разагна непријатеља, да ишчезну као дим и да се растопе као восак од огња (Пс. 67—1—3). Дошавши с литијом до морског залива, патријарх се дотакао ризом Богородичином тихе морске воде, иза чега узавре море и подиже се на мору бура, и потопи непријатељске бродове са свом момчади која се хтела искрцати у град. Цариграђани охрабрени поразом непријатеља на мору, навалише на непријатељску војску која је са суха опседала град, у коју међутим беше ушао велики страх због оног пораза на мору, те је до ноге потукоше. Непријатељски војници касније приповедаху да су за време литије пратили Госпођу царског изгледа, која је изишла из Влахернског храма па је онда нестала.

То је она војвоткиња (Богородица) која се борила за свој град, о којој се говори у уводу (проемиону) песме акатиста. Њоме су се одушевљавали Грци за време борбе и она је спасла „Богом чувани град", како Грци тада називаху Цариград. Тако се помоћу Богородице

спасао Цариград од невоље и пропасти. Народ је затим са свештенством пробдео целу ноћ стојећи у Влахернском храму и појући песме благодарности, а патријарх Сергије је — каже се — испевао песму Акатист пресветој Богородици.

На сличан начин помоћу пресвете Богородице спасен је био Цариград од Сарацена 670. г. за време цара Константина Погоната и 716. године за време цара Лава Исаврijанина.

Грчка реч акатистос (химнос) значи неседална (песма), јер се за време читања ове песме на богослужењу не седи, него стоји. На челу акатиста стоји кратка песма Возбраној војводје, која је као увод и предговор целој песми, а иза ње се нижу 12 кондака и 12 икоса наизменично. Кондаци се завршују са Алилуја, а икоси ускликом: Радујсја невјесто неневјестнаја. Акатист се свечано чита на јутрењу у суботу пете седмице ускршњега поста, које се јутрење служи на бденију у петак увече уочи те суботе. Ова субота се од ове песме зове: похвала пресвете Богородице и стојање. Акатист се на овом бденију прочита раздељен на четири дела, а пре и после сваког дела поје се Возбраној. Иначе (после вечерња, на јутрењу после 6. песме канона) чита се цео акатист наједанпут.

Ову помоћ Цариграду од пресвете Богородице кроз икону Одигитрију црква прославља у суботу пете недеље поста пре свега зато, што се је прво избављење Цариграда догодило око тога времена, затим што Богородица утврђује у духовним подвизима оне који се кају и њоме православни побеђују своје видљиве и невидљиве непријатеље, као што је Марија Египћанка, која се спомиње у четвртак пете седмице поста и у недељу иза овога четвртка, победила свој грех, и што Богородица никад не оставља оне који су у невољи, а који траже њезине помоћи.

Приликом опседања Цариграда ношена је за време литије нерукотворна икона Богородице, звана Одигитрија. Према старом предању, после Вазнесења Господњег свети Лука, који је знао да слика иконе, насликао је икону Богородице и показао ју је Богородици. Богородица се сетила свога ранијег пророштва: „Од сада ће ме сматрати блаженом сви родови“, и рекла је:„ Благодат моја нека буде са овом иконом“. Св. Лука је послао ову икону у Антиохију државном Теофилу (Лук. 1,3), коме је он написао и послао своје еванђеље и књигу Дела апостолских. Из Антиохије, где су верни са великом побожношћу поштовали ову икону, после много година била је довесена у Јерусалим, затим ју је Евдокија, жена Теодосија II (408—450), која је путовала у Јерусалим на поклоњење св. местима, из Јерусалима послала у Цариград сестри њезиног мужа св. Пулхерији, у знак мира и љубави. Ова је са радошћу примила икону и поставила ју је у Влахернску цркву, где се чувала и риза Богородице. Пулхерија је установила у Влахернском храму мољење Богородици и опходе са иконом Богородице Одигитрије сваке недеље у уторак. Ова икона у Влахернском храму учинила је многа чуда. Тако се Богородица јавила једном двојици слепаца и довела их је у Влахернску цркву ка својој икони, и дала им је вид. Од тада су почели звати ову икону Одигитрија-Путеводитељница и тај назив остао јој је за свагда и утврдио се трикратним

избављењем Цариграда од непријатеља, која црква приписује невидљивом заступству Одигитрије.

У Јерусалимском канонару VII века, разумљиво, нема спомена о акатисту овога дана.

У типику Велике цариградске цркве IX—X века у ову суботу нема спомена о акатисту, али иза последовања суботе имамо ову бележку: „и које седмице поста заповеди патријарх, било средње, било у седмицу иза ње, бива бденија у Влахернима, где се врши вечерње, полуноћница и јутрење. На јутрењу се поју антифони: Благословен на 50. Пс. тропар гл. 8: Ἡ πόλις σου, Θεοτόκε, ἡ ἐν σοι βασιλεύουσα, алилуја. гл. 6: Τῆς Θεοτόκου ἡ πόλις τῇ Θεοτόκῳ, и даље се излаже последовање литургије, на којој се читају антифони са Молитвама Богородице, а и песма: „Светија од херувима, виша од небеса, свеопевана, Тебе као Богородицу уистину исповедајући имамо ми грешни као заступство, у опасности налазимо спасење, зато не престани молећи се за нас, утврђење и уточиште душа наших", еванђеље од Лук. гл. 3. Во дни они, востав Марија"..

Дакле из свега видимо да је у Цариграду у IX—X веку било бденије у Влахернском храму у част пресвете Богородице, али дан овога бденија није био утврђен, но је била утврђена само седмица, тј. „средња или она иза ње, а избор дана је остављен вољи патријарха. Песма акатист се не спомиње никако, али се из наведених песама, у којима се Цариград назива градом Богородице, а Богородица: „заступство, спасење у опасности, утврђење и уточиште", види да је ово бденије у вези са Влахернском црквом и да је установљено ради сећања на догађаје, у којима се Цариград као град Богородице спасао (од непријатеља) заступством и помоћу пресвете Богородице, што све јасније долази до израза у акатисту,

Чудно је да ово последовање бденија у Влахернској цркви ни једном једином речју не спомиње акатист пресвете Богородице, ако га је написао Сергије патријарх цариградски у почетку VII века, као што то данас мисли већи део научењака (Krumbacher и други).

У синајском канонару X—XI века (Τυπικά, I 189) такође нема помена о акатисту у ову суботу, а само се излаже последовање литургије у суботу после средње седмице поста, апостол Јевр. 10, 19—31, еванђеље Марк. 8, 27—31.

Тек у Евергетидском типику XII века (Τυπικά, I, 537) у ову суботу на јутрењу бива λόγος εἰς τὸν ἀκάθιστον, кондак Возбраној и 24. икоса дакле данашњи акатист и канон Богородице: Χριστοῦ βίβλον ἔμψυχον. Иза шесте песме овога канона поје се кондак Возбраној и по четири икоса, док се не сврше сва 24 икоса, за време чега сви стоје.

Типик пак Николе Казуланског из XII века каже да се ἡ ἀκάθιστος ψάλλεται πρὸ πέντε ἡμέσων τοῦ εὐαγγελισμοῦ... προτίθεται ἡ ἀνάγνωσις τῆς ἀκαθίστου... У Алексијевском паку ставу XI—XII века имамо такође акатист у ову суботу (Лисицинъ, 199, 288—287).

Ова чињеница, да акатист имамо у богослужењу Цариграда тек у XII веку, наводи нас на мисао, да акатист није написао патријарх Сергије, но да је он написан касније. Када би га написао Сергије у почетку VII века, не видимо разлога зашто би он чекао чак XII век

да буде унесен у богослужење цариградске цркве. Према томе не би било искључено да је овај акатист написан поводом каквог каснијег ослобођења Цариграда од непријатеља (Руса?) помоћу Богородице, а не поводом онога ослобођења за Ираклија и патријарха Сергија.

Од XII столећа па даље имамо акатист у ову суботу и у другим типицима.

У *пету недељу* поста црква побуђује верне на кајање *причом о богаташу и убогом Лазару*, која се разјашњује у служби (канону) ове недеље, наиме да царство Божје није јело и пиће, но правда и уздржљивост са светошћу, и зато ће ући у њега они, који своје богатство дају ништима (стихира на хвалите). Заједно са овом успоменом у ову недељу се врши и последовање преп. Марије Египћанке (на вечерњу стихире, на јутрењу канон), у коме се износи образац истинитог покајања и пример колико су неисказани човекољубље и милост Божја према онима који се кају.

Успомена о богаташу и убогом Лазару у ову недељу је веома стара. Тако је имамо у јерусалимском канонару VII столећа: „У шесту недељу на литургији прокимен гл. 6: Возвах всјем сердцем мојим, услиши мја (Пс. 118, 145). Стих: Возвах Ти спаси мја (Пс. 118, 146). Читање Исаије 46, 6—13. Апостол Ефес. 4, 25—5,2. Алилуја гл. 1, еванђеље од Луке 16, 19—30 (о богаташу и убогом Лазару). Песма наднрање руку гл. 6: „Стичи богатство".

У типику Велике цариградске цркве IX—X века (Τυπικά, I, 124) немамо ове успомене у ову недељу, но апостол Јевр. (ἀριστὸς παραγενέμενος) и еванђеље од Марк. 10,32 и додаје се: Τῇ αὐτῇ ἡμέρα ἄθλησις τοῦ ἁγίου μάρτυρος Ζηνοβίου ἐν Συκαῖς. Овај типик у ову недељу нема ни успомене Марије Египћанке.

Синајски пак канонар (Τυπικά, I, 189) у ову недељу има успомену богаташа и Лазара, а нема оне Марије Египћанке.

Тек Евергетидски типик XII века (Τυπικά, I, 538) има обе успомене, тј. богаташа и убогог Лазара и Марије Египћанке. Овај типик на јутрењу прописује читање слова Златоустова о покајању и о Ахаву, слова Анастасија Синаита о скупу Свете (тј. Марије) и слова Златоустова о Богаташу и Лазару.

Даље иза пете недеље у целу *шесту седмицу поста* још увек се у служби говори о богаташу и убогом Лазару поред успомене о Лазару, кога је Спаситељ васкрсао, а уједно се верни спремају за свечани улазак у Јерусалим. Уза све ово верни се подстичу на кајање и пост.

У петну недељу на вечерњу у стихири се каже: „Почињући уједно шесту седмицу часних постова, приносимо, верни, претпразнично пјеније ваја (гранчица) Ономе, који иде у слави, силом Божјом у Јерусалим". Слично каже и други сједален на јутрењу у понедељак. И тако све бива до петка, када се завршава св. четрдесетница ускршњега поста, јер се у петак на јутрењу у стихири на стиховње каже: **Дꙋшеполе́знꙋю соверши́вше четыредеся́тницꙋ, й сто́ю седми́цꙋ стра́сти. твоеѧ про́сим ви́дѣти человѣколю́бче**".

Ова шеста седмица зове се ваїй, цветоносна и цветна, од гранчица које су носила деца при свечаном уласку Спаситеља у Јерусалим. Ове седмице црква се моли за онога који пости, да би и он заједно са Лазаром четвородневним после четрдесетодневног поста васкрсао од греха који доноси смрт (стихира на Господи возвах у недељу увече пете недеље поста и у 9. песми на јутрењу у понедељак ваїй).

Пошто је свршена четрдесетница у петак пред Лазареву суботу, то се Црква од суботе шесте седмице великога поста до Ускрса на богослужењу сећа догађаја који су претходили и довели до спасосних страдања и смрти Господа нашега Исуса Христа и најпосле успомене самих страдања и смрти Његове.

Божанска слава учења и чуда Христових већ се свуда раширила по Св. земљи и силно је наоружала против Њега завидљиве старешине јудејске, који су већ давно мислили да га предаду смрти. Последњи полазак Христов на пасху још је већма објавио Христову божанску славу и уједно појачао завист књижевника према њему. Први догађај на томе путу, који је особито прославио Господа и појачао злобу јудејског синедриона, било је *„васкрсење четвородневног Лазара,* извршено пред многим народом и које је многе обратило ка вери у Исуса Христа (Јов. 9, 45).

Лазар је био брат двеју сестара Марије и Марте родом из Витаније. За време свога земаљског живота, Господ је често одлазио у дом Лазарев, кога је са његовим сестрама волео и називао га својим другом (Јов. 11, 3. 5. 11). Господ је допустио да он умре, да се прослави Син Божји и да његови ученици верују (Јов. 11, 4. 15). Када су јудејски првосвештеници и старешине чули за васкрсење Лазарево, говорили су о Исусу Христу: „Шта да радимо? Овај човек чини многа чудеса. Ако га оставимо тако, сви ће веровати у њега, доћи ће Римљани и узеће нам место и народ" (Јов. 11, 47—8). Архијереј Кајафа дао је синедриону савет, који је послужио пророштвом о спасоносној сили крсне смрти Исуса Христа: „Ви не знате ништа и не мислите да је за нас боље да један човек умре за народ, него да сав народ пропадне" (Јов. 11, 49—50). Зато су одлучили да убију Христа. Нарочито је васкрс Лазарев озлобио књижнике и првосвештенике, да су решили да убију не само Христа, но и васкрслог Лазара. На прагу недеље страдања и смрти Господа, црква почиње свете успомене Лазаревим васкрсом, који је изазвао одлуку јудејског савета да убију Спаситеља, па чак и Лазара.

Богослужење овога дана можемо пратити од најстаријих времена. Пре свега богослужење овога дана износи нам Етерија у IV столећу у своме спису гл. XXIX.

Затим имамо богослужење овога дана изложено у Јерусалимском канонару VII века, и то у петак увече у девети час бива скуп у Сиону и поју се похвалне песме Лазару, а у шесту суботу бива скуп у Витанији, а то је дан успомене Лазареве. Јерусалимски канонар даје податке о читањима, прокимнима, стиховима, похвалним песмама на овим богослужењима.

Даље можемо пратити богослужење Лазареве суботе по типику Велике цариградске цркве IX—X века (Τυπικά, I, 126—127). После јутрења бива читање Дела апостолских и бива крштење (оглашених): по типику Синајском X—XI века (Τυπικα, I, 179) и по Евергетидском типику XII века (Τυπικά, I, 539—540). Евергетидски типик прописује на јутрењу читање: слова кир-Андрије на Лазара у три пута, а на литургији место трисветога појање Јелици. (Види и прот. Мих. Богословскій, Воскресеніе Лазаря. Недѣля ваій. Событія въ страсную недѣлю. Христ. Чтен. 1839, I, 382).

Страсна седмица. Као што се види из историје ускршњега поста у овој књизи страсна седмица (о страсној седмици види популарни рад A. J. Никольскій, Страстная и великая седмица. Евангельская исторія и богослуженіе каждаго ея дня. Тула, 1895) се рано образовала и из ранога времена можемо пратити развитак богослужења страсне седмице, тако у IV столећу у спису Етерије, у VII столећу у јерусалимском канонару и од IX столећа у другим типицима.

Свечан улазак Христов у Јерусалим толико је озлобио јудејске старешине и књижевнике, да су решили да предаду смрти божанског учитеља.

После свога царског уласка у Јерусалим, Господ Исус Христос је до свога страдања „дању учио у храму, а ноћу је излазио и ноћивао на гори која се зове Маслинска. И сав је народ већ рано ујутру долазио к њему у храм да га чује" (Лук. 21, 37—28). При томе је чинио и чуда. У то време Спаситељ је између осталог изрекао и ове речи: „Чувајте, да вам како срца не отежају прејелом, пијанством и бригама овога света... бдите непрестано и молите се Богу да будете кадри утећи од свега овога што ће се збити и стати пред Сина Човечјег" (Лук, 21, 34—36). Тако је Спаситељ дане пред Пасхом осветио својим свакодневним пребивањем и својом проповећу еванђеља народу у храму и заповешћу да са побожношћу треба бдети нарочито у дане страсне седмице, у које је та заповест изречена, и најпосле је ове дане прославио својим спасоносним страдањима и смрћу.

Према примеру и учењу Господа Исуса Христа православна црква одликује страсну седмицу особитом побожношћу и назива је страсном и великом. Св. Јован Златоусти разјашњава зашто се ова седмица зове „велика", наиме не зато што су њени дани дужи и њезин број дана већи, но зато што је у њезине дане Господ наш извршио велика дела: разрушено је царство ђавола, уништена је смрт, срушен је силни, разграбљено је његово оружје, побеђен је грех, скинуто је проклетство, отворен је рај и небо је постало приступачно људима. Људи су се сјединили са анђелима, разрушен је и уклоњен преградни зид и Бог мира је измирио небеско и земаљско. Зато се ова недеља назива Велика недеља[1]). Слично Господу стари Хришћани проводили су страсну седмицу у нарочитој побожности, скупљајући се у цркву ради молитве и слушања поука[2]). Св. Епифаније Кипарски каже: „У нас у дане страсне седмице бивају лежања на земљи, омивања, одрицања, сухо-

[1]) Беседа 30. на кн. Быт. I.

[2]) Тертулијан О молитви Господњој, XIV.

јадења, молитве, бдења и постови. Једни целе те свештене седмице проводе без хране, други једу само у неке дане, а други вечером" (О Јеврејима, XXIX, V).

Православна црква од старине је освећивала велику страсну седмицу нарочитом побожношћу. Поред учешћа у богослужењу, посту и подвигу побожности, стари Хришћани су страсне седмице нарочито чинили милостињу ближњима у невољи, цареви су ослобађали сужње и у те дане се није судило. Улазећи у подвиге страсне седмице, црква позива „од грана и гранчица, као од божаственога празника, прешавши у божаствени празник, стецимо се верни ка часној и спасоносној тајни Христових страдања, и угледајмо Овога како за нас подноси вољно страдања" (стихира на стиховње на вечерњу Цветне недеље). Почев од вечерња Цветне недеље, све песме посног триода воде нас стопама Господа који вољно прима страдања за нас.

Дане велике седмице посветила је црква нарочитим успоменама и сваки се назива Великим. Које успомене црква прославља у дане страсне седмице казују нам синаксари у посном триоду. Синаксари су кратки састави, у којима се тумачи установа, циљ и значења каквог црквеног празновања, или се укратко описују дела и подвизи св. угодника Божјих.

Дани страсне седмице

Узимајући жива учешћа у страдањима и смрти Исуса Христа, св. Црква се у седмицу страдања и смрти Његове облачи у тамне одежде и доводи у сагласност своја дела са тужним успоменама. На богослужењу страсне седмице нарочито се чита еванђеље. Прва три дана страсне седмице Црква саршава једнако богослужење: велико повечерје, јутрење и литургију прећеосвећених дарова. По свом саставу богослужење страсне седмице је дуже и свечаније од свакодневног великопосног богослужења.

Богослужењем страсне седмице Црква нас чини учесницима крсног пута Христова и позива нас нарочито на подвиг духовне бодрости према заповести Господа: „Ко хоће да иде за мном, нека се одрече себе и узме крст свој", и према другој заповести изреченој од Господа пред његовим страдањима, „да како не отежају срца ваша прејелом, пијанством и бригама овога света" (Лук. 21, 34). Побуђујући нас страсне седмице нарочито на духовну бодрост и делање добра са Спаситељем, црква у прва четири дана ове седмице поје песму: „Ево жених иде у поноћ . . .," која нас опомиње да будемо будни и да се не предајемо греховном сну, који доноси смрт и осуду. У прва три дана ове седмице црква је установила да се на богослужењу прочита цео псалтир осим 117. псалма, који се односи на Велику суботу.

Многократним читањима еванђеља на јутрењу, часовима и литургији црква води верне за Спаситељем, који иде на вољно страдање. У прва три дана страсне седмице црква је установила да посред цркве на часовима проповеда верним речи свих еванђелиста о животу, учењу

и делима Господа, почев од рођења до његових вољних страдања и смрти. Цело четвероеванђеље прочита се у 9 читања: у понедељак еванђеље од Матеја и половина Марка; у уторак друга половина од Марка и две трећине еванђеља од Луке; а у среду остали део Луке и еванђеље од Јована до половине XII главе.

На Велики понедељак у црквеним песмама црква нас зове да идемо у сусрет почетку страдања Христових и да заједно са Господом идемо на пут у Јерусалим, очишћена ума и умртвљених страсти. У понедељак се приказују страдања, смрт и прослављање Господа у претсликама живота Јосифова, који је због зависти браће био бачен у јаму, затим продан у Египат, а затим је владао над Египтом. Слично Јосифу Христос је био предан, осуђен и сахрањен, затим је васкрсао и влада светом. Поред Јосифа црква се на велики понедељак сећа и смокве која се осушила по речи Христовој (Мат. 21, 17—22; Мат, 11, 19—26), јер није нашао на њој плода. Усахла смоква је слика јудејске синагоге, која је предала Господа на смрт. Све ово опширније излаже синаксар великога понедељника, који каже да је суха смоква свака душа без духовног плода. У грчком триоду пред синаксаром на Велики понедељак пише: На Велики понедељак чинимо успомену блаженог прекрасног Јосифа и смокве од Господа проклете и осушене.

Роман Мелод написао је кондаке за поједине дане страсне седмице са истом садржином коју имају и данашње службе у посном триоду за поједине дане страсне седмице. Шта више Роман дели четрдесетницу од страсне седмице, као што то чини и данашњи посни триод. Дакле из овога би се могло закључити да су у време Романово (крај V и почетак VI столећа) поједини дани страсне седмице били посвећени истим успоменама као и данас, и да је четрдесетница била одељена од страсне седмице.

Роман Мелод написао је за Велики понедељак ове три песме: 1) Судбе Јосифове, 2) Јосиф и Египћанка и 3) Јосиф целомудрени. У првој песми се излаже историја Јосифа од момента када је уснио сан о сноповима и небесним светилима па до пресељења Јаковљева у Египат. (Све Романове кондаке за страсну седмицу превео је на руски П. Цвѣтковъ, Пѣсни св. Романа Сладкопѣвца на страстную седмицу, Москва 1900).

Друга песма „Јосиф и Египћанка" има два пролога, један дужи и други краћи. После похвале љубомудрију (φιλοσοφία), које је несаломљиво оружје душа и наука над наукама, излаже се карактеристика Јосифа и Египћанке, како је Пентефријева жена горећи страшћу кушала Јосифа и наговарала га на прељубу овим разлозима: 1) сви су људи једнаки, имајући заједничког оца Адама и заједничку матер Еву; 2) за прељубу неће знати људи, и 3) није истина да Бог све види. Јосиф пак на све ово одговара да је он дотле остао целомудрен и да све види недремљушче око Божје. У овој песми се спомиње и бесплодна смоква.

Трећа песма говори о родитељима Јосифовим, о његовим младим годинама, о кушању Јосифа од Пентрефијеве жене, о бацању Јосифа у тамницу, ослобођењу и прослављању.

У свим овим песмама слави се Јосиф као узор целомудрија, невини страдалац и праобраз Исуса Христа.

Црквене песме за Велики понедељак написали су Андрија Критски (трипеснец на повечерју), Јован Дамаскин, Косма Мајумски (трипеснец на јутрењу).

Богослужење Великога понедељника можемо пратити према Јерусалимском канонару VII века (Or. Christ. N. S. V Bd., II Helf, 221), типику Велике цариградске цркве IX—X века, Евергетидском типику (Τυπικά, I, 127—8, 543), типику Јерусалимске цркве храма св. Васкрсења из 1122 године[1]) и другим типицима.

Велики уторак. Ноћ на уторак провео је Исус Христос у Витанији, и у уторак ујутру дошао је опет у храм јерусалимски и много је учио у храму и ван храма (Мат. 24, 1). Првосвештеници и старешине, слушајући његове приче и схватајући да Он говори о њима, гледали су да га ухвате и убију. Али су се бојали од народа да Га отворено нападну, јер Га је народ поштовао као пророка (Мат. 21, 46) и беше усхићен његовим учењем (Мар. 11, 18), и слушаше га у сладост (Мар. 12, 37).

Од еванђелских поука, које је Исус изнео у уторак, црква је изабрала за поуку верних нарочито причу о десет девојака, као доличну времену Велике седмице, у коју нам нарочито треба бдети и молити се. У грчком триоду пред синаксаром Великога уторка пише: На Велики уторак чинимо успомену приче о десет девојака из св. еванђеља.

Причом о десет девојака црква учи да увек треба да смо спремни на сретење небеснога жениха целомудреношћу (невиношћу, телесном чистотом), милостињом и готовошћу да чинимо и друга добра дела, која се разумеју под јелејем, који су спремиле мудре девојке (синиксар).

У сагласности са причом о десет девојака црква нас у својим песмама у овај дан побуђује на исправљање нашега живота и на целомудрије, особито представљањем изненадног доласка Христова да суди живима и мртвима.

Роман Мелод написао је две песме на Велики уторак. У првом кондаку износи се значај љубави и милосрђа. На страшном суду неће људе оправдати ни пост, ни девичанство, ни друге спољашње врлине, но љубав делатна, која је мисао изнесена у причи о десет девојака. Господ тражи вољу, да човек хоће да учини добро, зато са благонаклоношћу гледа чак и на чашу студене воде, која се даје онима који су у невољи. Садржина другога кондака је позив на кајање због близине страшнога суда. На то указују разне физичке и опће невоље, које су постигле људе. Неопходно је да се покајемо док је још време, док се за увек не затвори, као за луде девојке, небеска свечана дворница Христова.

У посном триоду за овај дан писали су песме Косма Мајумски (двопеснец на јутрењу) и Андрија Критски (трипеснец на повечерју).

---

[1]) Παλαδόπουλος — Κεραμεύς, Ἀνάλεκτα ἱεροσολυμιτικῆς σταχιολογίας, Τόμ. Β', 32—52.

Богослужење Великога уторка као и других дана страсне седмице, можемо пратити према старим типицима у делу А. А. Дмитріевскій, *Τυπικά*, I и II.

Велика среда. На велику среду помиње се у служби жена грешница које је помазала миром Христа насупрот греху Јуде који се одлучио да изда Учитеља. У еванђељима се на четири места говори о помазивању Христа миром од жене: Мат. 26, 6—13: Марк. 14, 3—9, Лук. 7, 36—50, Јов. 12, 1—8. Код Мат. се то догодило у Витанији у у дому Симона губавога. За жену се не каже да је грешница, но нека жена. Ученици негодују. Христос каже да га је тиме спремила за погреб и да ће се дело жене помињати по целом свету. Јуда се одлучује да изда Христа. Еванђелист Марко понавља Матеја.

Лука каже да се то догађа у кући фарисеја. Жена је грешница. Фарисеј негодује, а Христос му одговара причом о два дужника, а жени прашта грехе. Ово пак није било пред Пасху као код Мат. и Марка, јер је Христос иза тога ишао по градовима и селима и проповедао еванђеље о царству небеском.

Јован пак каже да се догађа у Витанији, где је био Лазар, подигнут из мртвих. На вечери је Марија, сестра Лазарева миром помазала ноге Христове. Јуда негодује, а Христос му одговара: „Остави је, нека сачува то за дан мога погреба".

Сада се питамо која се жена од ових има на уму на Велику среду?

Роман Мелод написао је кондак за Велику среду, чија је садржина еванђелско казивање по Лук. 7, 36, а Симон је уједно и фарисеј. Кајање ове жене није било изненадно. Под утиском речи Христових и због страха од адских мука, она је омрзнула своја гнусна дела, и њено кајање избило је у њој са нарочитом снагом, када је Господ вечерао у дому Симона. Купивши драгоцено миро, дошла је у дом Симона, и припавши ка ногама Спаситељевим стала их је помазивати. Фарисеју се није свидело присуство грешнице у његову дому, и он је почео у себи тајно да коре Господа и грешницу. Господ је пожурио да исправи његове мисли причом о зајмодавцу, учећи да као што Господ Бог, тако и људи треба један другом да праштају и да се не хвале својом праведношћу, јер оправдање људи је дело Божје милости.

У служби Велике среде у данашњем посном триоду, жена је блудница, купила је миро од продавца (помиње га и Роман), боји се суда и мука, долази у дом фарисеја, миро пре погреба приноси (Касија). Насупрот жени грешници која се каје, износи се грех Јуде који се одлучује да изда Учитеља.

Никифор Калист Ксантопул у синаксару на Велику среду расправља о женама из еванђеља које су помазале Христа и долази до овог закључка: „Зато се, дакле, ово мени чини и истинито, да је (мишљење) Златоустога најтачније, да се овде две жене рачунају: једна дакле, као што је речено, у три еванђелиста, блудница и грешница, која је излила миро на главу Христову; а друга у Јована, Марија сестра Лазарева, која је ово принела и излила на саме божаствене ноге Христове".

У служби Велике среде славу на јутрењу на стиховње написала је Касија монахиња, а трипеснец на повечерју Андрија Критски. На Велику среду по свршетку часова црква завршује читање молитве:

Владико многомилостиве, Господе, Исусе Христе Боже", која се у току великога поста уз приклањање главе и колена читала сваки дан на повечерју. На Велику среду такође се свршава литургија пређеосвећених дарова, на којој се чита еванђеље о жени која је помазала Господа миром и о одлуци Јуде да преда Господа (Мат. 26, 6—16). На Велику среду прекидају се и велики поклони са молитвом св. Јефрема Сирског: Господи и Владико живота мојего... Обичај завршавања чина великопосноra богослужења на Велику среду је стари.

Велики четвртак. Синаксар Великог четвртка почиње овим речима: У свети и Велики четвртак, божаствени оци, који су све добро учинили, примивши један од другога од божаствених апостола и свештених и божаствених еванђеља, предадоше нам четири ствари празновати: 1) свештено омивање, 2) тајну вечеру тј. предање страшних тајана, 3) натприродну молитву и 5) саму ту предају.

Дакле, ове четири успомене слави црква на Велики четвртак. По примеру Господа и Учитеља у катедралним храмовима свршава се од старих времена на литургији после заамвоне молитве Чин омивања ногу (О омивању ногу види још Анон., Обрядъ умовенія ногъ въ великій четвертокъ въ Іерусалимѣ, Христ. Чтен. 1889, I, 250. S. Petrides, La cérémonie du lavement des pieds à Jérusalem. Echos d'Orient 14 (1911), 89—99. P. Fiebrig, Die Fusswaschung (ΑΓΓΕΛΟΣ 3, (1930), 121—138). О чину омивања ногу види код К. Никольскій, Пособіе къ изученію устава богослуженія православной церкви, 603—606. Чин омивања ногу у Евергетидском манастиру у Цариграду види Τυπικά, I, 547—9. Српски Никодимов типик (1319) такође излаже чин омивања ногу, који обред величанствено проповеда величину хришћанске смерности. Установљење најсветије евхаристије-тајне св. причешћа је други догађај који црква слави на Велики четвртак. Ова тајна се по заповести Христа: „Ово чините у мој спомен" од установљења непрекидно врши на престолима васељенске цркве. На вечери је Господ прорекао ученицима да ће га један од њих издати. Прекративши спор апостола о првенству, које међу њима нема места, претсказавши апостолима опће искушење, а Петру трикратно одрицање од Христа и своје јављање ученицима после васкрсења у Галилеји, Господ је отишао са њима у Гетсимански врт и на Јелеонску Гору. Овде су почела његова душевна, а потом и телесна страдања. Својом молитвом у Гетсиманском врту учи нас Господ Исус Христос да нам за време искушења и скрби молитва даје утеху и снагу да поднесемо и сама страдања и смрт. Четврти догађај који црква помиње на Велики четвртак је предаја Исуса Христа на страдање и смрт.

У особине богослужења Великога четвртка спада прокимен и паримија Јеремије на првом часу, у којој пророк види непријатељство јудејских старешина против Христа и кротост Христову, са којом се предаје у руке безаконика и тугу Његову због њих. На Велики четвртак свршава се литургија св. Василија Великога, која се врши после 3, 6, 9 часа и вечерња. На литургији место херувимске песме, причасна, за време причешћа и место: Да исполањатсја ... поје се Вечери твојеја тајнија. Отпуст види у служебнику.

Страсне седмице кува се свето миро, а на Велики четвртак се врши чин освећења мира, о чему расправљамо код св. тајне миропомазања.

Велики петак. На Велики петак извршени су и црква помиње смрт и погреб Господа Исуса Христа и његов силазак у ад. Свршавајући на Велики петак „последовање св. спасоносних страсти (страдања) Господа нашега Исуса Христа" православна црква је у овај дан све моменте свештених догађаја спасења света означила богослужењем. Време хватања Спаситеља у Гетсиманском врту и осуду Његову од архијереја и старешина на страдања и смрт (Мат. 27,1) богослужењем јутрења; време вођења Спаситеља на суд ка Пилату — богослужењем првога часа (Мат. 27, 2); време осуде Господа на суду код Пилата — свршавањем трећега часа; време крсних страдања Христа — шестим часом; време смрти — деветим часом; а скидање тела Христова са крста — вечерњем.

На јутрењу Великога петка (свршава се на Велики четвртак у вече, као бденије) износи се еванђелска повест о страдањима и смрти Господа Исуса Христа у 12 еванђеља, тзв. страсних еванђеља.

Читање страсних еванђеља врши се уз појање: Слава долготрпљењију твојему Господи, место Слава тебје Господи, славја тебје. При сваком читању еванђеља присутни пале свеће. То значи славу, светост и божанство Господа у моменту крајњег добровољног понижења и страдања, јер се за време страдања догађаху моменти који су сведочили славу и божанство Господа Исуса Христа.

На сам дан искупних страдања и смрти Господа црква данас не врши божаствене литургије, но врши часове. Међутим стари типици у овом нису увек сагласни и једни на Велики петак прописује вршење литургије прећеосвећених дарова, други не. Тако према типику Велике цариградске цркве IX—X века (Τυπικά, I, 131) на Велики петак служила се литургија прећеосвећених дарова. Јерусалимски пак типик из 1122. године каже: „у овај св. велики дан не треба вршити литургију у св. Васкрсењу (тј. цркви). Према Евергетидском типику у овом манастиру се на Велики петак вршила литургија прећеосвећених дарова.

Симеон Солунски о овом каже: „Ја не знам како се догодило, да је напуштено свршавање литургије прећеосвећених на Велики петак, када је ово раније било. Може бити да су то учинили и на основу јерусалимског устава који је устав монашки. На св. и велики петак ми не служимо потпуне литургије зато, што је Господ, на петак предавши тајне у спомен својих страдања, на сам петак претрпео их добровољно и на крсту принео себе на жртву Оцу. И тако је у његову божаственом телу кроз страдања тада принесена жртва. Зато и није потребно да ми на Велики петак свршавамо литургију у спомен Његових страдања, када је Он сам у тај дан пострадао. Зато нам и није предано да у тај дан приносимо савршену жртву. А предлагати прећеосвећене дарове и свршавати њихову литургију предано је, као што то можеш наћи написано у многим древним установљењима и старим еванђељима и апостолима, иако се сада, по монашком Јерусалимском уставу и не свршавају" (Одговори на нека питања).

Последовање часова на Велики петак приписује се св. Кирилу Александријском и Софронију Јерусалимском. Часови на Велики петак свршавају се овим редом: први, шести, девети и зову се царски (Види Е. Діаковскій, Послѣдованіе часовъ великой пятницы. Труды кіев. дух. Акад. 1909, I, 389), јер су византијски цареви присуствовали на овим часовима у цркви, а после њих бивало је многољетије царевима.

Када је Господ Исус Христос на крсту предао дух свој Богу Оцу, тајни ученици његови Јосиф и Никодим, измоливши дозволу у Пилата, скинули су са крста пречисто тело Господа ради погреба (Јов. 19, 8—40). Време смрти и скидања тела Господњег са крста освећује православна црква вечерњим богослужењем, на коме црква помиње искупна страдања Господња — смрт, као већ свршена и која су Га прославила, јер на крсту је принесена жртва Богу за грехе и стечено је измирење са Њиме. На вечерњу — која се односи ка Великој суботи — читају се паримеји, апостол и еванђеље, и износи се плаштаница на средину храма ради поклоњења насликаноме на њој умрлом Господу. После вечерња, на повечерју поје се канон о распећу Господњем, у коме се изражава скрб цркве и плач пресвете Богородице за распетим Сином, дело Симеона Логотета (X в.).

На Велики петак црква прописује најстрожији пост, прописујући да се на Велики петак не једе, осим много немоћних и престарелих. Дионисије Александријски у једном правилу каже: „Два дана Велики петак и суботу сви проводе без хране".

Роман Мелод написао је за Велики петак песму — кондак: Петрово одрицање (превео га др. Драгутин Анастасијевић у Зборнику Прав. богосл. факултета), међутим патмоски рукопис кондакарија га одређује за Велики четвртак. Садржина овога кондака је одрицање Петрово према еванђелској повести, у коме се истичу ова три момента: 1) На речи Христове о одрицању Петар одговара да је то немогуће после толиких доброчинстава; 2) само одрицање Петрово било је из страха, а не из недостатка љубави према Христу; 3) жалост и кајање Петра пред апостолима после одрицања и најпосле Господ даје Петру опроштај.

Други кондак за Велики петак од Романа има овај натпис: О страдању Господа Исуса Христа и плач Богородице (Pitra, Analecta sacra, I, p. 101). Садржина овога кондака је дијалог Богородице са Сином и Господом за време крсног хода. Пресвета Богородица казује своје скрбне недоумице у погледу страдања и крсне смрти, а Господ јој разјашњава неопходност и значење своје смрти.

Уз ова два кондака написао је Роман за Велики петак и кондак „Страдања Христова" (Pitra, Analecta sacra, I, 10, 116).

Осим ова три кондака написао је Роман кондак „Прослављање крста", који према туринском рукопису кондакарија припада средопосној недељи, а према рукопису Corsini петку страсне седмице (Pitra, Analecta sacra, I, p. 53). Садржина овога кондака је прослављање крста Христова, управо дејство које је произвело распеће Господа на ад и Велијара. Ад персонификован одмах губи храброст, а Велијар се испочетка храбри и хвали, а потом и он признаје силу крста и свој пораз.

На *Велику суботу* православна црква се сећа погреба Исуса Христа и Његова силаска у ад. Јосиф и Никодим, скинувши пречисто тело Господа са крста и обвивши га пеленама са мирисима, по обичају Јудеја, положили су га у нови камени гроб у врту Јосифову, који је био недалеко од Голготе. На врата гроба навалили су велики камен. При погребу Исуса Христа биле су Марија Магдалина и Марија, мати Јакова и Јосије.

Првосвештеници и фарисеји су знали да је Исус Христос прорекао своје васкрсење. Они у ово нису веровали, али су се бојали да апостоли не украду тело Исуса Христа и не кажу народу да је ускрсао из мртвих. Зато су у Пилата измолили војничку стражу, коју су поставили код гроба, а сам гроб су запечатили (Мет. 27, 57 и 66; Јов. 19, (39—42) и тиме су дали истини нову потврду.

Богослужење Велике суботе је побожно бдење пред гробом Господњим. Сећајући се на Велику суботу свих догађаја са погребом Исуса Христа, црква на јутрењу тога дана свршава слику погреба Христова. Зато пред гробом Господа, посред храма уз кађење, уз држање свећа од свих присутних, произноси са слаткопојењем непорочне-стихире, којима претходе стихови из 118. Пс., раздељени на три статије. Ове стихире су Жизнь во гробје..., Достојно јест величати... и Роди вси пјесн... Исто тако и канон Велике суботе изражава побожност због непостижних тајана спасења света. Прве четири песме канона написао је Марко, епископ идрунтски, а од шесте песме до краја Косма Мајумски. Ирмосе пак канона Велике суботе написала је монахиња Касија.

После канона и великог славословља, уз звоњење звона иде се око храма са плаштаницом, уз појање Свјати Боже и ношење свећа. По свршетку крсног опхода, пред плаштаницом на средини храма чита се значајно пророштво Језекиља (37. гл.) о свеопћем васкрсењу мртвих. Затим се чита апостол о искупљењу људи од клетве закона Исусом Христом, који је сам ради нас постао клетва (Гал. 3, 13) и еванђеље о печаћењу и чувању гроба Христова војничком стражом (Мат. 17, 62—66).

Сама смрт Господа, иза које је имало доћи његово славно васкрсење (Лук. 24, 7), је већ претпразнство или навечерје Пасхе. Смрт Христова ускрсла је многе мртве, који су изишли из гробова и јавили се у Јерусалиму (Мат. 27, 52). Према томе богослужење православне цркве на Велику суботу је већ навечерје празника светлог васкрсења Христова, нарочито литургија, која по самом времену свршавања њезина припада навечерју Пасхе. На Велику суботу вечерње је спојено са литургијом са. Василија Великог. На вечерњу се читају 15 паримеја, у којима су пророштва о понижењу Господа, иза кога је дошло божанско прослављање.

Литургија на Велику суботу се свршава касније од литургије у све остале дане и почетак је васкрсења Христова. Плаштаница у средини храма означава пребивање Господа телом у гробу, али нам уједно јавља да се приближује време васкрса Христова читањем апостола, а нарочито после апостола појањем: Воскресни Боже, суди земљи... За време ове радосне вести свештенослужитељи скидају са

себе тамне одежде и облаче се у беле ризе, прелазећи од учешћа у понижењу Спаситељеву на учешће у његовој божаственој слави која настаје. Вести о почетку пасхалне радости црква продужује читањем еванђеља о јављању анђела на гробу Господа, који је јавио мироносицама да је васкрсао Господ и о јављању васкрслога Исуса.

У целој години само се једина Велика субота не олакшава од поста, и њезин пост у сухојадењу продужава се не само до вечера, као у друге дане четрдесетице, но до свршетка богослужења-литургије на Ускрс.

Пред Пасхом од најстаријих времена бива бдење. Ноћ пред свештеном Пасхом православни Хришћани проводе у побожном бдењу. За славље Васкрсења Христова спремају се нарочито читањем Дела апостолских, у којима имамо тврдо сведочанство истине васкрсења Христова. После прочитања Дела апостолских на претпасхалном бдењу, у поноћ храмови Божји се по старом обичају осветљавају пуном светлошћу, бива свечано звоњење и свршава се претпразнствена полуноћница, на којој се понавља канон, који је наставак и свршетак богослужења Велике суботе.

У време појања канона, који изображава још пребивање Спаситеља у гробу, св. плаштаница се преноси са средине храма у олтар на престо, у знак тога, да се Спаситељу пострадалом, умрлом и васкрслом „даде свака власт на небу и на земљи“ (Мат. 28, 18) и да је Он својим васкрсењем постао за нас истинита храна и истинито пиће (Јов. 6,55).

„Благодат св. огња“ на живоносном Гробу Господњем на Велику суботу. На живоносном Гробу Господњем у Јерусалиму бива празновање св. огња, које нигде више не бива. Овај огањ од св. Гроба преноси се по целој Палестини и загрева и осветљује све домове. Почетак појаве овог славља доводи се у везу са зидањем Соломонова храма у Јерусалиму, где је на спремљене жртве са неба пао огањ, који су затим чували свештеници. На новозаветној светињи Гробу Господњем на дан велике новозаветне жртве Сунце правде — Христос разгорева новозаветни св. огањ, који одговара светоносном празнику васкрсења Христова.

Новозаветни празник огња видимо већ у првим вековима хришћанства. По историку Јевсевију повод за установљење послужило је чудо које се догодило за време јерусалимског патријарха Наркисоса, када су у недостатку уља кандила била наливена водом и запаљена огњем, који је чудно сишао с неба, и горела као са уљем за време пасхалне службе. О старини обичаја у Јерусалиму да се при св. Гробу чува неугасими огањ сведочи и Етерија у своме путопису. На Велику суботу у 2 часа по подне грчки патријарх уз пратњу клирика и епископа иде у олтар храма Васкрсења, облачи се у најсветлији чин, заједно са 12 архимандрита и 4 ђакона, и сви заједно иду уз појање Воскресеније твоје Христе Спасе... ка Гробу-кувуклији и чине три опхода око ње. После трећег опхода, сви стану према св. Гробу и пју вечерњу химну: Свјете тихиј... (сведочанство да је ова литија некада улазила у састав чина вечерњег богослужења). По свршетку ове химне, свештенство одлази у олтар храма Васкрсења, и патријарх

ставши на врата св. Гроба, уз помоћ ђакона скида митру, сакос, омофор и даје жезал, а остаје само у стихару. Скидају се печати са врата Гроба и патријарх улази унутра са свежњем свећа и за њим се затварају врата. После жагора дотле, настаје гробна тишина. Мисли и поглед присутних верних управљене су у сакривену дубину ове највеће хришћанске светиње. Са трепетом сви очекују моменат појаве огња из св. Гроба. Патријарх се у пећини Гроба налази око 20 минута у усрдној молитви на месту где је три дана лежало тело Христово, а то је молитвеницима читава вечност. Наједном ову тишину прекидају звона цркве Васкрсења и са отвора кувуклије јављају се први свежњи свећа са огњем, који се за час рашири по целом храму. Екстаза и делиријум сада захвата богомољце и избија у радосним уздасима и крицима: Кирије елејсон, а ово одушевљење из храма шири се на масу народа око храма и по улицама. Монаси, деца и људи разносе огањ по храмовима и домовима, у Витлејем и лавру св. Саве Освећенога. Многи плачу од радости, а неки егзалтирани пале себе овим огњем. За све време војска тешко одржава ред у маси света. (О обреду „Благодати св. огња" у Јерусалиму види рад проф. А. А. Олесницкаго у Воскресное чтеніе 1879, № 14 и А. А. Дмитріевскаго, „Благодать святаго огня" на Живоносном Гробѣ Господнемъ въ Великую субботу, СПБ., 1908. Klameth, Karsamsfeuer-Wunder in der heiligen Grabeskirche, Wien 1913, B. Schmidt, Die Feier des heiligen Feures in der Grabeskirche, Palestinajahrbuch. Jahrgang 1915, S. 85—118).

Можда Јерусалимски канонар VII века на Велику суботу увече када сунце зађе даје претходни степен данашњег ускршњег чуда ватре у цркви св. Гроба у овом ставу: „Епископ благосиља свеће и пали кандила. Епископ почиње: „О Господе повиках" са јутарњом песмом гл. 8.: Свјетисја, свјетисја Јерусалиме. Затим Свјете тихиј..." итд.

Јерусалимски типик из 1122. године прописује на Велику суботу вечерње иза св. Гроба у тишини, на коме се „Благодат св. огња" овако врши: „Тада узимају ипођакони кадионице од архијереја и јереја и сви улазе у олтар и патријарх почиње Кирије елејсон усрдно и непрестано. Тада патријарх излази из олтара сам са архиђаконом и протођаконом, који држе његове руке са обе стране... Тада улази патријарх у св. Гроб и они с њиме, пада на лице три пута и моли се за себе и за народ. Тада патријарх пали свету светлост и даје је архиђакону и архиђакон народу"...

УСКРС[1])

Пасха, Ускрс је главни хришћански празник, први и најстарији од свих хришћанских празника, основа и врхунац хришћанске црквене године, веза са празницима Старога завета и центар покретних празника. Св. Григорије Богослов назива Пасху: „Царица дана, празник над празницима и славље над слављима, који превазилази као сунце звезде не само човечанске и земаљске празнике, но и празнике у част Христа", а према овим речима и св. Јован Дамаскин у ирмосу 8. песме канона назива Ускрс: „празник над празницима и свечаност над свечаностима". Ускрс је зато највећи празник што слави васкрсење Христово, које је основ хришћанске вере, јер св. апостол Павле каже: „А ако Христос није устао, онда је празна проповед наша, празна је и вера наша" (I Кор. 15, 14), и на васкрсу Христову оснива се и наша нада и очекивање сопственог ускрса, „јер као што у Адаму сви умиру, тако ће и у Христу сви оживети. Али сваки у свом реду: прво Христос, затим Хришћани, о његову доласку (I Кор. 15, 22—23).

Ускрс се зове Пасха према старозаветном празнику пасхе, од јеврејске речи: pesach (арамејски: pascha), према Исх. 12, 11—13, 23—27 и значи прелазак (*διαβατήρια*, transitus), јер је Господ прешао мимо кућа јеврејских и тако их *избавио* од смрти и ропства египатског. Исто тако и хришћанска пасха значи *прелазак* са Христом из смрти у живот, и од земље на небо[2]), у вечни блажени живот. Према томе пасха нема никакве везе са грчком речју *πάσχω* = трпим, страдам, поред свега тога што неки црквени писци изводе реч пасха од ове грчке речи. У Старом завету реч пасха означавала је празник пасхе заједно са празником бесквасних хлебова, као и само јагње које се клало на пасху. У Новом завету речју пасха означава се: празник Пасхе, Господ Исус Христос, пост пред Пасхом, страсна седмица пред Пасхом, временска тачка или моменат прелаза од жалости страдања ка радости васкрсења Христова, временска тачка престанка поста на Пасху и светла седмица. Латински се Ускрс прво звао dominica resurrectionis а не Пасха.

---

[1]) Овај одељак о Ускрсу је већином превод и извод из рада Odo Casel OSB, Art und Sinn der ältesten christlichen Osterfeier. Jahrbuch für Liturgiewissenschaft, Bd. 14 (1938), S. 1—78. Casel је познати римокатолички литургичар, а овај његов рад је најбоље што сам о Ускрсу нашао. Затим употребио сам и Скабалановича, Толковый типиконъ.

[2]) „Пасха Господња, Пасха, од смрти ка животу, од земље на небо, Христос Бог преведе нас, који појемо победне песме" (Ирмос I песме ускршњег канона). „Славимо умртвљење смрти, адово разрушење, почетак другога вечнога живота" (други тропар VII песме ускршњег канона). Види и ускршњи синаксар.

Пасха је име јудејског празника, који су Јудеји славили сваке године у спомен ослобођења израиљског народа из Египта, а на овај празник се понављало у исти дан и час оно, што се догодило приликом изласка из Египта, о чему говори књига Исхода у гл. 12., где је описан и начин слављења јудејске пасхе: у десети дан првога месеца (нисана) сваки домаћин је имао да спреми једно мушко једногодишње јагње без мане, и чувао га је до 14. нисана до пред вече (око заласка сунца Пон. зак. 16, 6), када га је заклао, цело заједно испекао на ватри и те ноћи појео са домаћима (само обрезаним синовима Израиљевим) заједно са бесквасним хлебовима и горким зељем, тако да од јагњета до ујутру није ништа остало. Ако би што остало, имало се спалити на ватри. Ако је породица једнога дома мала и не може да поједе цело јагње, могу се при слављењу пасхе удружити две породице. Том приликом домаћин је имао да поучи домаће о значају празника. Пасха је обухватала 14. нисан до у прве часове 15. нисана. Непосредно ка пасхи прикључивао се од 15—21. нисана седмодневни празник „бесквасних хлебова" (Број 28, 16 и даље). Шеснаестог нисана приношени су Господу први плодови нове жртве, један сноп јечма, као и жртва једногодишњег јагњета. Од тог момента (тј. од јела пасхе) до 21. нисана incl. јели су се само бесквасни хлебови. Клање пасхалног јагњета је основа и почетак празника бесквасних хлебова. У обичном језику сливала су се оба празника у један и звала су се: пасха, као што то видимо код Луке 22, 1: „А приближиваше се празник бесквасних хлебова, који се зове пасха". Први и последњи дан бесквасних хлебова тј. 15. и 21. нисан, нарочито су слављени, и у ове дане је било забрањено радити, осим што треба свакој души (Лев. 23, 7 8).

Крвљу од јагњета при клању покропљени су китом од исопа оба довратка и горњи праг врата у кући где се имало јагње јести. Јагњету се није смела сломити ни једна кошчица.

Овај празник имао је Израиљ овако славити као вечни закон за будућа покољења. Начин празновања овога празника унеколико је модификован у обећаној земљи. Пасхално јагње није се више клало у свакој кући (Пон. зак. 16, 5 и даље), но код централне светиње тј. у предворју храма. Према томе крвљу нису више кропљени довратци и горњи праг кућа, него су свештеници прскали крвљу олтар, а дебели делови су на олтару паљени. Да се пасха једе стојећи у путној опреми (опасани, обувени и са палицом у руци) после је отпало, јер је то одговарало самом догађају.[1]).

„Пасха, поред значења прелазак, значи и поштеђење, што је Јехова поштедео Израиљане прешавши њихове жртвеном крвљу пошкропљене куће, када је побио египатске првенце. Она поштеда Израиља је почетак њихова ослобођења од египатског ропства и њихова уздизања да буду слободан народ. Пасха је била жртва, а крв јагњета је била жртвена крв која доноси измирење. У пасхалној жртви коју је Бог одредио, претрпело је јагње смрт, као последицу греха, место домаћих, јер је домаћин клао јагње као замену за себе и за своју кућу. У крв јагњета стављала се душа онога који приноси жртву, и долазила је

[1]) C. F. Keil, Handbuch der bibl. Archäologie, 401—2.

на место где се добијала благодат праштања грехова, и тако се скидао гнев који погађа грешнике. Иза ове жртве пасхалног јагњета, која је доносила поштеђење и измирење, пошто су греси опроштени, долазила је одмах вечера са јелом закланог јагњета, која је била главни ритуални обред јудејске пасхе, трпеза, којом је Израиљ славио заједницу са Господом и своје примање у Божје синовство. Бесквасни печени хлебови означавали су духовну чистоту, коју Израиљ у вези са Господом има да спроведе на себи, јер квасно кисело тесто је слика духовне корупције. Горко зеље сећа на горчине и горка трпљења која су Израиљћани доживели и претрпели у Египту, као и уопште горчине у овом свету[1]).

Када упоредимо хришћанску Пасху са јудејском, видећемо да је јудејска пасха прототип хришћанске и да је старозаветна типска пасха нашла своје остварење у новозаветној Пасхи, распећу. У хришћанској Пасхи јагње је сам Господ Исус Христос, који је невин, чист без мане и греха принео себе на жртву и био заклан место нас за наше грехе. Пророк Исаија описујући страдања Месије, зове га од Бога изабраним јагњетом, које се приноси на жртву за грехе многих (53, 7 и даље). Јован Претеча означава Христа јагњетом Божјим, које чисти грехе света (Јов. 1, 24). Ову идејну везу старозаветног пасхалног јагњета и Христа често су истицали новозаветни писци. Класично је место св. апостола Павла I Кор. 5, 8—7, које доказује хришћанску измену празника пасхе, при чему је остала стара само типологија. „Очистите стари квасац, да будете ново тесто, као што сте (заиста) бесквасни: јер се пасха наша закла, (наиме) Христос. Зато да празнујемо Пасху не са старим квасцем, са квасцем злоће и неваљалства, него са бесквасним (хлебовима) чистоте и истине".

Пасхалном јагњету у старини није се смела сломити ни једна кошчица, а хришћанском пасхалном јагњету Христу приликом распећа не пребише голени, у чему Јован 19, 30 види испуњење прописа о старозаветном пасхалном јагњету да му се кост не сме преломити (Исх. 16, 26). Св. Јустин и Тертулијан[2]) у томе, што је пасхално јагње пробадано уздуж и попреко са два штапића, да би се боље испекло, виде крст на коме је распет Христос. Израиљски народ празновао је пасху у спомен свога избављења из Египта, кољући пасхално јагње, а Хришћани празнују Пасху у спомен искупљења рода људског страдањем, смрћу и васкрсењем непорочног и пречистог јагњета Христа (I Петр. 1, 19), који је наша Пасха. Стари Израиљ је славио пасху у спомен свога избављења од ропства египатског, а нови Израиљ слави Пасху у спомен избављења од ропства ђаволу и греху. Прототипска пасха била је јело тела пасхалног јагњета, а наша истинита и стварна Пасха је кушање Божјег јагњета, Његова пречиста тела и крви[3]).

Главном ритуалном обреду јудејске пасхе: вечери са јелом закланог јагњета одговара последња вечера Христова са евхаристијом, на којој је Христос дао својим ученицима своје тело и крв, тј. тело и крв

---

[1]) Keil, 404—407.

[2]) Dial. c. 40, III. Tertul. Ad Marc. 4, 40, 5, 7.

[3]) Дебољский, 187.

новозаветног распетог пасхалног Јагњета, и тако је евхаристија постала новозаветна пасхална вечера, и према томе евхаристија је највиша и главна тачка у богослужбеном слављењу хришћанске Пасхе.

Када се говори о хришћанском празнику васкрсења, треба разликовати слављење недеље и Ускрса. Недеља, дан Господњи, је седмично слављење васкрсења Христова, а Ускрс је годишње слављење васкрсења Христова. Седмично слављење ускрса је старије од годишњег. Недеља је, као што смо видели, слављена већ од апостолског времена, и славила је сваке седмице успомену васкрсења Христова, које се догодило у овај седмични дан. Према томе свака недеља је била тако рећи Ускрс, и свака евхаристија је слављење Ускрса. Да је то тако видимо најбоље из Етеријина приказа недеље, када каже да у недељу на богослужењу све бива као и на Ускрс, па и постављање суда са тамјаном. Недеља са успоменом ускрса је први хришћански празник. Ускрс је данас веома светао и свечан годишњи празник, чија историја није сасвим једноставна, и тек проучавање сведоџаба о овом празнику у току историје цркве у вези са проучавањем садржине службе празника може дати јаснију слику о овом празнику. Тачно је рекао цар Константин Велики да је „велики покушај, који превазилази сваку снагу, достојно расправити тајне Христове, спор и постанак Пасхе ... достојно изложити“ [1])

Садржина слављења новозаветног празника Пасхе је: 1) распеће, страдање и смрт новозаветне Пасхе, јагњета Господа Исуса Христа, 2) васкрсење Христово, које је било у трећи дан иза распећа, 3) слављење евхаристије, недељиве од крсне смрти и васкрсења по догађају, установљењу и суштини. Са овим моментима слављења Пасхе везивани су догађаји који су се догодили иза васкрсења Христова временски, историјски, и као последица смрти и васкрсења, као: јављање васкрслога Христа, узношење на небо, шиљање и силазак Св. Духа. Како је све то било, тј. који су од ових момената када слављени и какав је био начин слављења Пасхе, казују нам сведоџбе о овом празнику у току времена, од којих су најважније оне из прва четири столећа.

Према споменутим речима св. апостола Павла I Кор. 5, 7—8, у којима се хришћанска Пасха поставља на супрот јудејској и у којима се говори о прослављању и о начину прослављања хришћанске нове Пасхе, изгледа да се Пасха славила већ у апостолском времену. Скоро исто такво казивање о Пасхи имамо и код апостола Јована, који говори о дану смрти Христове у вези са јудејском пасхом (Јов. 19, 4; 18, 28; 31 [1]).

Иза споменутих места св. апостола Павла и Јована о празнику Пасхе, најстарију сведоџбу о хришћанском празнику Пасхе имамо у Epistola Apostolorum (спис из II столећа између 130. и 140. год., можда из Мале Азије), где се као Христове речи казује ово:

„И ви ћете славити, дакле, успомену моје смрти, тј. Пасху; тада ће једнога од вас, који код мене стојите (тј. апостола), ради мога имена бацити у тамницу, и он ће бити веома брижан и тужан, јер док ви Пасху славите, он, који је у тамници, неће је с вама славити.

[1]) Casel, 37.

(Ослобођени из тамнице) ће доћи к вама, да би са вама бдео и мировао. И када ви при појању петла моју агапу и моју успомену свршавате . . . "

(Апостоли кажу): „Господе, зар Ти ниси свршио пиће Пасхе? Да ли да је и ми опет вршимо? А он рече к њима: „Да, потребно је то, наиме све до дана, када ћу од Оца доћи" . . . „Долазак ће бити између Духова и Пасхе" (тј. у време Педесетнице, време од педесет дана од Ускрса до Духова).

Према овој сведоџби празник Пасхе је заједнички празник успомене смрти Христове, коју апостоли славе заједно са вернима, и то ноћу, тј. бива бдење док не запоје први петао, а празник се завршује евхаристијом. Овај празник се има славити до другог доласка Христова, који ће такође бити у време Пасхе. Поред свега тога што се овде каже да је Пасха празник успомене смрти Христове, из садржине празника није искључена успомена васкрсења, само је смрт у првоме реду, а то закључујемо из новозаветних места, где се о смрти говори у вези са васкрсом, као и из места каснијих писаца где говоре о Пасхи. Анамнеза у литургији поред смрти ставља и васкрс. У овом спису се не говори о Пасхи као о новом празнику, но као о старом познатом обичају, који се слави сваке године. Пошто се овде говори о слављењу празника Пасхе од апостола и верних заједно, то би овај спис из времена не дуго иза апостола можда могао бити потврда за слављење у апостолском времену. Овде се већ спомиње и Педесетница.

У Лаодикији Мале Азије, око 170. године, „за време проконзула Азије Сергија Павла настала је жива распра о Пасхи, која је по времену падала у оне дане" (тј. у дане мучеништва напред споменутог Сагариса[1]), епископа лаодикијског). Тако нас извештавају уводне речи две књиге Мелитона из Сардеса: О Пасхи, које нам је сачувао Јевсевије у својој Hist. eccl. IV, 26, 3. О чему се радило у овој распри не казује се, али ће бити да се ова распра тицала разлике у исказима синоптичара и еванђелиста Јована у погледу дана смрти Спаситељеве, јер Аполинарије Јерапољски, савременик Мелитонов у суседној и сестринској цркви спомиње распру о Пасхи према синоптичарима и еванђелисту Јовану. Мелитон је свакако у погледу датума празника заступао квартодецимански праксу према Јовану, јер у каснијем пасхалном спору са Римом, Поликрат Ефески спомиње њега, као и споменутога Сагариса као заступника малоазијског погледа.

Да је хришћански празник Пасхе већ рано у себи поред успомене смрти Христове садржавао и успомену васкрсења, сведочи нам једна ускршња проповед Мелитона Сардског (друга половина II века) на папирусу, недавно пронађена, чији текст још није објављен, али је њезин проналазач Campbell Bonner објавио садржину ове проповеди, која почиње речима:

„Писмо јеврејског Исхода је прочитано и речи тајне су разјашњене, како је јагње заклано и како се народ спасао", и даље се у овој проповеди говори о Пасхи према историјско-временском и уну-

[1]) Сагарис, епископ Лаодикије на Lycus-у, погинуо је мученички за проконзула Сергија Павла око 167.

трашњем вечном значењу њезину као искупној жртви Христовој. Мелитон описује доброчинства Христова и слепу незахвалност Јудеја, иако је то Христос био, који је Израиљ извео из Египта. Затим говорник представља себи како васкрсли Христос говори:

„Ко је то, ко ме суди? Он стоји преда мном. Ја сам ослободио осуђене, ја сам дао мртвима живот, ја сам подигао сахрањене. Ко подиже свој глас против мене? Ја сам савладао смрт, тријумфовао над непријатељем, ступио у доњи свет, везао јакога, подигао људе на небеске висине... Зато дођите овамо све људске чете, који сте укаљани грехом, и примите опроштај ваших грехова. Ја сам ваше отпуштање, ја сам Пасха вашега спасења".

Ово је проповед на Пасху. Пошто је Мелитон припадао квартодециманима, то су ови на своју Пасху славили не само смрт, но и васкрсење Христово[1]).

Од савременика Мелитонова Аполинарија епископа јерополског (друга половина II века) сачуван је у Chronicon paschale[2]) један фрагменат из његове књиге *О пасхи:* „Има таквих који се из незнања препиру о том, што се даде опростити; јер незнање не заслужује оптужбу, но треба поуке. Они кажу да је Господ четрнаестог јео јагње са ученицима, а на велики дан бесквасних хлебова (15-ог) сам је страдао, и они разјашњују, Матеј каже тако, као што су они себи измислили; зато њихова мисао није у сагласности са законом (који налаже одмор 15. нисана) и еванђеља према њима нису сагласна". И даље: „Четрнаести је истинита Пасха Господа, велика жртва, слуга Божји место јагњета, везани, који је везао јакога, осуђени, судија је живих и мртвих, предани у руке грешника, да буде распет, узнесени на роговима једнорога, он, чије је свето ребро било прободено, који је опет из својих ребара источио два средства очишћења: воду и крв. Логос и Пневма (Дух), на дан Пасхе сахрањени, пошто је камен лежао на гробу".

Овде се ради о литерарном спору о времену Пасхе према казивању синоптичара и еванђелиста Јована. Аполинарије (као присталица Јованова казивања) се овде бори против оних који се држе казивања синоптичара, и који су светковали Пасху 15-ог нисана, јер су тврдили да је Христос јео пасхално јагње 14. нисана на дан јудејске пасхе, а да је страдао 15-ог нисана.

Малоазијци нису били усамљени у своме погледу на Пасху и у следовању традицији Јовановој, јер овај поглед заступа и Климент Александријски († око 215), који је поводом Мелитонова списа о Пасхи написао дело Περὶ τοῦ Πάσχα δύο λόγοι, од кога су нам се сачували само фрагменти, јер Јевсевије (H. e. IV, 26, 4) нам овако каже: „Ове расправе (тј. Мелитонове о Пасхи) сећа се Климент Александријски († 217) у својој расправи о Пасхи, за коју он тврди да ју је написао поводом Мелитонова списа". А затим у H. e. VI, 13,9 додаје: У својој

---

[1]) Campbele Bonner, The Homily on the Passion by Melito, Bishop of Sardis (Annuaire de l'Institut de la Philologie et d'Histoire orientales et slaves, t. IV [1936], [Melanges Cumont], 107—19. Све ово доносимо према Casel-y.

[2]) Migne, P. g. 92, 80.

расправи о Пасхи он (Климент) признаје, да је на то био натеран од својих пријатеља, да предања, која је он био чуо од старих старешина, потомству писмено преда; он се ту сећа Мелитона и Иринеја и неких других, чија је излагања он навео".

Један пак фрагменат из Климентова списа у Chronicon paschale је за нас од важности и гласи: „У ранијим годинама Господ славећи пасху јео је пасхално јагње жртвовано од Јудеја; али после своје проповеди, Онај који сам беше Пасха, јагње божје, вођен на жртву као јагње, учио је одмах своје ученике симболичкој тајни, у 13. дан (нисана), када су га они питали: Где хоћеш да ти спремимо пасхалну вечеру? Тога дана било је освећење бесквасних хлебова и спремање празника. И Јован каже да је Спаситељ овога дана опрао ученицима ноге, да их спреми за празник. А идућег дана је наш Спаситељ претрпео (страдања), истинита Пасха, жртвовани од Јудеја". Мало даље каже: „Према томе нису ишли у 14. дан, дан његових страдања ујутру првосвештеници и књижевници, када су Га водили ка Пилату, унутра у преторијум, да се неби оскврнили, но да би без препреке увече могли јести пасху. Са овим тачним рачунањем дана слажу се сви списи, и еванђеља су међусобно сагласна. Са тиме се слаже и сведочанство васкрсења: Он устаде трећега дана, који беше првенац (жртве) седам седмица, у који то и по закону беше прописано свештенику, да принесе класје"[1]). Дакле и Климент Александријски сматра да је Христос новозаветно пасхално јагње и новозаветна пасха, остварење старозаветне пасхе као предслике, и са успоменом смрти Христове, која је у првом реду, на Пасху се славила и успомена васкрсења Христова.

Док су досадање сведоџбе о празнику Пасхе кратке и непотпуне, то нам црквени историк Јевсевије својим казивањем о распри о ускршњем празнику у другој половини II столећа и од њега сачуваним писмом Иринеја епископа лионског († 202) епископу римском Виктору (189—198) даје драгоцене податке о празнику Пасхе и о времену прослављања Пасхе у то време. Писмо Иринејево написано је поводом спорова о времену прослављања Пасхе, који су почели још за време Поликарпа епископа Смирне († 167) и који су изазвали читав низ сабора.

Јевсевије пише (H. e. V, 23—25): „У време ових мужева (Виктора и других источних епископа) настала је једна тешка распра. Општине целе Азије мишљаху према старијем предању, да празник спасоносне Пасхе (τῆς τοῦ σωτηρίου πάσχα ἑορτῆς) треба држати (славити) у 14. дан месеца (нисана), у који је било заповеђено Јудејима да жртвују јагње (пасхално); дакле тога дана, у који год би седмични дан он пао, треба извршити прекидање поста. За остале пак општине у целој осталој васељени није важио овај обичај, које су се држале према апостолском предању онога обичаја, који се и данас чува, да наиме само на дан васкрсења нашега Спаситеља (тј. у недељу) треба прекидати пост. Држани су сабори и општа саветовања епископа о томе, и сви су једнодушно саопштавали преко писма Хришћанима у васељени као црквену одлуку, да тајну васкрсења Господа из мртвих не треба славити ни у

[1]) Ibid. 81.

који други дан осим недеље и да ми само на тај дан треба да вршимо прекидање пасхалног поста. Још данас је сачувано једно писмо од тада сакупљених епископа Палестине, на челу којих стојаху Теофило, епископ цркве у Кесарији, и Наркисос, епископ јерусалимски; даље једно таково писмо у Риму сакупљених епископа по истом спорном питању, које носи име епископа Виктора; осим тога једно епископа из Понта, којима као најстарији на челу беше Палмас; такође једно црквa у Галији, које је као епископ водио Иринеј; ка томе један (сабор) епископа Озроене и тамошњих градова, и једно лично писмо Вакхилоса епископа цркве у Коринту, и писма многих. Сви потврђиваху један исти поглед и одлуку, и доношаху исту пресуду" (Глава XXVII). Даље, у глави 24. своје историје каже Јевсевије, како су се епископи Азије, са Поликратом на челу, држали свога старога преданог им обичаја (тј. да држе Пасху у 14. дан). Поликрат Ефески написао је Виктору и римској цркви врло лепо писмо, у коме је изложио предање које је до њега дошло овим речима: „Ми дакле не славимо лакомислено дан (14-ти), нити додајући, нити одузимајући. Јер и у Азији почивају велики основи, који ће васкрснути у дан парусије Господа, у који ће доћи са славом са неба и васкрснуће све свете: Филип, један од дванаесторице апостола, који почива у Јерапољу, и његове две кћери које су остареле као девојке, и друга његова кћи, која је проводила живот у Св. Духу (тј. у аскези), и која почива у Ефесу. Затим и Јован, који је приклонио главу на груди Господа, који постаде архијерej и који је носио петалон, мученик и учитељ, који је такође сахрањен у Ефесу; затим и Поликарп, који је био у Смирни епископ и мученик; и Трасеас, епископ и мученик Еуменије, који је сахрањен у Смирни. А шта треба говорити о Сагарису епископу и мученику, који је сахрањен у Лаодикији? А још и блажени Папирије и Мелитон евнух (у смислу целибатер), који је у свему држао правило Св. Духа, који почива у Сарду очекујући позив с неба, којим ће васкрснути из мртвих. Сви ови држали су дан Пасхе четрнаестога (нисана), према еванђељу, ништа не прекорачујући, него следећи закону вере. А још и ја, најмањи од свију вас Поликрат, према предању сродника мојих, од којих сам некима био ученик. Седам мојих рођака беху епископи, а ја сам осми, и моји сродници су свуда славили дан (Пасхе), када је народ уклонио квасац. Ја, дакле, браћо, који имам 65 лета у Господу, и који сам се саветовао са браћом из васељене, и који сам прешао цело Св. писмо, не бојим се оних који хоће да ме заплаше. Јер већи од мене рекоше: „Треба више слушати Бога него људе". Могао бих споменути присутне епископе, које сте ви тражили да их сазовем, и сазвао сам. Када бих исписао њихова имена, био би велики списак. А они видевши мене малога човека, сагласили су се са писмом, знајући да не носим узалуд седе власи, него да све што чиним, чиним у Господу". Епископ римски Виктор незадовољан овим одговором, хтео је да екскомуницира све опћине Мале Азије, чему су се успротивили други епископи, а пре свих Иринеј епископ лионски, свакако зато, што је он као Малоазијац пореклом, као младић образован у Смирни и ученик Поликарпов имао разумевања за обичаје Мале Азије. У своме писму молио је Иринеј Виктора да одустане од своје намере. Иринеј се додуше слаже са Виктором да „тајну Господњег васкрсења треба држати само на дан Господњи" (тј. недељу), и даље додаје:

„Не постоји само спор о дану (Пасхе), но и о начину његова поста. Јер једни мисле да треба да посте један дан, други два (дана), а други и више (дана); а други израчунавају свој дан (у) четрдесет часова дневних и ноћних. Такова разноврсност у држању (поста) није (тек) сада од нас настала, него још много раније од наших предака, који, што је разумљиво, на нетачан начин држаху (свој обичај), и из простоте или незнања проистичућу праксу предаваху потомству. Ипак сви су они живели у миру, и разноврсност у посту, упоставља јединство вере. Међу овима не држаху ни старешине пре Сотира, старешине цркве коју ти држиш, Аникита, Пије, Хигинос, Телесфорос и Ксистос, нити сами, нити својим људима дозвољаваху то; али поред свега тога, они који нису држали живели су у миру са онима, који су били из општина у којима се држало, ка њима су долазили; и ипак беше држање према онима који нису држали више предусретљиво. Никада није нико због овога начина (слављења празника) искључен; него старешине пре тебе, који нису држали, шиљаху општинама оних који су држали евхаристију, и када је блажени Поликарп у време Аниките био у Риму, тада су они, који су се у другим тачкама разликовали, одмах ступили у помирљиву заједницу, јер они о том питању нису између себе ни расправљали. Јер нити је Аникита могао наговорити Поликарпа да не држи, што је он са Јованом учеником нашега Господа, и осталим апостолима, са којима је он заједно живео, увек држао, нити је пак Поликарп наговорио Аникиту да држи, који је рекао да се мора тврдо држати навике (обичаја) старешина пре њега. Пошто је ствар тако стојала, то су они ступили у међусобну заједницу, и у цркви допустио је Аникита Поликарпу из поштовања слављење евхаристије, и разишли су се у миру, јер је цела црква имала мир, како они који држе, тако и они који не држе". Тако нас извештава Јевсевије (Црк. ист. V, гл. 24) о Иринејеву писму Виктору, а Ириней је слично писао и осталим епископима. Даље у гл. 25. V књ. спомиње Јевсевије писмо палестинских епископа, у коме кажу да њихов обичај у погледу Пасхе почива на апостолском предању, у коме на крају још додају: „Ми вам саопштавамо да Хришћани у Александрији славе Пасху у исти дан као и ми. Јер од нас се шаље писмо њима, и од њих нама, тако да ми сагласно (у истом смислу) и заједно (у исто време) славимо свети дан".

Дакле спор о Пасхи развијао се овако: 154. или 155. пада долазак Поликарпов у Рим, где је Поликарп са Аникитом расправљао о Пасхи. Као што смо видели спор није решен, али је црква ипак живела у миру. Око 170. године настала је једна распра о Пасхи у Лаодикији, а цео спор заоштрио се око 192. г. за папе Виктора.

Дакле према Јевсевију спор о Пасхи био је у томе, да ли треба празновати Пасху заједно са Јудејима у 14. дан првог пролетњег месеца (нисана) у који год дан седмице он пао, или у прву недељу иза 14-ог. Осим спора о датуму Пасхе спор је био и у томе, када треба прекидати пасхални пост. Оба датума су имала за себе дубоке разлоге. Наиме Малоазијци и квартодецимани су имали на уму искупну смрт Господа Исуса Христа и моменат када се ова смрт догодила, и позивали су се на евањелиста Јована и апостола Павла. Њихово слављење Пасхе заједно са Јудејима није никаква концесија Јудејству нити на-

ставак слављења јудејске пасхе, нити какво год нагињање ка Јудејству, јер ни св. Јован ни св. Павле нису хтели да сачувају јудејску пасху у хришћанству. Напротив слављењем хришћанске пасхе заједно са јудејском хтело се означити да је старозаветна пасха, клање пасхалног јагњета, као тип остварена извршењем типа, клањем новозаветног пасхалног јагњета Господа Исуса Христа, и тако је Стари завет, који се оснивао на празнику пасхе, сада завршен и заједно са старозаветном пасхом уклоњен Новим заветом, који почива на искупној жртви Господа Исуса Христа, новозаветној Пасхи. Дакле слављењем хришћанске Пасхе заједно са јудејском хтело се нагласити да је старозаветна пасха као тип отпала, да је наша Пасха јагње Христос, да смо ми бесквасни, тј. чисти од греха, и да сада славимо сасвим нову, своју, а не јудејску пасху. Према таквом схватању тако рећи само собом је долазило до тога, да се нова Пасха слави у исти дан када и стара, али у сасвим другом смислу. Када је отпала старозаветна пасха са клањем и јелом пасхалног јагњета, њезино место заузела је новозаветна Пасха са приношењем на жртву и јелом тела и крви новозаветног пасхалног Јагњета у евхаристији. У овом смислу говорили су и учили св. апостоли Јован и Павле. Јовану је Христос „јагње Божје које уништава грех света" (1, 19. 36; I Јов. 3,5), на коме се извршиле речи Исх. 12, 46 о пасхалном јагњету: „Ни једна кост од њега неће се сломити" (Јов. 19, 36). Зато Господ према Јовану није могао држати пасхалну вечеру, но своју последњу вечеру (13,1), зато је Јован нагласио моменат када је Господ Исус Христос предан у смрт на крсту: „ἦν δὲ παρασκευὴ τοῦ πάσχα ὥρα ἦν ὡς ἕκτη – а беше дан уочи пасхе, око шестога часа", која ознака времена има свој необично дубок значај и нагласак. Овим је Јован хтео нагласити да је Христос предан на распеће, искупну смрт на крсту у исти час када су свештеници у храму почели да кољу пасхалне јагањце. Апостол Павле сматра Христа закланом пасхом (I Кор 5, 7), и њему су Хришћани бесквасни, тј. очишћени од греха, и као, такови треба да „празнују (пасху)" своју. Само ово, тј. искупну смрт Христову имали су у виду Малоазијци и квартодецимани када су Пасху славили заједно са Јудејима, и зато нису чекали дан Господњи, недељу, да у њу славе своју Пасху. Квартодецимани су вероватно у ноћи 13/14 нисана држали пасхално бдење, 13-ог увече и ноћ 13/14 су постили и овај пост су прекидали 14-ог нисана ујутру иза држања евхаристије, и тада су овакој Пасхи прикључивали Педесетницу, радосно време од 50 дана, у које су славили Ускрс, узвишење Христа и шиљање Св. Духа, које је почињало евхаристијом на Пасху. Дакле квартодецимани нису славили на Пасху само смрт Христову, него и васкрсење, али је успомена смрти била у првом реду.

Квартодецимани су, дакле, називани они, који су славили празник Пасхе 14-ог нисана заједно са Јудејима, и који су се оделили из цркве, када је донесена одлука да сви Хришћани имају славити Ускрс заједно у недељу. Испрва је квартодециманski начин био сасвим православан начин празновања Пасхе, по коме су неки делови цркве славили Пасху, нпр. Хришћани из Мале Азије. Црква никада није осудила овај начин слављења Пасхе, који је за себе имао дубоке догматске разлоге, а осуђивала их је тек иза донесене одлуке да сви Хришћани имају славити Ускрс у недељу. А када их је осуђивала, није их осуђивала због

верности према старини, нити је осуђивала разлоге њихова начина слављења, но их је осуђивала због кидања црквеног јединства у погледу слављења Пасхе. Можда је квартодециманski начин првобитни и најстарији начин поста и слављења Пасхе. За ово би говорио чак и данашњи црквени устав, који је сачувао трагове јединства успомене смрти и васкрса у један дан, тј. на Велики петак. Вечерње Великог петка требало би да је посно богослужење, међутим оно има празнични карактер: вход, поредак јектенија, апостол и еванђеље, што на вечерњу имају само највећи празници. Јутрење на Велику суботу има не само празнични карактер (велико славословље), него је и свечано, тако да по свечаности уступа само ускршњем јутрењу. Најпосле на јутрењу Велике суботе имамо чисто васкрсне песме: Єгда снизшелъ еси... Аггелскій соборъ, васкрсни сједален: Гробъ твой Спасе, 2 васкрсна прокимна, алилујарији: Да воскреснетъ Богъ.

Ово се никако не слаже са постом и временом када је Спаситељ још у гробу, али се слаже са квартодециманским начином слављења Ускрса. Ово јединство пасхе (смрти) и васкрса у један дан у старини, пренесено је и на празник Ускрса све до данас, чије пасхално бденије је састављено из првог тужног дела и другог радосног дела.

Они пак који су славили Пасху у недељу иза 14-ог нисана, имали су јак разлог за овај начин у томе, што су већ иначе славили у недељу ускрс Христов, па је недеља тако рећи привукла на себе празновање Пасхе са осталих седмичних дана. Они су славили Пасху на овај начин: 14-ог нисана (када су Малоазијци и квартодецимани свршавали свој пост) почињали су пасхални пост, који је трајао до идуће недеље Ускрса. У ноћи од суботе на недељу држали су бденије, иза тога је у недељу ујутру вршена евхаристија, иза које је прекидан пост и почињало је радосно време Педесетнице. Овај начин слављења Пасхе у недељу тзв. доминикални, разуме се, јаче је од квартодециманског начина истакао васкрсење Христово, још више је удаљио хришћанску Пасху од јудејске позадине, а још јаче је то учинило самостално, хришћанско израчунавање дана Пасхе, и истакло самосталну садржину хришћанске Пасхе, коју је она имала још од самог почетка.

Дакле разлика између ова два правца у погледу слављења Пасхе била је у датуму и у посту, а не у садржини и суштини празника. Оба пак правца слагала су се у овом: да је слављење Пасхе апостолска традиција, обе стране имале су пред празником пост и бденије, обе стране имале су иза бденија евхаристију, иза које је прекидан пост, на обе стране је иза евхаристије долазило педесетодневно време ускршње радости. Обе стране славиле су спој: смрт и васкрсење, само су малоазијски Хришћани у овом споју стављали нагласак на смрт, а остали Хришћани су постављали нагласак на васкрсење.

Осим података о Пасхи у писму Иринејеву сачуваном код Јевсевија, Иринеј епископ лионски још на једном месту свога списа Adversus haereses, IV, 101 говори о Пасхи, и каже како је Мојсије унапред видео дан страдања Христова, назвао га је пасха, и баш у тај дан претрпео је Господ страдања, пошто је он извршио пасху; а Мојсије није само описао дан (пасхе), но и место (Јерусалим) и касно време (дана) и знамење помрачења сунца (Пон. зак. 16, 6). Дакле Иринеј заступа Јова-

нову традицију (био је из Мале Азије и ученик Поликарпов). У своме спису о Пасхи (ἐν τῷ περὶ τοῦ πάσχα λόγῳ), где говори о забрани клечања у дан Господњи, спомиње он и „Педесетницу, у коју ми не савијамо колена (тј. не клечимо), јер она има исто значење (ἰσοδυναμεῖ) као и дан Господњи“ [1]).

О Педесетници у истом смислу говоре и новооткривени делови Дела Павлових (Πράξεις Παύλου из 190—200 год., према Тертулијану De bapt. 19. малоазијског порекла). Павле је био везан и осуђен на борбу са животињама; „али браћа, пошто је била Педесетница, нису тужили ни клечали, него су се молили пуни радости (стојећи)“.

Дакле из свих ових вести о Пасхи у другом столећу можемо себи представити како је црква гледала на празник Пасху и како га је славила. Из другог столећа имамо три сведока о Педесетници: Epistola Apostolorum, Иринеј, Дела Павлова (сви из Мале Азије), што значи да су Хришћани из Мале Азије иза прослављања нове Пасхе заједно са Јудејима, настављали да славе Педесетницу, радосно време од педесет дана. Из овога можемо закључити да и квартодециманско слављење Пасхе у Малој Азији није искључивало из Пасхе успомену васкрсења, но се је на дан смрти Спаситељеве прослављала успомена распећа и смрти на крсту, и одмах иза тога настало је радосно време ускрса, које је почињано евхаристијом на Пасху.

Тертулијан (220) спомиње више пута пост пред Пасхом, Пасху и Педесетницу (време од педесет дана) и излаже њихову садржину. Тертулијану је Пасха годишњи празник, коме се прикључује радосно време Педесетнице [2]). Пасхи претходи пост због смрти Христове, и почиње у петак (parasceve) у часу смрти Христове и протеже се и на суботу, дакле траје два дана. Овде се сећамо речи Иринеја у писму папи Виктору, где се говори о посту од два дана и од четрдесет сати. Тертулијан говови о dies paschae, где пасха има значење и садржину поста, страдања и смрти Христове [3]). Под речју пасха Тертулијан разуме и ноћно бдење уочи празника, [4]) а ово бдење до евхаристије, која прекида пост, има покајни и тужан карактер. На овом бдењу врши се крштење, које је погружење у страдања Христова [5]), а крштење према Тертулијану врши се и у време Педесетнице (међувреме између Ускрса и Духова). Дакле Тертулијан под речју Пасха разуме страдања и смрт Исуса Христа, пост и бдење. Од Пасхе, иза Пасхе, почиње радосно време ускрса од педесет дана, за које су уклоњени сви знаци жалости и покајања, као: пост и клечање [6]). Ових педесет дана сматрају се као један проширен нарочито свечан дан, који се проводи у свакој радости. Садржина педесетнице је васкрсење, али не само оно, но и посведочење васкрсења вишеструким јављањем, даровање Св. Духа као ускршњи дар Христа, очекивање другог доласка Христова према речима анђела при вазнесењу [7]). Другим речима садржина Педесетнице

---

[1]) Casel, 15.
[2]) De jejunio adv. psychicos 14.
[3]) De oratione 18. De bapt. 19.
[4]) Ad uxorem, II, 4.
[5]) De bapt. 19.
[6]) De orat. 23.
[7]) De bapt. 19.

је узвишење Господа из пониженог стања страдања и распећа у прослављено стање васкрсења, узношење на небо и седење с десне стране Оца, шиљања Св. Духа, очекивања другог доласка, сасвим у смислу Фил. 2, 6—11. Тертулијан назива Пасху и Педесетницу (време од педесет дана) „празничним даном", и цело то време је један светао дан новога века.

Пошто Тертулијан обухвата Пасху и Педесетницу у једној целини једним празничним даном, то су њему смрт и васкрсење у недељивој вези, и Пасха је прелаз ка васкрсењу.

Хиполит Римски (прва половина III века), чији је ускршњи канон за године 222—233. (спомиње га Јевсевије H. e. VI, 22) сачуван на његовој статуи, спомиње вишеструко Пасху и Педесетницу. На једном месту под „пасха Господња" (τοῦ κυρίου πάσχα) разуме Хиполит дело спасења Господњег, смрт и узвишење Господа[1]), а на другом под пасхом разуме смрт Спаситељеву. Хиполиту последња вечера није била пасхална и сматра смрт Христову као извршење законите пасхе и каже: Христос није јео пасху, него ју је претрпео; дакле и у Риму крајем II века сасвим по традицији апостола Јована[2]). Хиполиту је Пасха сећање на заклање Христово, а Педесетница (време од 50 дана) је тајна узвишења, која се најјасније изразила у вазнесењу, у седењу на престолу славе, чиме је уједно приказано и изведено узвишење човека у царство небесно. Мира је Хиполиту Пасха, а тамјан Педесетница, у којој црква узима учешће у вазнесењу Христову на небо.

Хиполит нам још даје податке о крштењу на Пасху. Прво доводи у везу купање Сузане са крштењем[3]), Пасху са крштењем, а затим говори о обредима у вези са крштењем. Хиполит наређује да се кандидати у четвртак окупају, у петак да посте, у суботу се скупљају око епископа, да се клечећи моле и да он над њима изврши ексорцизме. Целу ноћ имају да проведу чекајући и да слушају читање и поуку. У појање петлова (тако око времена васкрса) освећује се вода за крштење, „уље благодарности", као и уље ексорцизма. Затим долази одрицање од сатане, помазивање уљем ексорцизма и крштење. Излазећи из воде новокрштени се помазује „уљем благодарности". Пошто је обучен, епископ полаже руку на њега и помазује га истим уљем по челу. Затим се неофити први пут смеју заједно са вернима молити и примити пољубац мира, иза чега узимају учешће у евхаристији, а такође пију једну чашу воде и једну напуњену млеком и медом[4]).

Своје погледе па Пасху изнео је Хиполит још и у једној ускршњој проповеди, која је дуго била позната као Ps. — Златоустова. Овде Хиполит каже како на празник Пасхе сија светлост, небеска блага славе и божанства стоје отворена. Ноћ и смрт су уништени, а живот је изнад свега и универзум је пун светлости. Христос је извршење законске пасхе. Даље Хиполит излаже економију спасења, у којој се стапају епифанија-страдање-преображење. Пасха је тајна, пасха је чудо,

---

[1]) Писмо Диогнету, гл. 12, 9.

[2]) Chronicon paschale, P. g. 92, 81.

[3]) Према Casel-y.

[4]) Апостолско предање Хиполитово гл. 20—3.

прелаз од смрти у живот, из пада васкрсавамо, из силаска уздижемо се. Хиполит у химни позива сва створења да славе празник. Нарочито у овој проповеди Хиполит развија тајну страдања. Господ је узео наше тело да својом смрћу збрише наше грехе, а као плод страдања је евхаристија. Господ је иза страдања узишао на небо као Цар, к својој слици (облик) узнео је у отворена небеса. Бог се показао као човек, а човек је узишао горе као Бог[1]).

Канони Хиполитови дају нам ове податке о Пасхи: Седмица јудејске пасхе треба да се проводи у жалости због страдања Спаситељевих, којима је нас ослободио од страдања због наших грехова. Ми треба да узмемо учешћа у Његовим страдањима за нас, да бисмо постали учесницима и у Његову царству. Храна која доликује пасхи је само хлеб, со и вода. Ако је неко болестан или из незнања да је пасха не пости, то нека пости после Педесетнице (време од педесет дана)... (кан. 22). Ноћ васкрсења Господа нашега Исуса Христа, нека се строго пази, тако да нико не спава до јутра (сунчане зраке). Тада омите тела ваша водом, пре но што приступите Пасхи, и сва општина нека је у светлости, јер у тај час је Спаситељ ослободио цело створење, и тада му је служило све, што је на небу и на земљи, јер је Он устао из мртвих и узнео се на небо и сео је с десне стране Бога, и доћи ће у слави Оца са својим анђелима да суди свакоме по његовим делима... (кан. 38)[2]). Египатски канони (55), прерада Хиполитових канона, кажу слично да на Пасху не треба ништа јести пре часа, у који је слободно јести. Ако је ко болестан и не пости или не зна да је Пасха, нека свој пост одложи после Педесетнице.

Дакле, према овим споменицима пасха је пост у спомен страдања Христових, али према Хиполитовим канонима у појам пасхе улази већ и свечано разрешење од поста ускршње ноћи, као и успомена васкрсења и вазнесења.

Сирска Дидаскалија, после дужег излагања о посту (од понедељника пре Ускрса до четвртка бива полупост: хлеб, вода, со, а у петак и суботу потпун пост: нејело) каже овако: „Треба да се заједно скупљате и да сте будни и да целу ноћ држите бдења са мољењем и прозбом, и читајући пророке и еванђеља и псалме са страхом и трепетом и пријежним мољењем, до трећега часа ноћи после суботе, и тада прекидајте ваш пост... Особито треба да строго постите у петак и суботу и бдети у суботу... и очекивати васкрсење Господа нашега Исуса до трећега часа у ноћ после суботе. И затим (тада) принесите жртве ваше и потом једите и радујте се и веселите се и кличите, јер залога нашег васкрсења Христос је васкрсао. И то нека вам је закон за увек до краја света. Но осим пасхе не треба постити та три часа ноћи (тј. од поноћи до 3. часа ноћи) који су између суботе и првога дана недеље, јер је то ноћ првога дана недеље" (V, 19).

Подаци Сирске дидаскалије су веома интересантни, јер све што смо до сада говорили није се поклапало са данашњим погледом и поретком на Пасху, коме се ево Сирска дидаскалија почиње да при-

---

[1]) Casel, 25—29.

[2]) W. Riedel, Die, Kirchenrechtsquellen des Patriarchats Alexandrien, 215, 224.

ближује. Седмица пре Ускрса и бдење уочи недеље је пост у спомен страдања Христових све до 3. часа у недељу ујутро. Пасхално бдење је посвећено страдању и смрти Христовој и само му је крај радостан у част васкрса. Тада (у 3. час ујутро) престаје пост и прелази се (пасха) на слављење ускрса, које почиње евхаристијом и потом се једе и настаје радост због васкрсења Христова. Ноћ од суботе на недељу је доиста пасха, тј. *прелазак* од поста и жалости у спомен страдања и смрти, кроз коју се прелази ка највећој радости васкрсења. Дакле, пасхално бдење има двострук карактер, жалости и на крају радости. Данашњи црквени устав са поразном верношћу репродукује дух ове праксе, јер по данашњем типику пасхално бдење састављено је из два дела, из страсне (канон велике суботе) и васкрсне (пасхално јутрење) службе, и оба ова дела пасхалног бдења су равноправна (Скабалановичъ). Сада већ није далеко, када ће реч пасха, која је до сада означавала страдања и смрт Спаситељеву и пост у спомен ових, означавати и празник васкрсења. Од сада ће поред успомене страдања Христових у појам пасхе све више улазити успомена васкрсења Христова. То ћемо одмах мало даље наћи код Кипријана.

Стари поглед на пасху (као извршење старозаветне пасхе и пост са успоменом смрти) изражен је још и у De pascha computus-у из 243. год., где се каже: „Ми не славимо (пасху) у слици као они (Јудеји), него пасху у спомен страдања Сина Божјега“ [1]).

Док је код Тертулијана пасха означавала страдања и смрт Господа Исуса Христа, пост и бдење уочи Ускрса, и највише можда прелазну тачку од поста ка Педесетници (међувреме од педесет дана), то његов ученик Кипријан († 258) већ говори о „Пасхи, дану радости“ (die letitiae pasche)[2]), који означава недељу Ускрса и можда идуће дане иза њега, па можда и Педесетницу. У неким писмима (43, 1; 43, 7) употребљава Кипријан dies paschae као ознаку термина. У писму 29,2 говори Кипријан о читањима чаца на богослужбеном скупу „на дан Пасхе“. У писму 56,3 говори Кипријан о епископима, који сада скоро сви за време ускршњег празника који почиње (inter paschae prima solemnia) бораве код куће (у својим дијецезама) код браће, и који ће к њему доћи „када буду извршили слављење празника код својих“ (solemnitati celebrandae apud suos satisfecerint). Овде је говор о празнику Ускрса, првим данима Педесетнице, а можда и о целој Педесетници. Дакле код Кипријана налазимо већ данашње значење речи пасхе.

У предговору ка Chronicon paschale (ed. Dindorf, I S. 4) цитира се неки Tricentius, кога је Петар Александријски († 311) у спису „О пасхи“ побијао[3]). На пребацивање, да његов обичај слављења Пасхе са Јуде-

---

[1]) Casel. 30.

[2]) Писмо 21, 2.

[3]) Александријска хроника, названа отуда Паскална хроника, редигована у Цариграду око 630. год., садржи више пасажа једне радње: О Пасхи, коју је написао Петар Александријски (309—† 312). Петар Александријски каже да Јевреји греше што не воде рачуна о равнодневици приликом периодичних годишњих уметака. Вели да су његови преци увек светковали Пасху после равнодневице и да је црква дужна да се у сваком случају добро чува да њих у том погледу превасходи.

јима треба одбацити јер је рачунање лажно, каже Tricentius S. 7, о томе се на ради, „јер наша сврха није ништа друго, него да прославимо успомену његове смрти (τὴν ἀνάμνησιν τοῦ πάθους αὐτοῦ ποιεῖσθαι)", и то у стварни дан смрти Исусове, као што су га „очевидци" означили. Tricentius припада дакле ка квартодециманима Јованове традиције. Али из овога не треба закључивати да је Tricentius 14. нисана славио *само* смрт са искључењем васкрсења. Његово празновање ће сасвим пре томе одговарати, што ми налазимо на обе стране: Жалост се свршавала мистеријом васкрсења и прелазила је у радост, која је тада трајала 50 дана. Разлика ових Хришћана од других је само та, да су се они у датуму наслањали на јудејски календар, и према томе они су само један дан постили, док су друге цркве постиле 2 дана или 40 сати, или дуже, и бденије преношаху у ноћ ка дану Господњем.

Дионисије Александријски († око 264) у писму Василиду Пентапољском одговара о времену престанка пасхалног поста и о часу када треба почети радовање због васкрса Христова. Једни (Римљани) прекидају пост (у недељу ујутро) када петли запоје, а други (Пентаполь) (у суботу) у вече пред Ускрсом. Сви се слажу да до момента васкрсења треба држати душе у смерности постом, а после овог момента треба започети светковање и весеље. Овај пак моменат у Св. писму није тачно у сахат означен. Дионисије доводећи разне податке еванђелиста у склад, казује да се васкрсење Христово догодило свакако између поноћи и свитања, и коре као непажљиве оне који престају постити пре поноћи, а сматра оне који посте најдуже, до четврте страже, племенитима и трудољубивима. Не осуђује ни оне који престају са постом између поноћи и четврте страже. Даље говори Дионисије о разним начинима поста у шест дана пре пасхе[1]).

Дакле Дионисије потврђује Дидаскалију у погледу дужине пасхалног поста, наиме пост је средином трећег столећа већ продужен на шест дана, а у Риму се васкрсна радост почињала у појање петлова у недељу ујутро.

Ориген († 254) набраја празнике свога времена: дан Господњи, параскеву (тј. ускршњи пост), Пасху и Педесетницу, и тумачи њихов крајњи унутрашњи смисао. Ориген упоређује незнабошке празнике са хришћанским празницима и каже да су хришћански достојнији и да их треба славити „у пневми", и према њиховој унутрашњој суштини, према њиховој вишој стварности и у дело претворити. У спису Contra Celsum VIII, 22. каже како је слављење дана Господњег у томе, да је савршени Хришћанин увек у делима, речима и мислима Логоса Бога, истинитог Господа, и тако треба увек да слави дане Господње. Параскева (пост пасхални) је у томе, да савршени Хришћанин себе спрема (κατασκευάζων ἑαυτόν) за виши истинити живот уздржавањем од светских радости, које варају многе, не угађањем телу, но мучењем и савлађивањем свога тела. Тако се стално слави параскева. Затим пошто он сазнаје, да је наша пасха Христос била заклана и да се мора славити кушањем тела Логоса, то он увек слави Пасху тј. празник прелаза (διαβατήρια) тако, што он увек свим својим мислима и делом од

---

[1]) Еп. Никодим, Правила прав. цркве, II, 303—305.

ствари света прелази ка Богу и жури ка Његовом граду (вишњем Јерусалиму). Такав, тј. који тако чини, у истину може казати: „Ми смо са Христом васкрсли", „Он је нас са собом пробудио и посадио са собом на небесима", такав је увек у данима Педесетнице. И када се он као апостоли попне у горњицу и тамо се помоли да се удостоји снажног дувања, које са неба долази и које тежи да из људи уклони зло и његове последице, постаје достојан огњеног језика који долази од Бога".

Дакле, Ориген сматра пост савлађивањем, ломљењем тела ради вишега живота, а пасха је прелаз страдањем из овог света у будући, у царство Божје; са пасхом закланом, тј. Христом у тесној је вези евхаристија, а примање страдања са Христом, и причешћем тела и крви Христове васкрсавамо заједно са Христом, и са њиме се узносимо на небо у царство Божје, и примамо силазак Св. Духа и огњене језике. Садржина Педесетнице је Ускрс Христов, узношење, шиљање Св. Духа.

Ориген се залаже за мистично, тајанствено празновање празника, суштинско а не спољашње, али он тиме никако не одбацује чулно, спољашње садашње богослужење цркве.

Ориген говори о два начина слављења празника, па и Пасхе, о Пасхи овога века на земљи и о Пасхи у будућем веку на небу, када каже:

„Сваки истинити празник Господа, а један такав је Пасха, не слави се у овом веку још на земљи, него ће се пуно славити у будућем веку на небу, када настане царство небесно" [1].

Али Ориген тиме неће да каже да слављење празника у овом веку није потребно, него да ће се слављење у оном веку савршено испунити, што је већ сада у духу стварност, и вечно слављење почиње већ сада.

Ориген даље каже да садашњу пасху треба разумети према вишем, мистичном смислу[2]). Даље, да у њој треба све духовно славити, што је тамо соматски као празник заповеђено. Тамо бесквасни хлебови, овде уклањање теста зла и лукавства и слављење у бесквасним чистоте и истине. Ко не мисли пневматски (духовно), не слави Пасху са Исусом и не пије чашу Новога завета[3]).

Ориген истиче тесну везу Пасхе са причешћем. Слављење Пасхе је узлажење у горњицу са Христом, где Христос даје своје тело и крв. Узлажење у горњицу је небеска пасха. Ориген као и горе, дели овострану црквену Пасху као симбол небеске и оностране Пасхе[4])

Педесетница је Оригену ослобођење од муке и радост. Зато се у те дане не пости и не клечи. Овострано слављење Педесетнице је симбол великог слављења празника у будућем веку, чега је сенка био Израиљ на земљи[5]). Дакле Ориген разликује: 1) Старозаветни тип

---

[1]) Тумачење на Јов. X § 67.

[2]) XII омилија на Јеремију.

[3]) Коментар на Матеја 79, (IV, 405—9).

[4]) Омилија XIX на Јеремију 13.

[5]) Фрагменат о 150 псалама.

(сенку); 2) црквено богослужење, испуњење типа и Христа стварност, са земаљским симболима; 3) вечни небески празник, у коме се црквени развија у пуној стварности. Обоје је према типу стварност. Ориген не мисли да потцени богослужење цркве, но га сматра символом и почетком једино истинитог небеског богослужења.

Јевсевије, црквени историк, даје нам доста података о Пасхи, како се на њу гледало и како се славила. У катени епископа Никите из Хераклеје (крај XI века) на Луку (P. g. 24, 694—706), сачуван нам је један одломак из изгубљеног Јевсевијевог списа „О празнику Пасхе", посвећеног око 332. године цару Константину. У овом одломку о Пасхи, пошто је Јевсевије објаснио старозаветну пасху као тип, који је испуњен у Христу јагњету Божјем, наставља:

„Нахрањени духовним месом ове спасоносне заклане жртве, која је својом крвљу исцелила цео људски род, тј. учењима и речју, које наговештавају царство Божије, уживамо ми сада с правом у вечери Божјој... Пошто ми славимо празник прелаза (διαβατήρια), трудимо се ми да пређемо ка божанском, као они, који су некада из Египта прешли у пустињу. То идемо и ми на пут, који је многима неприступачан и од ње напуштен, чистимо из душе старо кисело тесто безбожне заблуде и једемо иститито горко зеље кроз један горак, пун бола живот. И време празника сасвим доликује... Остаје радосно пролеће, које је према целој години што и глава према телу, пошто сунце први пут прелази, а месец са своје стране својим сјајем претвара ток ноћи у светао дан. Земља је у почетку створена са пролетњим украсом. У ово време извршио је Спаситељ целога света тајну свога сопственог празника, као што је некада у ово време слављен тип. Све то испуњено је спасоносним празником. Јагње је био он сам у љубави, коју је на себе узео. Он је био и сунце правде, пошто је божанско пролеће и спасоносни обрт живот човека од горег ка бољем уздигао... Жетва нових плодова овенчава многоструким харизмама (благодатним даровима) Светога Духа цркву Божју... Ми смо на дан Божји удостојени светлости сазнања. То су нова сазнања, од старине сакривена симболима, а сада су постављена на јасну светлост. И ми прослављамо годишње изнова почетак поста после цикличког оптока, преузимамо на себе ради припреме четрдесетодневну вежбу као спремање за празник... и прослављамо увек опет сам празник у времену, које се увек обнавља. Пошто предузимамо пут ка Богу, опасујемо чврсто бедра везом невиности, осигуравамо кораке наше душе као сандалама, и тако се спремамо за течење небеског позива; употребљавамо палицу Логоса Бога у снази молитава за одбрану од непријатеља, и идемо са својом спремом ка *прелазу*, који води ка небу, пошто се журимо са земље ка небеском и од смртног живота ка бесмртном. Када смо ми овај прелаз добро и лепо извршили, то ће нас примити један други, већи празник: Јевреји га зову Педесетница, он је слика царства небеског. То смо ми преузели да славимо празник пуне радости, као такови који смо са Спаситељем заједно ускрсли и који уживамо Његово царство. Зато нам није дозвољено да се на овај празник мучимо, него смо научени да на себи покажемо слику мира (одмора), коме се надамо на небу. Зато при молитвама не савијамо колена и не мучимо себе постом. Јер удостојени божанскога васкрса, не смемо ми више лежати на земљи,

а ослобођени од страсти не можемо више трпети као да смо заробљеници. Зато славимо ми после Пасхе Педесетницу, седам пуних седмица, пошто смо ранији век четрдесетдневног вежбања пре Пасхе у шест седмица храбро извојевали. Број шест припада дневном и делатном животу, због чега је и Бог свемир створио у шест дана. А на тај напор с правом долази други празник у седам седмица, пошто се мир (одмор), чији је симбол број седам, умногостручава. Ипак број Педесетнице не остаје на томе, но прелази преко седам седмица и запечаћава у на то следећем јединству (празнику, дану) свечани празник Узећа (Узнесења ἀναλήψεως) Христа. Тако ми са правом у данима свете Педесетнице приказујемо будући мир (одмор); наша душа је пуна радости и наше тело се одмара, јер ми смо сада заједно са младожењом и не можемо више постити. Исус је умро у оном часу, у који је код Јудеја било клано јагње, што је било слика онога што долази. Зато се од тада (тј. од испуњења типова) код (Хришћана из) незнабожаца спровело истинито слављење мистерија, а код Јудеја није више чак ни успомена симбола (ἡ μνήμη τῶν συμβόλων) сачувана...

Присталице Мојсијеве клале су пасхално јагње једанпут сваке године, 14-ог првог месеца пред вече; а ми из Новог завета прослављамо сваког дана Господњег нашу Пасху и једемо увек од спасоносног тела и пијемо од крви Јагњета... Сваке седмице прослављамо ми празник наше Пасхе у спасоносни дан Господњи, пошто славимо тајне истинитог јагњета, чиме смо спасени..."

Јевсевије затим још изводи, да Господ у време свога страдања није славио пасху као Јудеји, него ју је држао један дан раније у пети дан седмице и при томе је рекао ученицима, да је то веома желео, да *ову* нову Пасху са њима једе.

„Нову тајну Новога завета (τὸ δε καινὸν μυστήριον τῆς καινῆς αὐτοῦ διαθήκης), коју је Он дао својим ученицима, уистину је желео. Јер многи пророци и праведници пре њих чезнули су да виде тајне Новога завета; и сам Логос, који увек једни за општим спасењем, предао је тајну, кроз коју сви људи треба да славе, и признао је да је за овим чезнуо... Тајну спасења Новога завета, која је прикладна свима људима, са правом је желео".

За празник страдања (τὴν δε τοῦ Σωτηρίου πάθους ἑορτὴν) Спаситељевих каже Јевсевије да је провођен у посту, бдењу и читању божанских списа, а за бденија великога празника (τὰς τῆς μεγάλης ἑορτῆς παννυχίδας) да су провођена у посту и у појању химни, које је један у ритму и у реду појао, а остали су слушали, а само су крај химне заједно појали[1]). Пасхалне ноћи било је бдење са молитвама[2]) и псалмодијом[3]). Пасхалне ноћи вршило се освећење уља за светиљке, о чему говори и Хиполит, а могло се употребити и за болеснике. Јевсевије прича о чуду јерусалимског епископа Наркисоса (после 200. год.), које је извршио на бдењу пасхалне ноћи. Наиме ђаконима је нестало уља, што је била за народ велика жалост. Наркисос је заповедио онима који се брину око светиљака да нацрпу воде са оближњег извора

[1]) Migne, P. g. 20, 183.
[2]) Migne, 20, 596.
[3]) Migne, 20, 715.

(φρέατος) и да му је донесу. Када је то брзо извршено, усута је вода у светиљке, помолио се Наркисос над водом и божанском силом вода се претворила у уље. Браћа су сачувала мале делове овога уља све до Јевсевијева времена[1]).

Пасхална ноћ је према Јевсевију била осветљавана великом светлошћу. У спису Vita Constantini IV, 22. прича Јевсевије да је Константин (пре крштења) ову ноћ претварао у дневну светлост тако, што су за то постављени људи по целом граду палили високе воштане стубове, чији је пламен осветљавао свако место, тако да је ова тајанствена ноћ постајала светлија од самог светлог дана. А када се јавила јутарња зора, то је он у подражавању доброчинстава Спаситељевих отварао народима своју добротворну руку и даривао свима богате дарове[2]).

О Педесетници поводом крштења и смрти цара Константина каже Јевсевије, да се крштење Константиново догодило за време Педесетнице, која је почаствована са седам седмица и запечаћена јединством, за време које се догодило вазнесење Спаситељево на небо и силазак Св. Духа на људе, а да је у последњи дан (Педесетнице), који се може назвати празником празника, око подне узишао своме Богу[3]). Према томе Јевсевије сматра Педесетницу (време од 50 дана) као јединствен празник од седам седмица, за време које се осим ускрса Христова слави и вазнесење Спаситељево на небо и силазак Св. Духа. Последњи дан Педесетнице сматра Јевсевије празником празника и тако га нарочито истиче. Дакле већ тада је последњи дан добио извесно одликовање.

Атанасије Александријски († 373) у својим пасхалним посланицама[4]) даје нам податке о пасхалном посту (изнели смо их на свом месту у овој књизи) и о начину слављења Пасхе, из којих видимо како се на Пасху гледало у његово време. Атанасије углавном овако каже:

Насупрот обичном јагњету које се клало у сеновно време, заклано је истинито јагње, Господ наш Исус Христос. Ускрс се сада не слави у старом киселом тесту, него у слатком тесту чистоте и истине, да би обновљени примили Св. Духа (26, 1365). Свето вече недеље слави се (бдењем), на коме се евхаристијом прекида пост, а када се појави св. недеља (ἐπιφωσκούσῃ κυριακῇ Мат. 28, 1), од тада се слави седам седмица, и слави се и св. Педесетница, која је Јудејима некада сликовито важила као празник седмица (Пон. зак.). Хришћани славе „велику недељу" (која овде значи ускршњу недељу заједно са Педесетницом) као слику будућег вечног живота и будућег века, где ће се са самим Христом славити потпуни празник. За време Педесетнице слави се и Св. Дух, као што нам је Он већ близу у Исусу Христу. Света недеља протеже се у благодати, која никада не престаје, кроз свих седам седмица Педесетнице, у којој ми ускрснувши се (наслађујући се) за све време треба да свршавамо слављење ускршњег празника у Христу Исусу... Дакле ускршња недеља са успоменом васкрсења продужује се кроз целу Педесетницу и са њом чини један ускршњи празник.

---

[1]) Migne, P. g. 20, 533—534.
[2]) Migne, P. g. 20, 1169.
[3]) Migne, 20, 1220.
[4]) Migne, P. g. 26. 1351—1444.

Пасхалне посланице Атанасијеве на више места доводе, преко јела пасхалног јагњета, у везу празник Ускрса са евхаристијом, која чини врхунац пасхалног бденија, као и целе Педесетнице. Насупрот јудејском једењу пасхе, када сада ми једемо Реч (Логос) и са крвљу Новог завета праг (labia) нашег срца печатимо, објављујемо ми од Спаситеља дани нам благодатни дар (Migne, P. g. 26, 1378). У евхаристији пењемо се у надземаљску дворницу са Господом, да би са њиме јели вечеру.

Апостолске установе о празнику Ускрса кажу ово: „У суботу постите до појања петлова. А када сване први дан седмице тј. недеља, разрешавајте пост. Бдијући од вечера до појања петлова и скупивши се заједно у цркви, проведите целу ноћ у бдењу, молитвама и прозбама ка Богу, читајући до појања петлова закон, пророке и псалме, и крштавајући своје оглашене, и прочитавши еванђеље са страхом и трепетом и предложивши народу беседу о оном што се тиче спасења, прекидајте своју жалост и молите се Богу, да би се Израиљ обратио и добио место покајања и проштења безбожности“ (l. V, c. 19).

„Зато, дакле, и ви, пошто је васкрсао Господ, принесите жртву вашу, о чему вам је заповедио кроз нас, говорећи: Ово чините у мој спомен. Затим пост прекините, радујући се и празнујући, јер је залога нашега васкрса Исус Христос, васкрсао из мртвих и то нека вам буде вечни закон, до краја векова, док не дође Господ“ (l. V, c. 19).

Према апостолским установама одмор од рада држан је „у целој великој (тј. страсној) седмици и у оној која иза тога долази (тј. светлој), јер једна је (седмица) страдања, друга васкрсења ...“ (l. VIII, 33). Осми дан иза Ускрса, тј. Томина недеља је, према Ап. установама, частан празник (l. V, c. 19). „И опет (затим) бројте од првог дана Господњег четрдесет дана, од дана Господњег до четвртка, славите празник Вазнесења Господњег, у који је Он целу економију и ред (διάταξιν) спасења испунио и вратио се ка Богу и Оцу, који га је послао, пошто се поставио са десне стране моћи и сада чека док његови непријатељи не буду положени код ногу Његових“ (l. V, c. 19).

У погледу одређивања Пасхе казују Апостолске установе ово: „И тако ви, браћо, који сте искупљени часном крвљу Христовом треба да са тачношћу и сваком бригом да чувате (славите) дане Пасхе после равнодневнице, да не би успомену једног страдања свршавали двапут годишње, но да би Онога који је једанпут умро сећали се једанпут у години, и да не би не пазећи ред, празновали са Јудејима. Јер у нас сада нема никакве заједнице са њима, јер су они заблудели у свему и удаљили се од истине. А ви са тачношћу пазите равнодневницу пролећњег времена, која бива у 22. дан 12-ог месеца дистроса (марта), пазећи до 21. месеца (тј. до 21. од младине), да четрнаести дан месеца (тј. пун месец) не би пао на другу седмицу (но између 14.—21.) и да погрешивши по незнању не бисмо свршавали Пасху два пута у години; или да не би ми славили васкрсење Господа нашега у други дан, осим у дан Господњи“ (l. V, c. 17). Из овога видимо да Апостолске установе наређују да се Ускрс има славити увек у дан Господњи, недељу; да Хришћани никако не држе Пасху заједно са Јудејима, као што изгледа да су то чинили, истовремено или иза њихове пасхе, и да се

у израчунавању Пасхе не ослањају на погрешно рачунање Јудеја, према коме би се Пасха могла славити и два пута у једној години, но да сами израчунавају време Пасхе према пролетњој равноденици. Из овога још видимо да се тада јављају тешкоће око одређивања дана Пасхе, што изазива потребу да се унапред одреди време Пасхе.

Спис Testamentum Domini nostri Jesu Christi[1]) (из III века) даје нам ове податке о Пасхи у вези са крштењем оглашених:

„У четрдесет дана пасхе (тј. пасхалнога поста) треба народ да остаје у цркви бдијући, молећи се и слушајући списе, химне и предавања. У последњу суботу треба верни да бдију у цркви до поноћи суботе, док се врше ексорцизми над катихуменима" (II, 8). Даље се описује крштење, миропомазање и причешће катихумена.

„Разрешење пасхе (тј. пасхалног поста) бива у поноћ, која долази иза суботе. У Педесетницу нека нико не пости и не клечи, јер су то дани одмора и радости" (II, 12).

„У дане пасхе, особито последње, наиме у петак и у суботу, дању и ноћу бивају како молитве тако и песме. Проповед бива дуга, а читања разна и честа. Бденија и ноћне претходне службе свршавају се у добром реду" (II, 18). „Ђакони, који пролазе између жена (тј. који надгледају одељења где стоје жене), (пазе) да се не би нашли неуредни младићи, а нека им помажу чаци. Исто тако нека им се нађу при руци ипођакони. Не дозвољавају младићима да спавају. Јер она ноћ је, нарочито пак она која долази иза суботе, слика царства небеснога. Они који раде и замарају се, замарају се до поноћи. Прво се отпуштају катихумени, примивши благослов од ломљења хлеба (тј. eulogium). Верни, када се отпуштају, иду у реду и скромно својим кућама, и не остављају молитве на својим гозбама. Свештеници не прекидају своје службе. Жене се разилазе, свака пратећи свога мужа. А удовице остају до јутарњег времена у храму, добијајући тамо храну. Девојке такође остају у храму, и епископ им помаже и води бригу о њима, а ђакони им служе. Презвитери остају код епископа све до јутарњег времена, молећи се и одмарајући се. Исто тако и новокрштени. Девојке — невесте (веренице) прате своје матере и иду кући, јер тако је приличније" (II, 19).

„Епископ заповеда да се објави, да нико ништа не окуси, док не буде свршена жртва (евхаристија) и целокупно тело цркве не прими нове хране. Тада се с почетка вечера крштавају они који треба да се крсте, после првог читања. Ако ко што једе пре но што прими евхаристијско причешће, крив је, и не приписује му се ни у какву заслугу пост, што га је постио. На оглашене, када се отпуштају, полажу се руке. Ако ко од верних због болести остане код куће, ђакон му односи жртву (тј. евхаристијско причешће). Ако презвитер не може доћи у цркву, презвитер му односи причешће. Ако је жена болесна бременитошћу и не може де држи пост у она два дана (петак и суботу), нека пости у други дан, и нека прими у први час хлеб и воду, и ако не може доћи (у цркву на причешће), ђакониса јој односи причешће" (II, 20). „О онима који су болесни нека извештавају епископа, да би

[1]) Ed. Ignatius Ephraem II Rahmani, Maguntiae, 1899.

их епископ по могућности посетио; јер велика је утеха за болесника, а нарочито ако је веран, када га се сећа највиши свештеник" (тј. епископ) (II, 21).

Дакле, према спису Testamentum Domini nostri Jesu Christi постојао је пост од четрдесет дана (quaraginta dies paschae), које су време катихумени (заједно са вернима) проводили у молитви, читању Св. писма, појању химни и слушању проповеди и поука. Ово све, усиљеније и више вршено је последња два дана четрдесетнице, у петак и суботу, дању и ноћу, а нарочито су дуге биле проповеди, а читања су била честа. Ове ноћи с вечера, после свечаног заклињања, крштавани су катихумени. Ова ноћ била је слика царства небеснога. Пост је, изгледа, пооштраван последња два дана, тј. није се ништа јело, а разрешење од поста бивало је у поноћ између суботе и недеље. Пасхално бдење свршавало се евхаристијом и причешћем целога тела цркве. Прво су се причешћивали катихумени, па верни. За причешће спремало се потпуним нејелом у петак и суботу. Одсутним болесницима ношено је причешће кући. Иза пасхалне ноћи настајала је Педесетница, време одмора и радости, за које се није постило ни клечало.

Етерија у своме спису не говори много о пасхалном бденију и о богослужењу Пасхе, тако да је опис ускршњег богослужења на бденију и на празник много краћи од онога на обичну недељу. Разлог томе ће свакако бити тај, што се на Ускрс вршило богослужење као и у недељу, па Етерија није сматрала за потребно да се понавља, па чак у недељу имамо и уношење кадионице у цркву Анастасис, тако да се сва црква Анастасиса испуни мирисима (тамјана), а о скупљању у недељу каже Етерија да бива „као и о Пасхи". Уочи Пасхе бива бденије у Мартириуму, а новокрштени када се обуку одмах се уводе од епископа у цркву Анастасис, одакле иду у Велику цркву, где народ бди. Врши се евхаристија и народ бди. Једна краћа литургија бива још и у Анастасису у рано јутро. Осам пасхалних дана се нарочито славе и за тих осам дана иде се на разна св. места Јерусалима. Недеља иза Пасхе је Томина недеља. Од Пасхе до Педесетнице се не пости. У четрдесети дан иза Пасхе не слави се Вазнесење, нити се иде на Јелеонску Гору, но се иде у Витлејем, место рођења Христова.

Пошто Етерија не истиче тужан карактер пасхалне ноћи с једне стране, а доводи у везу ускршње богослужење са недељним, то је пасхално бденије везано са успоменом васкрсења, а тужан карактер је имала четрдесетница и у овој нарочито велика (тј. страсна) седмица пре Пасхе. Обичај осветљавања пасхалне ноћи од Константина давао је овој ноћи радостан карактер. Пасха није више прелаз у ранијем смислу, но прелаз на недељу празник Ускрса, који сада искључиво за себе привезује име „Пасха", и ова недеља са својом седмицом је сада „дан васкрсења". Идуће недеље (Томина) бива други Ускрс, који унеколико наткриљује први. Код Етерије Педесетница је још јединствена, из које она већ издељује педесети дан, који је посвећен силаску Св. Духа и вазнесењу. Ускоро иза Етерија биће пренесена успомена вазнесења Христова са педесетог дана на четрдесети дан Педесетнице, а Силазак Св. Духа добиће припремно време од десет дана и своју седмицу иза Духова, и тако ће стара јединствена Педесетница са више успомена бити разбијена и сведена на четрдесет дана иза Пасхе. Дакле углавном као што је то и данас.

Да се врши бденије пасхалне ноћи остало је и у каснијим столећима[1]) до данас. На овом бденију пали се обилно осветљење, симбол новога живота, као што је осветљавана и цела пасхална ноћ, о чему смо навели већ сведочанство Јевсевијево. И Григорије Богослов сведочи о ношењу светлости и осветљењу пасхалне ноћи овим речима: „У нас је синоћ било прекрасно ношење светлости и осветљење (λαμπροφορία καὶ φωταγωγία), које смо ми свршавали и посебно и јавно, скоро сав род људски и свако достојанство, осветљујући ноћ обилним огњем, сликом велике Светлости.. Али данашња светлост је славнија и одличнија, јер јучерашња светлост била је весник велике Светлости која васкрсава и као њезин радосни предзнак, а данас славимо сам васкрс, не који се чека, но који је већ био и сабрао себи сву васељену“[2]).

На пасхалном бденију вршено је крштење оглашених, које нам опширно приказује и описује спис Testamentum Domini nostri Jesu Christi. Паладије Хеленопољски у биографији Златоустога (гл. 9.) описујући варварски напад на базилику за време пасхалног богослужења, да би затворили Златоустога, каже како су војници гонили необучене женске које су се скинуле за крштење и које су крвљу својих рана оцрвенеле воду у крстионицама, но ипак се те ноћи крстило око три тисуће људи. Иза крштења вршена је одмах и тајна миропомазања, иза чега су новокрштени довођени из крстионице у храм на вршење евхаристије, да би се и причестили, и тако су одмах на почетку примали благодатне дарове све ове три тајне, који су плодови економије спасења извршене од Господа Исуса Христа кроз смрт и васкрсење. Зато је овај моменат ускршњега празника најприкладнији за крштавање оглашених, како с обзиром на Ускрс и смисао његова слављења, тако и на тајну крштења, јер тајна крштења је умирање са Христом (Рим. гл. 6.) и васкрсавање са Христом. Крштење је у вези и са евхаристијом, јер на литургији немамо молитве за оне који се имају крстити, као и за оглашене (види старе литургије).

Нарочито је са Ускрсом у вези евхаристија, којом се од увек, као што се из напред изложеног може видети, почињало слављење Ускрса. Највеће тајне страдања, смрти и васкрса Христова извршене стварно од Христа објављују се, обзнањују се у евхаристији, у којој као и на Ускрс, заједно страдамо са Христом умртвљењем тела и чишћењем од греха, те заједно са Христом и васкрсавамо, и тако се најреалније спасавамо и спремамо себи улазак у царство небесно. Слављење Ускрса од стране цркве евхаристијом није само сећање страдања и васкрса, но стварно понављање крсне жртве и васкрсења, и стварно извршење нашега спасења. Отуда потиче најтешња веза између Ускрса, Пасхе и евхаристије, и евхаристија има свој најдубљи смисао на Ускрс, као тајна искупљења кроз смрт и васкрсење Господа, као тајна вечнога живота (Јов. 6). Према томе и евхаристија је слављење страдања и ускрса.

Величанствена зграда хришћанске црквене године са својим богослужењем је достојна дивљења због своје логичне изградње. Цела

---

[1]) Epiph. Кипарски, Излож. вѣры. Socrates, Hist. eccl. VII, 5. Augustinus, Sermo 219.

[2]) Migne, P. g. 36, 612.

година са својим богослужењем од Благовести, Рођења Христова итд. стреми и иде ка своме тежишту, ка своме врхунцу: Ускрсу, са славље њем евхаристије. Свака седмица у години са својим богослужењем иде и стреми ка недељи, слављењу Ускрса са евхаристијом. Цео круг свакодневнога богослужења опет иде и стреми ка литургији, уколико може да се врши, слављењу ускрса у току једнога дана. Дакле суштина богослужења и црквене године је слављење ускрса Христова и евхаристије.

Да је такав односај између Ускрса и евхаристије, потврђују нам речи св. апостола Павла (I Кор. 11): „Јер кад год једете овај хлеб и пијете чашу, смрт Господњу обзнањујете, док не дође". Значи евхаристија је понављање крсне жртве, али заједно са васкрсом, вазнесењем итд. Најјасније о овом односу Ускрса и евхаристије можемо се уверити из самих текстова литургије, из којих видимо да литургија слави све оно, што и Пасха са Педесетницом.

У молитви "Αγιος γὰρ εἶ ὡς ἀληθῶς καὶ πανάγιος... у литургији Апостолских установа[1]) износи се цела историја човечанства са гледишта економије спасења, са распећем, васкрсењем, узнесењем на небо и седењем Исуса Христа с десне стране Бога Оца. Сећајући се свега тога, извршујемо све што нам је наредио (Христос) у погледу евхаристије (установљење евхаристије, заповест да је вршимо у Његов спомен и да њоме јављамо Христову смрт док не дође, тј. да има да се слично старозаветној пасхи (Исх. 12, 14) вечно врши до другог доласка Христова). И даље се у анамнези ове литургије каже: „Сећајући се сада Његових страдања и смрти, Његова васкрсења и вазнесења, и Његова другога доласка... приносимо Ти према Његову наређењу, Цару и Богу, овај хлеб и ову чашу..."

У Јаковљевој литургији читамо:

„Ово чините у мој спомен, јер када год ви овај хлеб једете и ову чашу пијете, објављујете ви смрт Сина човечјег и исповедате Његово васкрсење, док не дође. Народ одговора: „Ми објављујемо Његову смрт и исповедамо Његово васкрсење". А у анамнези ове литургије читамо: „Сећајући се дакле Његовог животворна страдања, Његова спасоноснога крста, Његове смрти и погреба и тридневног васкрса из мртвих, Његова вазнесења, Његова седења с десне стране Бога Оца и Његова другог и страшног доласка... приносимо Ти ову страшну и бескрвну жртву"[2]).

Пред анамнезом Маркове литургије стоји: „Ово чините у мој спомен. Јер када год ви једете овај хлеб и пијете ову чашу, јављате моју смрт и исповедате моје васкрсење и вазнесење, док ја не дођем"[3]), а у анамнези се наводи све као и у анамнези Јаковљеве литургије.

У Василијевојлитургији у молитви: „Съ сими блажéнными сúлами"... износи се такође историја човека са гледишта економије спасења од почетка, па даље од рођења до вазнесења (као и у служби на Ускрс)

---

[1]) F. E. Brightman, Liturgies eastern and western, 19.

[2]) Ibid., 53.

[3]) Ibid., 133.

(крст, силазак у ад, васкрсење, вазнесење, седење с десне стране Бога Оца), и даље се овако каже: „А остави нам и ову успомену (ὑπομνήματα) спасоноснога свога страдања, које предложисмо по Његовој заповести", и даље се говори о установљењу евхаристије оне ноћи када даваше себе (на жртву) за живот света. „Ово чините у мој спомен, када год једете овај хлеб и пијете ову чашу, моју смрт јављате, моје васкрсење исповедате. Сећајући се, дакле, Владико, и ми Његових спасоносних страдања, животворног крста, тридневнога погреба, васкрса из мртвих, узласка на небо, седења с десне стране Бога Оца, и славнога и страшног другог Његовог доласка, приносимо Ти Твоје дарове од Твојих дарова..."

Слично је и у Златоустовој литургији.

Дакле у чиновима литургије се каже да је Спаситељ установио евхаристију оне ноћи када је био предан на страдања, на жртву за грехе света, и евхаристија је сећање, слављење свега онога што славимо и на Ускрс и Педесетницу. Када год једемо хлеб и пијемо чашу тј. вршимо евхаристију, исповедамо, јављамо, славимо Његову смрт, васкрсење, вазнесење, итд.

Дакле по слављењу, суштини, садржини и смислу евхаристија се поклапа са Ускрсом, то је једно исто, јер је евхаристија бескрвно понављање крвне жртве на крсту (распећа са ускрсом). Зато евхаристија наткриљују све остале тајне, јер она стоји у средишту економије спасења, а благодатни дарови осталих тајана извиру из ње као слављења смрти и ускрса. Зато св. Епифаније назива литургију λατρεία τῆς οἰκονομίας, зато св. Јован Златоусти назива евхаристију Пасхом, зато на литургији имамо ускршње песме: О пасха велија ... са молбом за још присније причешћивање у царству небесном.

Код Јудеја је постојало предање да ће Месија доћи у поноћ на пасху. Старо је пак хришћанско предање, да ће парусија Христова бити ускршње ноћи, као што смо видели већ код Тертулијана De baptismo, 19., где је парусија споменута као садржина и очекивање Педесетнице.

Лактанције каже: „Тада ће се небеса отворити у дубокој и тамној ноћи, тако да ће на целој земљи светлост силазећег Бога засијати као муња... То је ноћ, коју ми славимо бдењем због парусије нашега цара и Бога. Она има двоструки смисао: У њој је он тада примио живот, јер је он претрпео страдања, и у њој ће он касније добити владавину над васељеном" [1]).

Јероним у коментару на Мат. 4, 25, 6 (Migne P. l. 26, 184) пише: „Постоји предање Јудеја, да ће Христос (Месија) доћи у поноћ према предслици времена у Египту, када је пасха слављена и уништитељ дошао, и Господ прешао преко шатора, и када су врата (довратци) наших глава освећена крвљу јагњета. Зато се то одржало и као апостолско предање, да у време пасхалног бдења не беше дозвољено отпуштати пре поноћи народ, који је очекивао парусију. И пошто је овај час прошао, сви славе у новодобивеној сигурности (securitate praesumpta) дан празника".

---

[1]) Div. Just. VII, 19. Migne, P. l. 6, 796.

И поред позивања Јеронима на јудејско очекивање Месије пасхалне ноћи, хришћанско очекивање парусије ускршње ноћи сасвим је независно засновано на Христовој спасоносној делатности. То сведочи анамнеза у литургији, где и парусија у многим литургијама као завршетак економије припада садржини економије спасења и хришћанском погледу на свет.

Данашња ускршња служба са својим главним делом каноном, саставом св. Јована Дамаскина, даје нам податке о погледу на празник, смислу и садржини празника у VIII столећу, који је остао све до данас. У служби имамо сачуване црте старога смисла празника Пасхе, али је сада пасхално бденије, осим свога почетка, са својом службом пуно радосних усклика и усхићења од радости васкрсења, како то видимо да је још код Етерија у IV-ом столећу. На ускршњем јутрењу пошавши верни са свећама као у сусрет васкрслом Христу, поју величанствену песму: Воскресеније Твоје... и даље на целој ускршњој служби непрестано се кличе песма Христу победиоцу смрти: Христос воскресе из мертвих. У служби пасхалног бденија се истиче веза старозаветне и новозаветне Пасхе и нижу се реминисценције догађаја и околности Христова васкрсења. Према овој служби пасхална ноћ је свештена, светопразнствена, спасоносна, светозарна, предвесница св. дана васкрсења. Празник је пак предсказани св. дан, **ѥ́диꙗ сꙋ́ббѡтꙋ цр҃ь ѝ Гдⷭ҇ь**, празник над празницима, славље над слављима. На овај празник све се испунило светлошћу, небо и земља и преисподњаја, и песник позива свако створење да слави Христово васкрсење[1]), позива небо и земљу да се радује, и цео свет, видљиви и невидљиви да празнује, јер васкрсе Христос, вечно весеље (вечна радост).

У вези са старозаветном пасхом у ускршњој служби се каже да је Христос јагње које нам се даје за јело, јагње непорочно, наша пасха, вољно заклан за нас, пасха која чисти, пасха тајна, свештена, нова, тајанствена, свечасна, пасха Христос избавитељ, непорочна, велика, пасха верних пасха која нам отвара рајске двери, пасха која освећује верне, пасха красна, Господња, свечана, жива, јагње које узима грехе света. Пасха је превођење (прелаз, διαβατήρια) нас од земље на небо.

Последица смрти и васкрса је да када је Христос васкрсао, са собом је васкрсао и Адама, смрћу је смрт згазио, а онима који су у гробовима даровао је живот. Ако се ми сахранимо са Христом, то ћемо са њиме и васкрснути, према овим речима: „Јуче се заједно са Тобом

---

[1]) Писац ових редова је доживео буквално извршење ових речи: Било је то једнога Ускрса у Сремским Карловцима у Горњој цркви. На ускршњем јутрењу иза опхода са свећама, свештеници и народ стојали су пред затвореним западним вратима храма, и појало се: Христос воскрсе... уз произношење стихова: Да воскреснетъ Богъ... Недалеко од западних врата храма, а сасвим близу гомиле света, који је држао у рукама свеће и појао: Христос воскресе..., на једном ниском дрвету јоргована био је славуј. Није се поплашио од светлости свећа, снажне песме и многога света (иначе је он плашљив, и не може му човек доћи близу), но је и он појао, и своју песму је сливао са песмом народа: Христос воскресе... и са стиховима које је говорио свештеник, и то појао је све јаче и јаче, као да се натпева са народом и свештеником. Ово је доиста било остварење речи из ускршњег канона: „Свако створење нека слави празник васкрсења" и речи псалмопевца: „**Всѧ́кое дыха́нїе да хвали́тъ Гдⷭ҇а**..." Овај догађај приметили су и посматрали су присутни верни са радосним чуђењем, и можемо навести сведоке за истинитост овога догађаја.

Христе, сахраних, а данас устајем, пошто си Ти васкрсао; јуче се сараспех с Тобом, сам ме прослави, Спаситељу, у царству Твоме".

Песник ускршњега канона позива вас да очистимо чула (постом, кајањем и причешћем), и да угледамо Христа који блиста неприступном светлошћу васкрсења. А усхићен причешћем моли се: „О пасхо велика, и најсветија, Христе! Дај нам да се присније (него сада телом и крвљу под видом хлеба и вина) Тебе причешћујемо у незалазном дану царства Твога". Да се крштење вршило на Ускрс, подсећа нас троичан осме песме канона. Ношење свећа на пасхалном бденију сведоче ове речи из канона: „Приступимо свећеносни (λαμπαδηφόροι) Христу, који излази из гроба као жених..."

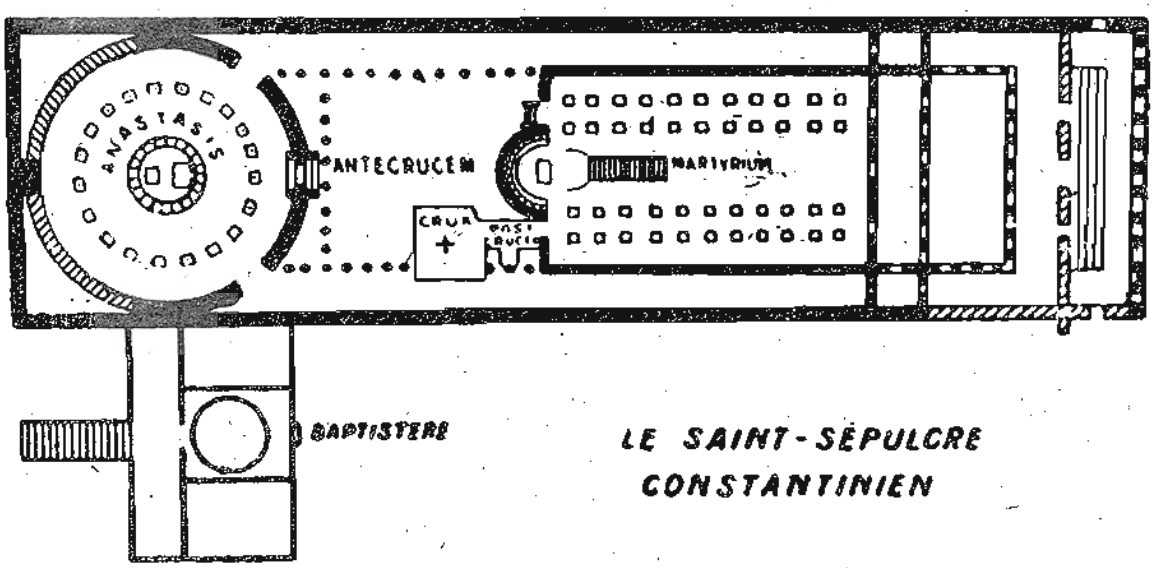
Као што се на празник Рођења Христова у служби црква сећа и страдања и васкрса Христова, тако се и на Ускрс у више махова сећа рођења Христова, наиме када се каже да је „сунце правде" засијало из гроба, како је Спаситељ сачувавши печате гроба васкрсао, као што и у своме рођењу није повредио кључеве двери. Мироносице пак кажу: „Пожуримо се као волсви, и поклонимо се, и принесимо миро као дарове, не у пеленама, но у плаштаницу повијеноме..." Но не само да се црква и Ускрс сећа рођења, но и Благовести у песми: Ангел вопијаше. Веза свих главних догађаја из црквене године учвршћена је и она постаје јединствена грађевина, чији је врх у Ускрсу. У служби се такође истиче недељива веза крста и васкрсења (Воскресеније Христово). А цела економија спасења обухваћена је у овој песми на хвалите: „Славећи Твоје богољепно снисхођење, славимо Те Христе: родио си се од Дјеве и неразлучан си био од Оца; пострадао си као човек, и вољно претрпео крст, васкрсао си од гроба, изишавши као из свечане дворнице, да спасеш свет, Господе, слава Ти"!

Дакле данас је пасхално бденије слављење васкрсења, као и код Етерије, али је ипак сачувало трагове старог гледишта, првобитне Пасхе, јер на пасхалном бденију имамо канон велике суботе. Хришћани који верују преживљавају васкрсење Христово као и у време Етерије.

Како је слављен Ускрс у IV столећу у Јерусалиму казује нам Етерија у свом спису. Даље можемо пратити богослужење Ускрса према Јерусалимском канонару VII века, према два рукописа у Кал-у и Латалу, према типику Јерусалимске цркве из 1122. године и према другим старим типицима: Τυπικά, I, 132—135, 173—174; 225; 555—559 и Τυπικά, II, 173, 1 8, 234, 248, 250, 271, 258.[1])

---

[1]) Литература. Анон., Празднованіе Пасхи. Христ. чтен. 1839, II, 137, Богословскій Мих. Изм., Воскресеніе Господне. Недѣля акти-пасхи. Преполовленіе пятидесятницы. Христ. чтен. 1839, II, 119. О времени празнованія Пасхи — Макеія Властаря. Прав. Собесѣдникъ, 1859, II, 162, 289. L. Duchesne, La question de la Pâque au concile de Nicée. Revue des questions historiques. Quinzieme année, Tome vingt-huitième. Paris 1880, 5—42. А. Дмитріевскій, Богослуженіе страстной и пасхалной седьмицъ во св. Іерусалимѣ IX—X в. Казань, 1894. XVI + 426 + XVI. Я. Зарницкій, Объ огласительномъ словѣ св. Іоанна Златоуста на св. Пасху. Духовный Вѣстникъ, 1893, № 12—13, 213—217. Георгій Орловъ, Объясненіе пасхальнаго богослуженія и пасхальныхъ обычаевъ. Москва, 1898. Максим Трпковић, Пројекат за реформу јулијанског календара. Гласник прав. цркве (август—октобар 1900). Исти, Је ли забрањено празновати Ускрс са јеврејском пасхом, Београд, 1901 (отштампано из Гласника прав. цркве). Исти, Није забрањено празновати Ускрс у дан пунога месеца. Гласник прав. цркве,



КОНСТАНТИНОВА ЦРКВА СВ. ГРОБА

Из књиге Hélène Pétré, *Ethérie*, Journal de voyage, Paris, 1948

1901, 795—813; 917—935; 1047—1065. E. Schwartz, Christliche und jüdische Osterlafeln. Abhandlungen der königl. Gesellschaft d. Wiss. zu Göttingen, n. s. t. VIII, 1905. Д. А. Лебедевъ. Почему праздникъ Пасхи 25. марта называется „κυριοπασχα"? Богословскій Вѣстникъ, 1905, II, 118. H. Koch, Pascha in der ältesten Kirche. Zeitschrift für Wiss. Theol. 55 N. I, 20 (1914), 289—313. C. Schmidt, Gespräche Jesu mit seinen Jüngern nach der Auferstehung. Ein kathol. apostol. Sandschreiben des II Jh. Texte und Unters. 43, 1919, Excurs III. Die Paschafeier in der kleinasiat. Kirche, 577—725. F. E. Brightman, The Quartodeciman Question. Journ. of Theol. Stud. 25 (192/34), 254—70. H. Leclercq, Pâques. Dict. d'arch. chrét. et de lit. T. XIII (1938), 1522—1574. Odo Casel OSB, Art und Sinn der ältesten christlichen Osterfeier. Jahrbuch für Liturgiewissenschaft, Bd. 14 (1938), 1—78.

УТВРЂИВАЊЕ ДАТУМА ПАСХЕ

Познато је да постоји разлика између синоптичара и еванђелиста Јована у погледу датума смрти Христове. Синоптичари кажу да је Спаситељ са ученицима 14-ог нисана јео закониту пасху и да је распет умро на крсту 15-ог нисана на први дан празника. Еванђелист Јован пак каже да је Христос пре пасхе (не каже се тачно колико пре) држао последњу вечеру, коју он не назива пасхалном, и да је на параскеву (спремање) пасхе, тј. 14-ог нисана, дакле у време клања пасхалних јагњаца, као истинито јагње Божје на крсту умро. Следбеници Јованови славили су 14-ог нисана пасху-успомену смрти Господње, која је била остварење јудејске пасхе као типа.

Када су Хришћани из Јудејства хтели да славе своју Пасху, они су је славили заједно са Јудејима, у смислу еванђелиста Јована, тј. 14. нисана с вечера, у који год дан седмице он пао. Остали Хришћани, који нису имали семитски календар, када су хтели ради слављења Пасхе да прерачунају датум јудејске пасхе (14. нисана) у датуме свога календара, наишли су одмах на тешкоће. Римљани су се од 45. год. пре Христа служили од Созигена поправљеним јулијанским календаром, поред кога су поједини народи римског царства имали своје календаре, нпр. египатски, сиро-македонски и семитски. Датуме семитског календара, који су у време Исуса Христа имали не само Јудеји, но и Арабија, Месопотамија, Вавилон, Јерменска, Осроене и један велики део Мале Азије, није било могуће прерачунати на датуме јулијанског календара, јер почеци месеца и година у семитској месечној години нису падали у одређене дане сунчане године јулијанског календара, и тако се дан јудејске пасхе према јулијанском календару сваке године помицао[1]). Од чега је то помицање зависило, видеће се из даљег излагања.

Главно мерило за време био је код Јудеја месец (према Пост. 1, 14 и д.; Пс. 104, 19; Књ. Премудр. Сир. 43, 6–8), и њиме се рачунају дани, седмице и године. Дан се рачунао од вечера (Лев. 23, 32), јер се млади месец види тек после заласка сунца, тако да вечерњи часови већ припадају сутрашњем дану. Тако црква и данас почиње дан са вечером и према томе врши богослужење. Седмица је у вези са четири месечне фазе, за које месец сврши свој ток, и има свој основ у стварењу света за седам дана. Четири седмице чине месец, који почиње са појавом новог, младог месеца. Јудејска година била је месечна година од 354 дана 8 h, 48′ 38″, имала је дванаест месечних месеци, којима

[1]) Keilner, 34 и 35.

се с времена на време додавао тринаести, преступни месец, да би се месечна година изједначила са сунчаном (до сунчане године недостајало је 11 1/4 дана, осам месечних година и три преступна месеца = осам сунчаних година), и да би главни празници јудејски везани за жетву жита и бербу грожђа, првога, трећега и седмога месеца (Исх. 23, 15; 34, 18. 22) могли пасти увек у иста времена године. Година је према наређењу Исх. 12, 2 почињала са месецом класова (нисаном), кога је месеца Израиљ изишао из Египта, и од кога су као првога бројани остали месеци. Почетак године у старије време одређиван је тако, што су се крајем дванаестог месеца прегледала поља да се пресуди, да ли ће јечам до средине идућег месеца бити зрео, јер је требало 16-ог нисана, тј. други дан празника бесквасних хлебова принети Господу сноп јечменог класја. Ако је било наде за то, почињала је новим месецом нова година, у противном случају стара је година продуживана тринаестим месецом. У каснијем времену продужење је декретирано од синедриона[1]).

Месец је почињао са првом појавом новога, младога месеца, а 14-ог сваког месеца морао је увек пасти пун месец. Месец је имао 29 дана, 12 h, 44′, 3″. Пошто месец не може да почиње у половини дана, то су месеци имали 29 и 30 дана наизменично. Према подацима Талмуда, почетак месеца се овако одређивао: Ко би у Јерусалиму или његовој околини први опазио нову месечну фазу (нови месец), имао је то да јави синедриону, који је сваког 30. дана у месецу био на окупу од јутарње и вечерње жртве. Чим је ова пријава дошла 30-ог дана, изјаснио се синедрион да је прошли месец са 29. даном завршен, а 30. је прогласио за почетак или први дан новога месеца, што се јављало прво сигналима запаљене ватре са висина брегова, са Јелеонске Горе па затим и са других гора чак до Вавилона, а касније шиљањем гласника по земљи. Ако се због облачног неба 30-ог нису могле видети месечеве фазе, то је тим даном месец завршен, а идући месец је без даљег јављања слављен као дан новог месеца[2]).

Када би изједначење месечне године са сунчаном код Јудеја додавањем преступног месеца било вршено на научној основи на основу астрономије и математике, то би се датуми јудејског календара могли прерачунати на сваки други, иако тешко. Али пошто је ово додавање преступног месеца вршено самовољно према нахођењу свештенства, то се никада не може са сигурношћу казати, која је година код Јудеја била преступна, и зато се никада један јудејски месечни датум не може са сигурношћу прерачунати у одговарајући датум другог календара[3]). Једно писмо равина Гамалиила, учитеља св. апостола Павла, сачувано у Талмуду, а упућено Јудејима Вавилоније и Мидије, најбоље нам сведочи самовољу равина у погледу почетка нове године и новог месеца, јер се у њему каже ово: „Извештавамо вас овим, да смо ми са нашим друговима нашли за потребно, да, пошто су голубови за жртву још веома нежни и јагањци (за пасху) још веома млади, и време авива

---

[1]) Kell, 366—369.

[2]) Ibid., 370.

[3]) Kellner, 37.

(тј. нисана, првога пролетњег месеца) још није дошло, то години додајемо још 30 дана[1]).

Када су Хришћани сада хтели да славе своју Пасху, то су они морали или узети датум јудејске пасхе 14-ог нисана, или су морали прерачунати 14. нисан семитског календара у свој календар. Пошто последње због напред реченог нису могли извести, то су морали потражити свој нови начин за одређивање дана Ускрса. Хришћани Мале Азије славили су Ускрс у исто време када су и Јудеји славили своју пасху, тј. 14-ог нисана, и зато је Мала Азија била седиште тзв. квартодецимана, тј. Хришћана који су своју Пасху увек славили са Јудејима 14-ог нисана. Они пак Хришћани који нису имали семитски календар, при самосталном одређивању дана Пасхе тражили су датум који би одговарао 14-ом нисану, тј. дану смрти Христове, када би се он правилно израчунавао према еквинокцији и пуном месецу. Дакле, чињеница да су Јудеји макар и само теоретски почињали 14. нисан првог пролетњег пуног месеца, одлучивала је за одређивање дана Ускрса изван Мале Азије, нарочито у Египту, Грчкој и у Риму. Зато се у овим земљама тражно прави датум еквинокције, док су квартодецимани ову без критике узимали од Јудеја. Квартодецимани су славили Ускрс 14-ог нисана, у који год дан седмице он пао (Thalhofer, Lit. I, 594). Остали пак Хришћани су при одређивању дана Ускрса поред осталога водили рачуна и о томе, да он увек падне у недељу иза времена када би могао пасти 14. нисан, јер је Господ васкрсао у први дан седмице тј. у недељу, а петак пре ње, био је дан смрти Господа. Начин слављења Ускрса у недељу звао се доминикални начин, јер се недеља латински зове dominica.

У погледу датума слављења Пасхе било је, дакле, разликовања и несигурности, јер није тачно израчунавано када треба да падне 14. нисан. Да би се утврдио датум Ускрса за један дужи низ година, израчунавани су циклуси ускршњих датума. Св. Хиполит је био први, који је покушао да примени циклусе за утврђење датума ускршњих, установивши циклус од 16 година. Пасхална таблица Хиполитова, урезана на столици његове мраморне статуе, била је погрешна, и према њој је могао Ускрс да падне пре еквинокције. Хиполитовим пасхалним циклусом служила се римска црква од 222. до краја трећега века, од кога времена се служила циклусом од 84 године. Док на Западу при одређивању датума Ускрса нису пазили на еквинокцију, то се у Египту при томе рано управљали према еквинокцији, која је у календару Јулија Цезара била одређена 25. марта.

На Истоку први рад на циклусу Пасхе имамо од св. Дионисија Александријског († око 264), који се према Јевсевију (Hist. eccl. VII, 20) служио циклусом од осам година. У његово време био је уведен обичај, да епископ Александрије сваке године пише црквама Египта посланицу, у којој јавља датуме празника Пасхе, страсне седмице и Педесетнице[2]).

---

[1]) Ibid., 37—8. Скабалановичъ, Толковый типиконъ, 228.

[2]) H. Leclercq, Pâques. Dict. d'arch. chrét et lit., XIII, 1528. При изради овог одељка користио сам рад Leclercq-a.

Око 277. године, један учени александријац Анатолије, који је постао епископ Лаодикије у Сирији, применио је за одређивање Пасхе циклус од 19 година, неупоредиво тачнији од других. Поред разлике циклуса Дионисијева и Анатолијева они се слажу у томе, да Пасха увек треба да пада после пролетње равнодневнице[1]). То је било правило у Александрији.

У почетку IV столећа питање Пасхе, коју Хришћани нису заједно славили, са споровима око Пасхе потресало је цркву исто тако као и аријевство. Према сведоџби Сократа (I, 8) Хришћани иако нису кидали заједницу, ипак су због несугласица проводили празник тужно. Када је Константин после своје победе над Лицинијем ушао у Никомидију, нашао је цркве источнога царства уздрмане аријевством и подељене у питању Пасхе. Велики хришћански празник није слављен у исто време у целом хришћанском свету, јер док су једни свршавали пост и одавали се весељу, дотле су други још били у покајању и посту.

Да би се ово питање решило и прекинула разлика, као и да се учини крај аријевској делатности, сазвао је цар Константин први васељенски сабор у Никеји 325. године. Текст одлуке никејског синода није раније био познат, али без ње могу се из других докумената, истина непотпуних, сазнати главне црте никејске одлуке у погледу Пасхе. Ти документи су ови:

1) писмо синода упућено александријској цркви;
2) писмо екцикличко цара Константина епископима на крају синода;
3) два става из списа св. Атанасија, сведока очевидца.

У првом документу о Пасхи се каже ово:

„Ми вам јављамо срећну новост о сагласности учињеној у погледу наше веома свете Пасхе: благодарећи вашим молитвама, ова тачка је решена као и друге. Сва наша браћа Истока, која се у овом нису слагала са Римљанима, са вама и са онима који су од почетка следили вашим обичајима, од сада ће светковати Пасху у исто време као и ви".

Овде се дакле каже да је постигнута сагласност у погледу начина слављења Пасхе, и браћа са Истока, која се нису слагали са Римљанима, Александријцима и другима, који су следили својим обичајима у погледу Пасхе, сада ће светковати у исто време.

У другом документу Константин каже да велики празник треба да се слави од свих у исти дан и у избору овога дана не треба се ослањати на Јудеје: „Жалосно је чути како се хвале, да без њих Хришћани не би могли држати своју Пасху. Иначе, слепи после њихова богоубиства, могу ли они служити као вође коме год било? Зар нису дотле дошли, да славе Пасху два пута у току једне исте године"? Константин инсистира на сагласности и потреби равнања према обичају велике већине, ономе „коме следују цркве Запада, Севера и Југа и неке Истока", и да би говорио са више прецизности, он набраја ове цркве: „град Рим, Италија и Африка цела, Египат, Шпанија, Галија, Британија, цела Либија, Грчка, дијецеза Азија, она из Понта и Киликије".

[1]) Ibid 1588.

Овде се осуђују они Хришћани, који се у погледу датума Ускрса ослањају на Јудеје, у које се у овој ствари не може поуздати зато, што њихово рачунање пасхе није тачно, јер они могу да славе пасху два пута у току једне исте године. У погледу слављења Пасхе постоји сагласност код великог дела хришћанских цркава (Рим, Италија, Африка, Египат, Галија, Британија, Либија, Грчка, дијецеза Азија, Понт и Киликија), само неке цркве Истока славе друкчије и не слажу се са већином.

Св. Атанасије у писму африкаиским епископима каже: „Никејски синод би сазван због Аријеве јереси и због Пасхе. Пошто се Хришћани у Сирији, Киликији и Месопотамији разликоваху од нас и у време у које су је славили Јудеји, славили су и они. Али, слава Богу, као што се и у питању вере, тако се и у питању св. празника (Пасхе) дошло до сагласности“ [1]).

Св. Атанасије, дакле, наводи које су то цркве славиле Ускрс у исто време када су и Јудеји славили своју пасху: Сирија, Киликија и Месопотамија.

У своме пак делу De synodis (од краја 356. год.) каже Атанасије:

„Никејски синод није био само тако, него је био хитно потребан и из оправданог разлога. Јер они (тј. Хришћани) из Сирије, Киликије и Месопотамије храмали су у погледу празника (Пасхе) и славили су Пасху са Јудејима... и овај разлог био је да се састане васељенски синод, да се свуда свршава један дан празника и да буде анатемисана по страни израсла јерес; а догодило се: они из Сирије су послушали (тј. да заједно славе Пасху). Јер не одредише месец и дан, но о Пасхи одлучено је следеће: Јер тада је одлучено да сви слушају (да се сви покоре)“ [2]). Пошто се Киликија спомиње и у другом документу да је у питању Пасхе сагласна са осталима, а овде се каже да је Сирија послушала, то је, дакле, још једино Месопотамија остала у опозицији према осталој цркви. Још нам Атанасије овде каже да први васељенски синод није у погледу Пасхе расправљао о месецу и дану Пасхе, но је одлучио да се свуда заједно, у исти дан, слави Пасха, и да се тој одлуци имају сви покорити.

Дакле одлука никејског синода у погледу слављења Пасхе према овим документима је: 1) да цела хришћанска црква слави Ускрс у једно исто време и 2) осуда оних који су славили Пасху у исти дан са Јудејима и зависности од Јудеја у погледу одређивања хришћанске Пасхе. То и ништа више. Нема осуде разлога из којих су малоазијски Хришћани славили своју Пасху заједно са Јудејима, нема осуде квартодецимана, ни уопште помена о квартодециманима, нема помена о датуму хришћанске Пасхе према еквинокцији и пуном месецу, ни о циклусима, ни о слављењу Ускрса у недељу. Међутим често се наводи да одлука Никејског синода гласи:

Да се Ускрс има славити у прву недељу после пуног месеца, који долази иза пролетње еквинокције. Међутим одлука синода Никејског није таква, но онаква, као што смо је изнели.

---

[1]) Migne, P. g. 26, 1036—7.

[2]) Ibid., 688.

Текст одлуке Никејског синода о Пасхи, дуго непознат, дошао је до нас благодарећи цариградском патријарху Јовану Схоластику († 575.) и објавио га је Асемани (Bibliotheca iuris orientalis), где нико није мислио да иде да га тражи, док га је Pitra поново нашао у једном грчком рукопису у Паризу № 843, који потиче из Св. Горе и објавио га, додајући текст арапске верзије никејских канона. Ево текста који је Pitra утврдио према 6 рукописа и објавио га у своме делу Juris ecclesiastici Graecorum historia et monumenta, T. I, 1864, p. 435:

„(Одлука) св. синода у Никеји о Пасхи:

Извршено је тако оно што су одлучили сви они који су скупљени на св. синоду у дане богопобожног и великог Константина, који не само да је сакупио напред пописане епископе на једно (место), мир чинећи народу нашем, него и сам присутан скупу ових, истражује са њима оно што је од користи католичкој цркви. Када је даље испитивана ствар да сва поднебесна треба да сагласно слави Пасху, нашло се да три дела васељене, сагласно чине са Римљанима и Александријцима, и да се противи само једна област Истока.

Одлучено је после сваког испитивања и дискусије, да треба тако да чине и они на Истоку, као што чине Римљани и Александријци и сви остали, да би сви једногласно у исти дан узашиљали молитве у свети дан Пасхе. И потписаше источни, који се нису слагали са другима“ [1]).

Али нису сви Хришћани послушали одлуку Никејског синода у погледу Пасхе, јер су неки Хришћани и после Никејског синода славили Пасху заједно са Јудејима. Против ових бори се антиохијски синод (341) у своме 1. правилу које гласи:

„Сви они који се усуде повредити наредбу светог и великог сабора, који се скупио у Никеји у присуству благочестивог и Богу омиљеног цара Константина о светоме празнику спасоносне Пасхе, имају бити одлучени и искључени из цркве... ово је овде речено у погледу световњака. А ако се који из предстојника црквених, епископа, или презвитер или ђакон, после ове наредбе усуди на саблазан народа и на узнемирење цркава по своме поступати и светковати Пасху заједно са Јудејима, таквога свети сабор још сада већ сматра одељеним од цркве...“. Св. Епифаније (375) у 70-ој јереси свога Panarium-a опширно расправља о секти једнога старога аскете из Месопотамије по имену: Audius или Udo и о њихову пасхалном систему, која је славила Ускрс у исто време са Јудејима [2]). Из треће пак омилује св. Јована Златоустога против Јудеја, коју је беседио у Антиохији пред почетак поста 387. године, види се да је у Антиохији још и у то време било Хришћана који су према јудејском рачунању пасхе славили Ускрс пре осталих Хришћана, али не 14-ог нисана, нити по Мојсијеву обреду. Ове дисиденте, тзв. протопасхите, приказује св. Јован Златоусти као такове који су у противности са Никејским синодом [3]).

Дакле, одлука Никејског синода нам не каже ништа одређено о датуму и времену слављења Пасхе. О томе пре свега говори 7. апостолско правило:

---

[1]) Dict. 1548—9.
[2]) Duchesne, 29—31.
[3]) Homil. adversus eos qui Pascha jejunant, P. g. 48, 857.

„Ако који епископ или презвитер, или ђакон буде светковао свети дан Пасхе пре пролетње равнодневнице, заједно са Јудејима, нека се свргне". И даље Апостолске установе l. V, c. 17:

„Треба, дакле, ви браћо, који сте искупљени часном крвљу Христовом да са сваком тачношћу и брижљиво вршите (славите) дан Пасхе после равнодневице, да не би свршавали (славили) успомену једнога страдања (Христова) два пута у једној години. него једанпут годишње (успомену) Онога који је једанпут умро; (и) да не би не пазећи славили (је) са Јудејима. Јер ми сада немамо никакве заједнице са њима, јер се они варају и у самом рачуну, који мисле вршити; тако заблудели у свему, удаљили су се и од истине. А ви пазите тачно равнодневицу пролетњег времена, која бива у 22. дан дванаестога месеца тј. дистроса (марта), пазећи (посматрајући) до 21. месеца (тј. до 21. дана од младине, новог месеца), да не би четрнаести (дан) месеца (тј. пун месец) пао у другу седмицу[1]); и да грешећи из незнања не бисмо славили Пасху два пута у једној години; или да не би ми славили васкрсење Господа нашега у други дан, него само у недељу". Овде се први пут јасно и потпуно утврђује правило за празновање Ускрса.

Ово су, поред одлуке Никејског синода у погледу Пасхе, главна правила о времену слављења Пасхе. Дакле по оба ова правила Пасха има да се слави после пролетње равнодневице, јер ако се слави пре равнодневице, онда може да се слави заједно са Јудејима и два пута у току једне године, а страдања Христова била су једанпут. Апостолске Установе даље одређују и датум пролетње равнодневице, наиме 22. марта. Речи „пазећи (посматрајући) до 21. марта (тј. до 21. дана од младине, новог месеца), да не би четрнаести (дан) месеца (тј. пун месец) пао у другу седмицу" нису сасвим јасне.

Њих је, мислим, тачно протумачио М. Трпковић рекавши: „да се Ускрс празнује после пролетње равнодневице, у недељу која пада од 14-ог искључно, до двадесет првог дана закључно од младине месечеве. Недеља Ускрса могла је дакле пасти само на један од ових седам дана; доња граница или међа била је 14. дан, а горња 22. дан младине месечеве. Иако се изрично не спомиње, шта се подразумевало под 14. даном младине, ипак је сада свуда уобичајено мишљење, да се под тим даном подразумевао пун месец" (Гласник прав. цркве, 797).

Из свих ових правила црква је извела једно правило када има да се слави Ускрс, наиме: у прву недељу иза првога пунога месеца који дође после пролетње равнодневице. Пошто је у време Никејског синода пролетња равнодневица спала на 21. март, то према наведеном правилу Ускрс може да падне најраније 22. марта, а најкасније 25. априла. 22. марта може најраније да падне пун месец, а ако је тај дан и недеља, то је онда тај дан Ускрс, јер св. Атанасије Александријски каже: „Али је одлучено да се Пасха има славити, кад се у том месецу сретну и месец (на небу) и дан, тј. кад је пун месец и недеља" (De ratione paschae, по Ј. Живковићу, Гласник, 1923). Али и поред свих ових правила није било сагласности у погледу датума код свих Хришћана, јер је

[1]) Скабалановичъ, 248. тј. да 14. писан не би пао раније од пролетње равнодневице, која бива 22. дистроса.

поред датума равнодневице било потребно тачно астрономски и математски израчунати датум пунога месеца после пролетње равнодневице, што није лако.

Да би све цркве славиле Ускрс заједно, Никејски синод је установио да александријска црква, где је астрономска наука цветала, сваке године унапред јавља римској цркви и осталим црквама датум Ускрса. Али и поред свега овога није било сагласности између цркава у погледу датума Ускрса. Из одлуке Никејског синода могло би се закључити да је била потпуна сагласност између Рима и Александрије у погледу празновања Пасхе, међутим то није било тако, јер је између Рима и Александрије и остале цркве у питању Пасхалије у то време постојало осетно размимоилажење, које је било у овом: 1) У Риму је израчунавано доба месеца циклусом од 84 године, а у Александрији циклусом од 19 година. 2) Рим је одбацио Пасху 15. месеца, коју је примала Александрија; Александрија је одбацивала Пасху 22. месеца, коју је примао Рим. 3) Месечни месец пасхални (нисан) може почети у Риму 5. марта, а у Александрији он може почети пре 8. марта.

Св. Теофило Александријски саставио је 385. године једну пасхалну таблицу по александријском компуту за године 480—520., која је изгубљена. Ову таблицу примио је и развио је Кирило Александријски († 444)[1]), који је на истоку последњи дао коначну реч у погледу утврђивања датума Ускрса. Кирилову пасхалну таблицу примио је и допунио је римски опат Дионисије Мали 526. године, и тако се од тога времена у целој хришћанској цркви славио Ускрс по т. званом пасхалном кругу или великом индиктиону (или неисходимој пасхалији) од 532 године, по коме се кроз сваких 532 године датуми Пасхе враћају на исте датуме. Број 532 добивен је тако што је помножен 19.-годишњи круг месеца, у коме се по истеку ових година редом понављају месечне мене, са 28-годишњим циклусом сунца, у коме недељни дани после ових 28 година падају у исте датуме у месецу ($19 \times 28 = 532$). Велики индиктион садржи пасхалне датуме за 532 године пасхалног круга, и када се он сврши, датуми Ускрса се опет понављају истим редом.

Властар у својој синтагми овако пише о овоме.

„Четири су одредбе на које треба неопходно пазити у погледу наше пасхе, од којих две садржи апостолско правило, а две воде свој почетак из неписаног предања. Прво, ми морамо светковати Пасху после пролетње равнодневице, друго, не смемо је светковати заједно са Јудејима, треће, не одмах после равнодневице, него после првога пунога месеца који је после равнодневице, и четврто, а после тог пуног месеца не иначе, него у први дан седмице“[2]).

Тако је најпосле од 526. године успостављена давно жељена и тражена хармонија између Истока и Запада у погледу датума празновања Пасхе, и од тога времена слављен је Ускрс према великом индиктиону у целој хришћанској цркви заједно и у исте датуме, а он важи и данас у православној цркви. Пасхалних кругова или великих индиктиона од

---

[1]) Leclercq, Dict., 1554.

[2]) Никодим, еп. далматински, Правила православне цркве, II, 52.

створења света (узимајући да од створења света до Рођења Христова има 5508 година) има четрнаест.

XI индиктион	188.	год.	до	рођ.	Христова	—	344.	г.	после	рођ.	Христова.
XII	„	345.	„	после	„	„	— 876.	„	„	„	„
XIII	„	877.	„	„	„	„	— 1408.	„	„	„	„
XIV	„	1409.	„	„	„	„	— 1940.	„	„	„	„
XV	„	1941.	„	„	„	„	— 2472.	„	„	„	„

Ова хармонија и сагласност Истока и Запада у погледу празновања Пасхе прекинута је 1583. године, када је запад напустио Јулијански и примио Григоријански календар. Православни Исток је наставио да слави Ускрс према великом индиктиону, а Западни су са новим календаром напустили индиктион, и поставили друга правила за прављење Ускрса, која се слажу са 7. правилом апостолским и оним из Апостолских установа, али која су повредила одлуку Никејског синода да сви Хришћани имају да славе Ускрс у један дан.[1]). Тако је, поред осталих, настала још једна нова разлика између православне и римокатоличке цркве. Пошто јулијански календар није сасвим тачан са астрономским, а Григоријански је тачнији, али опет не сасвим тачан, то је Свеправославни конгрес у Цариграду 1923. године расправљао о реформи јулијанског календара, наиме да се јулијански календар поправи према астрономској науци на најбољи начин, и да се при томе датуми Пасхе у пасхалији подесе према изложеним правилима цркве. На овом конгресу примљен је као најбољи, модификовани предлог српске делегације, који је израдио члан српске делегације Др. Милутин Миланковић, академик и професор Универзитета. Ова реформа јулијанског календара примљена је у Грчкој и Румунској цркви, а мислим да би се могла примити и у Српској цркви. Примањем ове реформе наша земља имала би ове користи: успоставила би се извесна хармонија православних цркава, и ових са римокатоличком у погледу календара, затим би православни и римокатолици празновали празнике заједно, што би било и од економске користи за земљу. Примање реформе јулијанског календара од Српске православне цркве не би било примање Григоријанског календара, нити капитулација Православља пред Римом, нити концесија Риму, јер би тај реформисани јулијански календар био бољи од Григоријанског и имао би и неке разлике од Григоријанског, али би са малим изузецима још дуго обе цркве славиле заједно празнике, а када у том погледу настану разлике, западни би морали реформисати свој Григоријански календар као погрешан. Уосталом ово питање има да реши црква.[2]).

И тако је празник Ускрса, пошто је везан за недељу, која зависи од равнодневице и пуног месеца, тако рећи утиснут у космички ток кретања; тако је седмични дан недеља, дан Ускрса, у вези са током месеца; тако је дневна литургија, слављење смрти и васкрса Христова, у вези са дневним обртом земље; тако су распеће Христово и васкрсење као највећи догађаји света и историје повезани са васељеном. С друге стране време: дан, седмица и година, од којих је последња

[1]) Максим Трпковић, Је ли забрањено празновати Ускрс са јеврејском пасхом, 9—10

[2]) Види Милутин Миланковић, Реформа јулијанског календара, Београд, 1923.

символ вечнога века Божјега, су такође везани за главну хришћанску истину: Распеће и васкрсење Христово. Дакле и космос са својим током кретања и време, слика вечности, су повезани са највећим хришћанским истинама: распећем и васкрсењем.

У петак светле седмице у цветном триоду са пасхалном службом сједињује се служба „на пресвету Госпођу Владичицу Богородицу Живопријемни источник", о чему типик ништа не зна, где је у петак светле седмице означена служба као и у остале дане пасхалне седмице. Према цветном триоду (не по типицку) унеколико се скраћује пасхална служба овога дана, а неке пасхалне песме замењене су песмама службе „Живоносном источнику". Служба Живоносном источнику може се сматрати локалном и за њу каже цветни триод „не нађосмо у типику оваквог последовања, но се постави ради љубави пресвете Богородице". Ову службу написао је Никифор Калист Ксантопул (XIV век) ради успомене обновљења (освећења) храма који се звао Живоносни источник и ради изванредних и натприродних чуда која се догодише у овом храму, како то каже синаксар овога дана, у коме се излаже историја ове цркве, које болести су лечене при извору у овој цркви и ко се све исцелио ту. Ову цркву подигао је цар Лав Велики, звани Макел овим поводом: На овом месту шумовитом са разним дрвећем, где је била црква Живопријемног источника, нашао је Лав, пре но што је постао цар, једног слепог човека, који није знао куда да иде. Лав га је повео са собом и после неког времена слепи је молио воде од Лава, који пође у дубину шуме да нађе воде, али је није могао наћи. Тада је Лав чуо глас: „Лаве, не малаксавај, јер је вода коју тражиш близу тебе, окрени се да је нађеш". Лав се окренуо, али воде није нашао. Поново је чуо глас: „Царе Лаве, уђи у унутрашњи део ове шуме и узми својим рукама ове мутне воде, утоли жеђ слепога и помажи његове помрачене очи, и одмах ћеш познати ко сам, и одавно живим на овом месту". Лав тако учини и слепи одмах прогледа. За кратко време Лав је постао цар и на том месту код извора подигао је цркву. Пошто су се тамо догађала чуда, цар Јустинијан је после много година, пошто се тамо исцелио од водене болести, обновио, проширио и украсио прву цркву, јер је страдала од многих земљотреса. Затим су је опет подигли цареви Василије Македонац и син му Лав Мудри. Синаксар, даље, наводи лица која су се исцелила пићем воде од Живопријемног источника, и то од ових болести: задржање воде, беснођа, суха болест, рак, течење крви, разне грознице и врућице, неизлечиве ране, неплодство, болови утробе, проказа, скорбут, женски тумори, душевне и очне болести, осип и камен у телу.

Ово што је Никифор Калист написао у синаксару је само извод из његовог опширнијег дела Περὶ συστάσεως τοῦ σεβασμίου οἴκου τῆς ἐν Κωνσταντινουπόλει Ζωοδόχου Πηγῆς, καὶ τῶν ἐν αὐτῷ ὑπερφυῶς τελεσθέντων θαυμάτων, што га је 1802. штампао Амвросије јеромонах, у коме се расправља о самом извору, његовим лековитим својствима и чудесним исцељењима (54 на броју) од времена Лава Макела па даље.

Почев од Прокопија па до Кодина црква Живопријемног источника приписује се Јустинијану. Данас капела Балуклу иза Златних врата, позната са својих легендарних красних рибица, удаљена један

стадиј од градских зидова, заузима место цркве Богородичине Живопријемног источника и старог двора Пиги (Palatium Peganum), и налази се на живописном месту са луговима, растињем и великим кипарисима, камо и данас излазе становници Истанбула.

Еманоел Филес (1275—1345) је написао четири стиха за икону Богородице Живопријемног источника (εἰς εἰκόνα τῆς Πηγῆς):

Гледам на Тебе, Дјево, као на извор живота,
Ти гасиш пламен погибли,
Ти ме освежаваш својим чудима,
Јер носиш у недрима својим извор спасења.

Према последњим речима икона приказује Богородицу са Христом младенцем на грудима. (Према Н. Кондаковъ, Византійскія церкви и памятники Константинополя, Труды IV арх. съѣзда въ Одесѣ (1884). Одесса, 1887, стр. 33, 162—3.). Светогорска сликарска књига има пропис за сликање Живопријемног источника (Didron-Schäfer, Das Handbuch der Malerei vom Berge Athos, 284—5), у коме је и податак како мртви Тесалијац поливен водом са овог извора васкрсава (види синаксар).

Вук Врчевић, Помање српске народне свечаности уз мимогредне народне обичаје, 1888, стр. 24—25 овако пише о овом празнику:

Источник исцјељенија зове народ светли петак (први по Ускрсу). Тога дана верни излазе на најближи извор живе воде са вером, где умивају образ, очи и главу (од главобоље). Том приликом понесе се јело и пиће, и у своје време поједине породице поседају око воде. После ручка бива игра и песма, скромна и безазлена, и народне игре. А када се пође при заласку сунца кући, женскиње успут беру цвеће да се не врати кући празних руку. Врчевић је питао старе људе откуда овај обичај, а они су овако одговорили: „У Цариграду има једна вода, која се зове Балуклија, у којој живе некакве рибе полу пригане, а полу непригане и да на овај дан иду болесници те се овом водом купају".

О овим рибама — каже Врчевић — народ овако приповеда: Кад су јавили цару Константину да су Турци опколили Цариград, а он потрчао на прозор од кухарнице, да Турке види, па виде да кувар прига неколико риба у тави, и иронично ће рећи: „Кад ове рибе опет у воду побегну, онда ће и Турци у Цариград ући".

Субота светле суботе. За празник Пасхе спрема се хлеб (ἄρτος), артос, тј. „цела просфора са на њој изображеним крстом (типик последовање недеље Пасхе и артоса) или васкрсом Христовим". Као што се у Старом завету у спомен ослобођења народа јеврејског из фараонова ропства клало јагње, које је уједно било предслика Јагњета које узима грехе света — Спаситеља, тако се и у Новом завету у спомен васкрса Христова, којим смо се избавили од вечног ропства непријатељу, приноси артос — хлеб, који приказује хлеб живота вечнога, који је сишао с неба — тј. Господа Исуса Христа, и који нас је нахранио духовном храном божаственим својих дарова. На такво значење артоса указује молитва на благосиљање артоса у недељу Пасхе (у допълнителном требнику, где је и молитва на раздробљење артоса у светлу суботу).

На сам дан Пасхе бива осве̏ћење артоса, који се доноси у олтар свештеннику после заамвоне молитве на литургији. Ђакон: Господу помолимсја, Господи помилуј, и свештеник чита молитву „Боже всесильниј и Господи Вседржителју“..., у којој моли да благослови и освети артос, а оне који га приносе, целивају и кушају да учини учесницима небескога благослова. Затим свештеник кропи артос св. водом говорећи: „Благословљаjетсја и освjашчаjетсја артос сеј, кропљенијем водн сеја свјашченија, во имја Отца, и Сина, и свјатога Духа, амин“ (дополн. требник). На дан Пасхе и целе̏ светле седмице поставља се артос или у олтару или у храму на за то нарочитом аналогију, заједно са иконом Васкрсења Христова (типик, последов. Пасхе). Када верни иду по анафору, целивају прво празничну икону, затим артос. Свакога дана светле седмице после јутрења (типик, понедељак светле седмице, јутро) врши се крсни опход са заставама, иконама Христова васкрса и Богородице, еванђељем и крстом, којом приликом се обноси и артос. Опход се у парохијским црквама обично врши после литургије. У манастирима после литургије иде се у трапезу са иконом Васкрсења Христова, са артосом, свећњаком, уз звоњење звона и појање Христос воскресе. После трапезе бива узношење артоса слично узношењу панагије (чији је чин изложен у типику гл. 2. на крају: Чин о панагији бивајемиј во обитељех по всја дни), према Посљедованију артоса изложеном у типику на Пасху. Иза трапезе враћа се артос са иконом опет у цркву и поставља на своје место Овако бива у све дане светле седмице до суботе. Према дополнителном требнику у светлу суботу после литургије артос се доноси у трапезу, пое се 3 пута Христос воскресе, Оче наш, и после благосиљања трапезе ђакон каже: Господу помолимсја — Господи помилуј, а јереј чита молитву пред дробљењем артоса (у дополн. требнику), у којој моли да би се сви који кушају артос удостојили телесног и душевног благослова, и здравља. Затим се дроби артос, чиме се сећамо оних пет хлебова којима је Господ чудесно нахранио мноштину народа. У манастирима келар раздробивши артос, који се узносио целе седмице, раздаје га братији пре обичног њиховог јела, и затим братија седа и једе. Када се устане од трапезе, бива подизање панагије према типику у овај дан.

Недеље после Ускрса. Недеље после Пасхе посвећене су успомени васкрсења Христова, а поред тога и успоменама особитих догађаја, у којима се открило божанство Исуса Христа, његова моћ и слава, чиме се још више утврдила истина Христова васкрса. По овим особитим успоменама недеље после Пасхе имају своје име. У дане седмичне после Томине недеље до Вазнесења пое се пасхалне песме (истина мање но у недеље) и песме у част догађаја који се славе у недељу која претходи седмичним данима. Према томе у последовањима седмичних дана Цветног триода имамо попразнствене песме.

Успомене ових особитих догађаја постављене су у недеље Педесетнице тек иза IV столећа, јер смо видели какво је било славље̏ње Педесетнице за прва четири столећа. У IX—X веку (Τυπικά, I, 140—147) недеље од Ускрса до Духова славиле су скоро исте упомене као и данас.

У прву недељу после Пасхе, тзв. недељу ап. Томе, Томину недељу „празнујемо обновље̏ње Христова васкрсења и осјазање св. ап. Томе“

(синаксар), које служи за утврђивање вере у „животодавца Христа, који је ради нас сишао у ад и собом све васкрсао“ (величаније на јутрењу). Садржина богослужења ове недеље је јављање васкрслога Господа апостолима заједно са Томом “дверем закљученим“, када је Христос разбио неверовање Томино показивши му своје ране ради осјазања и уверио свет о своме васкрсу, похваливши блаженством веру оних који нису видели, а који су поверовали. Овај догађај са Томом догодио се у осми дан иза васкрса Христова, тј. у прву недељу после Пасхе.

Цела пасхална седмица сматрана је као један дан Ускрса, као један празник, који се поново слави у недељу иза Ускрса. Ова недеља има разна имена: 1) *Антипасха-ἀντὶ πάσχα*, место Пасхе, недеља антипасхе — κυριακὴ τοῦ Ἀντιπάσχα, зато што је то први од васкрсних дана иза Ускрса, у који се понавља слављење васкрса. 2) *Недеља обновљења* или само *обновљење*, πρώτη ἐγκαινισμοῦ, διακαινήσιμος, ἐγκαίνισιμος, јер се у овај дан обнавља празник васкрсења. 3) *Недеља нова*, ἡ νέα κυριακή (Pitra, Analecta sacra, 140), као прва иза Ускрса којом почиње недеље иза Ускрса. 4) *Осма и прва недеља*, јер је осми дан Пасхе и прва недеља иза Пасхе, слика овог бесконачног дана у будућем веку, који ће бити један и први, који не прекида ноћ (синаксар). 5. *Недеља Томина*, од догађаја који се слави ове недеље. 6) Dominica in albis, јер су крштени на Ускрс од тада па кроз седам дана носили белу хаљину и ове недеље су је остављали у цркви.

Садржину слављења овога дана излаже синаксар, а богослужење типик.

Етерија крајем IV столећа спомиње слављење Томине недеље, у који дан се поново и на исти начин као и на сам Ускрс слави васкрсење Христово. Према Етерији Ускрс се слави осам дана, сваки дан све се служи као и на Ускрс, а у ових осам дана улази и Томина недеља. Слично каже и Григорије Назијанин († 390) у свом говору на „нови дан Господњи“: „Шта је то сада? рећи ће неко. Зар није био први дан Господњи (ускршња недеља) нови празник освећења (τὸ ἐγκαίνιον), онај дан после свете ноћи и ношења светлости? Али ти дајеш данашњем дану ово достојанство. Ти славиш очевидно радо празнике и измишљаш себи весеља. — Онај (дан Господњи) био је онај који рађа спасење (τὸ σωτήριον), а овај рођендан спасења (τὸ τῆς σωτηρίας γενέθλιον); она је граница између гроба и васкрсења, а овај сасвим припада другом рођењу (тј. новом стварењу и новом веку). Као што је прво стварење изишло из дана Господњег..., тако мора опет и друго изићи из истог дана...“ (P. g. 36,607).

Апостолске установе (V, 19) кажу: „А после осам дана (иза Ускрса), нека вам осми дан буде опет частан празник, у који се неверни Тома увери о васкрсењу, показавши му места клинова и рану на ребру од копља“.

Св. Јован Златоусти († 407) има беседу на Томину недељу (P. g. 63, 997—30). Картагинско 61. правило (419) спомиње „осам дана св. Пасхе“, дакле исто као и код Етерије. Блажени Августин († 430) у 86. беседи (de diversis) говори у недељу Томину: „Празником овога дана сврашава се пасхално славље. Данас се мења одећа новопросвећених,

уосталом тако, што се белина, која се оставља са одећом, свагда чувала у души". 60. правило VI васељенског синода (692) гласи: „Од светог дана васкрсења Христа Бога нашега па до нове недеље, уза сву седмицу морају верни да у светим црквама непрестано проводе у псалмима и појању и песмама духовним, радујући се у Христу и светкујући, и да слушају читања из божанственог писма и да се наслађују светим тајнама; јер ћемо тим начином заједно са Христом и ми ускрснути и узнети се. Нека зато никако не буду у споменуте дане ни коњске трке, ни друге какве народне игре (Еп. Никодим, Правила, I, 551).

У седмом столећу у Јерусалиму ова недеља се зове „нова недеља". Према Јерусалимском канонару[1]) ова недеља је понављање Ускрса као и код Етерије, тако рећи други Ускрс, јер се на литургији чита ускршње еванђеље. Према Етерији у 9. час (3 часа по подне) иде се на Имвомон, где се врши све богослужење Ускрса по подне са том разликом, што се сада не чита еванђеље читано на Ускрс (Јов. 20, 19—25), но јављање Христово ученицима и Томи. Дакле, ова нова недеља је првобитно понављање празника Ускрса, са читањем еванђеља о догађају који се тога дана догодио, по коме је касније и ова недеља добила име Томина недеља. Касније је (већ у VIII в.) догађај самога Васкрсења у служби овога дана ступио нешто у позадину, и главно у служби је догађај јављања ап. Томи, тако да се данас по типику: „У ову св. другу недељу Антипасхе не поју (песме) васкрсне (тј. октоиха), но све празника, дакле као и на велике Господње празнике. На вечерњу се не поју пасхалне стихире са припевима, а на јутрењу се не поје канон, што све иначе бива у идуће недеље, а то је све зато, да би се истакао сам догађај празника, који је и сам у тесној вези са васкрсом и сведоџба васкрса.

У данашњој служби ове песме имају имена својих аутора: Слава на Господи возвах и канон на јутрењу — Јована монаха; слава и ниње на литији — Анатолија. Проемион Романовог кондака на овај дан је кондак у данашњој служби. Типик прописује ова чтенија: после вечерња — беседе Златоустога од почетка; после сједалних на јутрењу каже се само: чтеније, без ознаке које, али ће свакако бити наставак Златоустога; после ипакоја: читање у Богослову (тј. Григорије Назијанзин), које почиње речима: Обновљенијем чтитисја (Ἐγκαίνια τιμᾶσθαι παλαιὸς νόμος). После 6. песме канона синаксар. После јутрења, а пре првога часа, бива литија у притвор, где се читају оглашенија Студитова.

У недељу Томину, као и на 12 великих празника, не поју се васкрсне песме, но све празника (типик). Под васкрсним песмама треба разумети песме октоиха, а под „празника" (тропар, стихира, канон-празника у типику и цветном триоду) не треба разумети пасхалне песме ни песме октоиха, но празника цветног триода: св. Томе, мироносица итд.

---

[1]) Dr. Th. Kluge — Dr. A. Baumstark, Oster — und Pfingstfeier Jerusalems im siebten Jahrhundert. Oriens Christianus, N. S. VI Bd., II Heft, 232. Богослужење у ову недељу у даљим столећима види код А. Димитријевскій, Typika, I, 140, 177, 228, 565.

Вечерње на Томину недељу је велико са великим прокимеиом. У типику иза последовања овога вечерња пише: „Овакво последовање бива на вечерњу у све недеље св. Педесетнице". Међутим у идуће недеље не бива велико вечерње, као што видимо у недељу Мироносица (типик), није одређен вход ни велики прокимен, но се после тропара говори јектенија, као и на свакидашњем вечерњу. Велики прокимни одређени су у служабнику после Томине недеље само на Вазнесење и Педесетницу. Песме Томине недеље имамо и у последовањима целе идуће седмице, а одатле бива пред недељом Мироносица.

У *понедељак иза Томине* недеље бива мољење за умрле тако, што се тога дана иза литургије иде на гробље, где се над гробовима врши литија за умрле и преливају гробови, као и на задушнице. У типику и цветном триоду нема помена ни прописа да тога, па ни идућих дана бивају молитве и помени за умрле. Ово је обичај руске цркве, одакле је, вероватно, дошао и к нама. Разлози овога мољења за умрле су ови: 1) У служби Томине недеље поред главне теме како се ап. Тома уверио о васкрсењу Христову спомиње се и славни силазак Исуса Христа у ад (величаније), где је умрлима објавио своју победу над грехом и смрћу и своје вечно прослављање (I Петр. 3, 18—19). 2) Да би се радост васкрсења објавила и поделила са умрлима. 3) Мољењима за умрле нема места у страсној и светлој седмици, која иза тога опет почињу од понедељника Томине недеље, према речима типика (последње зри недеље сирие на вечерњу): приношења и успомене умрлога (у току четрдесет дана) почињу од нове недеље" (т. Томине). Овим мољењем за умрле почиње обично и стално мољење за умрле после страсне и пасхалне седмице, у чије суботе се не врше помени за умрле.

Код Руса овај дан помињања умрлих зове се „радоница", а Вук каже да се код Срба овај понедељак зове ружичало, побусани понедељак, и да тога дана иду људи пре подне на гробље, те побушавају гробове од оне године, деле за душу, а свештеници читају молитве за мртве.

Недеља трећа после Пасхе — *Недеља мироносица* посвећена је женама мироносицама и праведном Јосифу из Ариматеје и Никодиму, сведоцима Христова погреба и васкрса. Мироносице су у први дан недеље рано ујутру дошле на гроб Христов, желећи помазати тело Господа, што нису успеле учинити приликом погреба, јер је требало журити са сахраном због сабата — пасхе. Када су дошле ка гробу од анђела су чули вест о васкрсу Христову, а затим су и видели васкрсла Христа, што су јавили апостолима. Мироносице су жене које су оставиле своје куће и ишле за Господом слушајући Његову науку и служећи Господу, апостолима и сиротима. Њихова имена су: Марија Магдалина, друга Марија, сестра матере Господа, жена Клеопова и мати Јакова млађег и Јосифа, Саломија жена Зеведејева и мати Јакова старијег и Јована, синова Зеведејевих; Јована, жена Хузе, управника двора Ирода Антипе, и друге, које спомиње синаксар.

Јосиф је био из малог града Раматаима, богат човек и члан синедрија, праведан и побожан, имао је посед за сахрањивање мртвих, тајни присталица Христов, који је очекивао царство Месије. Никодим је прво припадао странци фарисеја, био је члан синедрија. Признао је Христа

као пророка послана од Бога (Јов. гл. 3), осуђетио је једном приликом у синедрију одлуку против Христа (Јов. 7, 50—51). Најпосле је са Јосифом извршио погреб Христов. Празник Мироносица, Јосифа и Никодима слави се целе те седмице и свршава се у идућу суботу. Где је храм св. Мироносица, тамо се поје на јутрењу величаније, чији текст имамо у типику и у цветном триоду.

Целе ове седмице поју се тропари: Благообразниј Јосиф и Мироносицам женам, који се поју и на Велику суботу. Али ови тропари нису једнаки на Велику суботу и ове седмице, јер сада ове седмице имају на крају додатак у коме се говори о васкрсу Христову, а на Велику суботу се поју без овог додатка.

Богослужење ове недеље изложено је у типику.

У Јерусалимском канонару VII века ове недеље још се не слави успомена Мироносица, Јосифа и Никодима, јер еванђеље говори о чуду у Кани Галилејској (Јов. 2, 1—11)[1]. Песме на овај празник написали су Анатолије (IX век, игуман студијског манастира IX века или солунски епископ IX—X века, — стихире на Господи возвах, стихире на хвалите), Косма монах (око 743, слава на Господи возвах), Теофан († после 843, канон богородичан). У служби ове недеље опева се уједно крст и смрт Спаситељева и уједно славни васкрс његов, као и подвизи ученика и ученица Христових. У IX веку ова недеља је већ сигурно посвећена успомени „св. Јосифа из Ариматеје и Марије Магдалине, и осталих ученика и ученица Господа", као што то каже типик Велике цариградске цркве (Τυπικά, I, 142). Синајски канонар X—XI века (Τυπικά, 178) пак код ове недеље каже: „вршимо успомену светих Јосифа из Ариматеје и Никодима и светих Мироносица жена и трију ученика Господњих".

Недеља Раслабљеног. У четврту недељу после Пасхе црква се сећа чудесног исцељења раслабљеног, који је боловао 38 година (Јов. 5, 1—14). У Јерусалиму је била купка звана Овчија или јеврејски Витезда. У њој је било мноштво болесника који су чекали узмућење воде. Анђео Господњи је сваке године силазио у купку и мутио воду, и који је болесник после узмућења воде први улазио у воду, бивао је здрав. У притвору ове купке лежао је и раслабљени, болестан 38 година, јер није имао никога да га спусти у купку када се узмути вода. Спаситељ га је исцелио рекавши: „Устани, узми одар твој и ходи". Остало видети у синаксару. Последовање раслабљеном поје се у недељу, понедељак и среду.

Синаксар ове недеље овако тумачи избор догађаја који се славе у недеље Педесетнице: Тому и Мироносице празнујемо ради уверења васкрсења Христова из мртвих, а Раслабљеног, Самарјанку и Слепога зато што се ово догоди у време Педесетнице.

У исцељењу Раслабљеног црква види слику обновљења живота оних који верују кроз васкрсење Христово, Господ „хотећи ускрснути пале људе, као човек обилазио је на земљи, исцељујући болести свих" (стихира друга на Господи возвах у недељу на вечерњу). У последовању ове недеље спомињу се и Мироносице. Тако садржина хвалит-

[1] Kluge—Baumstark, 234.

них стихира Анатолијевих на јутрењу су Мироносице, а не Раслабљени, тако да оне више доликују прошлој недељи Мироносица, но овој Раслабљеног. Садржина канона су: Васкрс Христов, Мироносице, Раслабљени и арханђел Михаило. Да се у служби ове недеље заједно са Господом који је исцелио Раслабљеног слави и арханђел Михаило то је зато, што је анђео Господњи силазио у бању и заталасавао воду (Јов. 5, 4).

Да се у ову недељу славе Мироносице је одјек старине, када још није било коначно утврђено у коју недељу се слави која успомена недеља после Пасхе.

Успомена Раслабљеног у ову недељу сигурно се славила као и прошла Мироносица у IX столећу, а то закључујемо из овога: 1) Што у Јерусалимском канонару VII века еванђеље у ову недељу није о Раслабљеном, но о Самарјанци (Јов. 4, 4—42); 2) што од црквених песама у ову недељу само стихире на Господи возвах имају натпис аутора, наиме Анатолија (IX век), али оне и не говоре о Раслабљеном, но о васкрсењу Христову; 3) што ову успомену у ову недељу имамо у типику Велике цариградске цркве IX—X века (Τυπικά, I, 134), јер прописује читање еванђеља о раслабљеном. У Синајском канонару X—XI века ова недеља се зове Τῇ κυριακῇ τῆς γ'. ἑβδομάδος τῆς Μεσοπεντηκοστῆς (Τυπικά, I, 178), али има еванђеље о Раслабљеном.

У среду четврте седмице после Пасхе, седмице Раслабљеног, ради почасти двају великих празника, тј. Пасхе и Педесетнице, јер су обоје целина и веза (синаксар), празнује се *Преполовљење Педесетнице*, које сједињује два велика празника: Пасху и Педесетицу. „Пошто је дошла половина празника васкрса твога Христе и божаственога доласка твога Св. Духа, састављи се опевамо тајне Твојих чудеса" — поје црква на вечерњу у уторак недеље Раслабљеног. Празник има име Преполовљење од еванђелских речи, које каже да је Христос „в преполовљениje праздника" (сеница) узишао у храм и учио (Јов. 7, 14—36). У своме учењу Господ је открио своју божанеку силу и славу, а када је народ то видео поверовао је у њега као Месију. У последњи дан празника сеница Христос „као цар и Бог" (сједалан на јутрењу у среду Преполовљења) великим гласом позвао је: „Ко је жедан, нека дође к мени и пије"! У своме учењу Христос се показао као Месија, наш посредник и измиритељ, законодавац и раван Богу (синаксар). Од овог божанског учења Преполовљење је постало празник за цркву Христову. У своме учењу објавио је Христос да није далеко силазак Св. Духа, „кога су требали да приме они који верују у Њега" (Јов. 7,39).

Песме на овај празник написали су Анатолије (слава на хвалите), Андрија Критски (канон), Јован Дамаскин (стихире на стиховње и једну стихиру на јутрењу у четвртак) и Теофан (канон). Pitra (Analecta sacra, I, 491—493) је објавио четири песме на овај празник. У песмама Преполовљења изражава се благодарност васкрслом Христу и обећање Господа да ће послати св. Духа.

Успомену Преполовљења у ову среду имамо већ у VII веку, јер Јерусалимски канонар (Kluge-Baumstark, 325) у ову среду указује на читање еванђеља Јов. 7, 14—28. Затим је имамо у типику Велике цариградске цркве IX—X века (Τυπικά, I, 143), у Синајском канонару X—XI века (Τυπικά, I, 178—9) и у Евергетидском типику (Τυπικά, I, 574—575).

На Преполовљење врши се велико вечерње са паримејима, са редовном катизмом. На јутрењу нема полијелеја, но се само поје велико славословље. Катавасија на Преполовљење и на одање Преполовљења је: „Море огустил јеси..." (тип. гл. 19). На литургији место Достојно поје се не „Свјетисја, свјетисја", но имрос „Чужде матерем". Преполовљење се празнује 8 дана, од среде ове до среде идуће седмице, у коју бива одање Преполовљења, и тада се место „Достојно" поје ирмос „Чужде матерем".

Недеља о Самарјанци. После сећања како је Христос у Преполовљење Педесетнице стојећи у храму обећао свима воду, од које онај који пије неће никад ожеднети, у *петту недељу после Пасхе* црква се сећа, како је Господ, дошавши у Сихар на Јаковљев студенац, у беседи са Самарјанком (Јов. 4,5—42) дао јој „живу воду, која суши изворе грехова", открио јој да је он зналац срца и јасно себе исповедио да је Месија. У синаксару на Преполовљење пише: „Садањи празник (тј. Преполовљења) празнујући, опевамо Христа Месију... Ради тога мислим слави се после њега и празник Самарјанке, јер је и тамо много речено о Христу Месији, и о води и о жењи".

Црквене песме у ову недељу писали су Анатолије (IX век, стихира Самарјанци на Господи возвах и стихире васкрсне на хвалите), Андрија Критски (канон Преполовљењу), Јосиф (канон Самарјанци). У служби се позива небо да се радује и земља да се весели, што је Христос, који је својом смрћу избавио од пропасти цело човечанство, жени Самарјанци дао извор исцељења, као једини бесмртни, и моли се Господ да жеднима даје воду живота, да не жедне на векове. Служба Самарјанци врши се у ову недељу и затим у ове седмичне дане: четвртак, петак и суботу, а у понедељак, уторак и среду ове седмице поје се служба Преполовљењу.

У календарима Самарјанка се зове Фотина или Фотинија. Засебну успомену њене мученичке смрти слави црква 26. фебруара.

Ову успомену у петту недељу поста имамо већ у VII веку у јерусалимском канонару, који ову успомену има и у четврту недељу иза Пасхе (данас Раслабљенога). Затим је имају типик Велике цариградске цркве IX—X века (Τυπικά, I, 144). Синајски канонар X—XI века (Τυπικά, I, 179 — зове је κυριακὴ τῆς Μεσοπεντηκοστῆς), Евергетидски типик XII века (Τυπικά, I, 578), зове је κυριακὴ τῆς Σαμαρειτίδος.

Недеља Слепога. У шесту недељу после Пасхе црква спомиње чудесно исцељење слепога од рођења од Исуса Христа у Јерусалиму (Јов. 9, 1—38). Ово чудо, као и друга чуда која се спомињу у току Педесетнице, открива божанску силу и славу васкрслога Христа. Ово чудо озлобило је Јудеје зато, што је извршено у суботу, иако је јасно сведочило о божанској сили Христовој (стихира 3. на стих. на јутрењу у уторак шесте седмице). У синаксару недеље раслабљенога указује се на узрок постављања успомене чуда над слепим у дане Педесетнице. Одношај успомене овога чуда према празнику Ускрса раскрива и св. црква, када поје да слепи просветивши се сав, упознаје даваоца светлости и створитеља светлости, који је засијао тридневно из гроба и осветлио земљу својим васкрсењем. Остало излаже синаксар.

Успомена чуда над слепим прославља се на богослужењу недеље, понедељника, уторника и у среду. У шесту недељу после Пасхе и на оданије Пасхе поје се Катавасија: Спаситељу Богу (типик гл. 19). У служби ниједна од песама слепом нема име аутора, но су све анонимне.

У јерусалимском канонару је празнина за ову недељу .У типику Велике цариградске цркве IX—X века (Τυπικά, I, 144—145) имамо ову успомену, јер је прописано данашње еванђеље. У Синајском канонару X—XI века (Τυπικά, I, 179) ова недеља такође има еванђеље о слепом, а зове се κυριακὴ μετὰ τῆς Μεσοπεντηκοστῆς. Евергетидски типик (Τυπικά, I, 582) назива ову недељу κυριακὴ τοῦ τυφλοῦ.

У среду иза недеље слепога бива оданије Пасхе, које се свршава као и оданије дванаест празника, са том разликом, што свештеник вечерње, јутрење и литургију почиње као и на дан Пасхе при отвореним царским дверима са кадионицом и свећом, и са произношењем стихова: „Да воскреснет Бог". Све остало, како се врши оданије Пасхе, види у типику.

Недеља Отаца. У седму недељу после Пасхе, црква спомиње и прославља 318 светих богоносних отаца првога васељенскога сабора у Никеји 325. године за цара Константина Великог, против Арија. Сврха празника св. сабора је да се прославе они који су допринели да триумфује хришћанска истина. Садржину и узорак слављења ове недеље излаже синаксар, који каже да је овај сабор св. отаца проповедао да се Господ Исус Христос обукао у тело, којим је неисказано извршио економију спасења, и опет узишао ка Очеву престолу, хотећи показати даваистину Син Божји постаде човек и савршен човек узнесе се Бог, и седе с десне стране величествија на висинама, и исповедио Га да је једносуштан и једночастан Оцу. Зато је после Вазнесења установљен овај празник, који проповеда као и сабор толиких отаца, да је Христос који се узнео истинити Бог и у телу савршен човек. У синаксару се, даље, износи историја првога васељенског синода, живот и јеретичко учење Арија, састав и одлуке овога синода (осуда Аријева и његова јеретичког учења, а против Арија излаже се православно учење, двадесет правила о црквеном исправљању, символ вере до: „И в Духа свјатаго", како и када треба свршавати Пасху, и не са Јудејима). У синаксару се спомиње и визија Петра Александријског, како је видео на св. жртveнику Христа као младенца, обучена у раздрану ризу, и како Христос говори да ју раздра Арије. Овај призор се често слика у старим српским црквама код жртвеника у олтару. Синаксар још каже и ово: „Када је свршен сабор, пошто је већ свршено и зидање Цариграда, позвао је Константин Велики све оне свете мужеве, који обишавши цео град и помоливши се довољно[1] за њега, установише да буде царски (осталим) градовима и посветише Цариград Матери тога Слова, по заповести царевој".

У служби ове недеље, поред реминисценција о првом васељенском синоду и о Арију, славе се никејски оци као Христови проповедници, браниоци еванђелског учења и сигурни чувари апостолског предања и имају ове епитете: многосветле звезде мисаоног фирмамента, необориме куле тајанственога Сиона, рајски цветови који мирише на миро, најзлатнија уста Слова, похвала Никеје, украс васељене. У служби ове

недеље ниједна песма нема име аутора. Pitra (Analecta sacra I, 493) је објавио песме De sanctis patribus Nicaenis.

Како се врши служба у ову недељу отаца, види у типику. У недељу на крају вечерња у типику пише „отдаjетсjа посљедованиjе свjатих отец".

Као разлози зашто се слави успомена првог васељенског синода у дане Педесетнице наводе се: 1) што је сабор у то време (19. јуна) отпочео рад; 2) што је сабор према синаксару утврдио да је Христос Син Божји и савршен човек, и као такав се узнео на небо; 3) што је сабор донео одлуку о јединообразном и истовременом празновању Пасхе.

У јерусалимском канонару VII века немамо овога празника у ову недељу. У типику Велике цариградске цркве IX—X века (Τυπικά, I, 146) у ову недељу се слави успомена „св. 318 отаца у Никеји". Синајски канонар X—XI в. (Τυπικά, I, 181) каже да у ову недељу „вршимо успомену 318 св. отаца у Никеји". Исто тако и у Евергетидском типику XII века (Τυπικά, I, 588—89) у ову недељу имамо успомену „св. отаца никејских". Према овом типику на јутрењу после треће песме канона чита се „историско слово о св. синоду, у коме је и делимично излагање живота Константина Великог".

У минологију цара Василија II Порфирогенита (976—1025) успомена отаца првог Васељенског синода има сталан датум 29. маја.

Остале васељенске синоде прославља црква у недељу најближу 11. октобру и 16. јулу. 16. јула слављена је прво успомена 630 отаца четвртог васељенског синода у Халкидону 451. године, заједно са она три пре њега, али у првом реду отаца IV васељенског синода, а после су овога датума слављени оци свих шест првих васељенских синода, и у служби у канону патријарха Германа спомињу се оци свих шест првих васељенских синода. 11. октобра слави се успомена отаца седмог васељенског синода у Никеји 787. године против иконобораца.

11. октобра и 16. јула одређено је слављење сабора у недељу. У типику 16. јула имамо три прописа у коју недељу се слави успомена сабора: 1) ако 16. јули падне у педељу, то се ове недеље поје служба отаца; 2) ако у среду (исто тако у понедељак и уторак), служба отаца поје се у претходну недељу; 3) ако у четвртак (исто тако петак и суботу) служба њихова сваршава се у удуњу недељу. Успомену светога који падне у тај дан појемо на повечерју.

У типику 11. октобра имамо овај пропис у коју недељу се слави успомена сабора: 1) после 11. дана овог месеца у идуњу недељу славимо успомену светих отаца; 2) ако падне 11. у недељу, тога дана поје се служба светих отаца. Дакле у типику нема одредбе о празновању раније од 11. октобра, као код 16. јула. У минеју је пак одређено као и у типику 16. јула. Служба редовног светога оставља се, и поје се када одреди еклисијарх.

Васељенски синоди су били у великој части у хришћанској цркви. Црквена уметност такође је величала св. саборе. У Милиону, једној згради према Св. Софији могло се до 766. или 767. видети приказивање првих шест васељенских синода. Слично приказивање красило је још у XVI веку зидове цркве Рођења Христова у Витлејему. У манасти-

рима Св. Горе у притвору или у трапезарији приказују се на фрескама свих седам васељенских синода. Светогорска сликарска књига има пропис како се сликају синоди[1]).

Субота уочи Духова посвећена је успомени и мољењу за све од века умрле благочестиве Хришћане, оце и браћу нашу зато, што је на Духове искупљење света запечаћено силом Св. Духа, који се благодатно и спасоносно простире на живе и умрле. Зато се црква у суботу пред Педесетницом, као и на дан саме Педесетнице у молитвама на вечерњу, моли за душе раније умрлих благочестивих Хришћана, да их Бог упокоји на месту светлости, зеленила и освежења, где нема бола, жалости и уздисања, „јер мртви те, Господе, не хвале, нити се они у аду осуђују, да ти принесу исповедање, но ми живи те благосиљамо и молимо, и приносимо ти очистителне молитве и жртве за њихове душе". Овај дан су задушнице за све умрле.

У типику Велике цариградске цркве (Τυπικά. I, 147) IX—X века у ову суботу нема успомене за мртве, а еванђеље у овај дан је Јов. 21, 15 до краја. Исто тако немамо је ни у Синајском канонару XI—X века (Τυπικά, I, 181), а налазимо је тек у Евергетидском типику XII века (Τυπικά, I, 592—593), у коме се каже: „у суботу пред Педесетницом чинимо помен св. отаца и браће наше и свих благочестивих". У Евергетидском типику на вечерњу су означене песме за умрле, после вечерња врши се панихида на гробу св. браће, а на јутрењу су песме за умрле (упућује типик на песме месопусне суботе) и чита се слово Златоустово за умрле. После 6. песме канона иде се на гробове отаца и браће, где се кади и пале свеће и кандила, и затим бива литургија за умрле. У зборницима читања прописује се у ову суботу као читање Слово Андрије Критскога на умрле: Οὐδὲν ὡς ἀληθῶς.

Типик манастира Николе Казуланског 12. века у овај дан има успомену умрлих, а аколутија вечерња и јутрења има да се тражи у суботу месопусну.

Pitra (Analecta sacra, I, 499) је објавио осам песама Θρῆνος, in sabbato animarum, које изгледа да су написане за ову суботу пред Духовима.

Типик овог дана упућује да је сва служба за умрле овога дана на вечерњу и јутрењу иста као и у суботу месопусну. А код месопусне суботе типик каже да служба тога дана непромењена бива и у суботу Педесетнице. Но ипак има разлике између ове две службе, јер се у месопусну суботу узимају песме октоиха редовног гласа, који се поје у ту седмицу. Према томе не поју се сваке године у месопусну суботу песме октоиха истога гласа. Зато је у последовању месопусне суботе указано шта се поје из октоиха, а није дан текст песама из октоиха. Међутим у суботу уочи Духова сваке године поју се песме

---

[1]) О саборима као празницима види S. Salaville, La fête du concile de Nicée et les fêtes de conciles dans le rit byzantin (Echos d'Orient, 1925, 447—470). Pl. de Meester, Il concilio di Nicea nella liturgia e nell'iconographia dell Oriente cristiano. (Bollettino per la commemoratione del XVI. centenario del concilio di Nicea, № 4—1825, 128—132.

октоиха истога гласа, и то шестога, који се поје целе те седмице, па су зато песме октоиха шестога гласа штампане у последовању ове суботе у цветном триоду. Катавасија се поје триода: „Пјесњ возсљем људије“ недостојног Теодора (типик гл. 19). Служба у ову суботу врши се по цветном триоду без употребе посног триода и октоиха. На литургији у ову суботу, после возгласа „Спаси Боже, људи твоја“ једни не пју ништа, други „Видјехом свјет истиниј“ трећи сматрају да је најумесније појати заупокојни тропар „Глубиноју мудрости“

ВАЗНЕСЕЊЕ[1])

Вазнесење Господње слави црква у четрдесети дан после Васкрсења Христова, када се Господ узнео на небо, и увек пада у четвртак шесте седмице после Ускрса. Пошто се Господ кроз четрдесет дана иза свога васкрсења јављао ученицима говорећи им о царству Божјем и пошто им је заповедио да се не одлучују од Јерусалима но да чекају обећање Св. Духа, извео је Господ своје ученике до Витаније, подигао је своје руке и благословио их је, и благосиљајући их узнео се на небо. Када су ученици са Горе Јелеонске гледали на облак који је Господа сакрио од њихових очију и на небо, објавише им анђели да ће исти Исус који се од њих узнео на небо на исти начин доћи, као што су га видели да се узноси на небо (Дел. 1, 1—12; Марк. 16, 12—19; Лук. 24, 50—52).

Многобројне вести које говоре о вазнесењу неједнако говоре о дану и датуму вазнесења. Једне говоре о вазнесењу или одмах са васкрсењем, или за време целе Педесетнице или у педесети дан са празником Силаска Св. Духа. О вазнесењу после јављања ученицима кроз четрдесет дана говоре само Дела 1, 3, док Лука у еванђељу 24, 36—63 не спомиње дан вазнесења, тако да би се по овом излагању могло мислити да је вазнесење било одмах иза васкрсења.

Празник Вазнесења зове се ἡ ἀνάληψις τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ или само ἀνάληψις, затим ἡμέρα ἀναλήψεως (према Лук. 9,51). Григорије Ниски (395)[2]) каже да се овај празник у Кападокији звао ἡ ἐπισωζομένη (ваљда ἡμέρα), српски Спасово, Спасовдан, по својој прилици зато, што се у овај дан довршило дело нашег спасења и искупљења. Исто тако зову овај празник и св. Јован Златоусти и други писци. У Антиохији се ова реч додавала ка недељи која претходи Вазнесењу или која долази иза њега. У српскословенским текстовима овај празник се зове преводом грчке речи ἀνάληψις, наиме възятїе тј. узеће, а негде се и данас отуда зове овај празник „вазам". Овај дан се звао још и

---

[1]) Литература. Богословскій Мин. Изм., Вознесеніе Господне и Пятидесятница. Христ. чтен. 1839, III, 306. — U. Heisenberg, Zur Feier von Weihnachten und Himmelfahrt im alten Jerusalem. Byz. Zeitschrift, XXIV (1924), 329—335. — F. Cabrol, Ascension. Dict. d'arch. chrét. et de lit., T. Ix. 2934—2943. — S. Salaville, Τεσσαρακοστή, Ascension et Pentecôte au IVe siècle (Échos d'Orient, 32 (129), 257—271. — M. Holzmeister S. J., Der Tag der Himmelfahrt des Herrn (Zschr. kath. Theol. 55 (1931), 44—72).

[2]) Migne, P. g. 46, 699, 690.

τεσσαρακοστή или четрдесети дан (5. канон никејског синода)[1]). Ова реч у овом канону означава четрдесети дан иза Пасхе, а не пост св. четрдесетнице. Латински се зове овај празник Ascensio, Ascensio Domini.

Вазнесење се првобитно није славило посебним празником у четрдесети дан после Ускрса, но је првобитно Педесетница, тј. време од педесет дана, била тако рећи један јединствен празник са више успомена, а успомена вазнесења била је утопљена у Педесетницу, време од педесет дана. Зато црквени писци III столећа, нпр. Тертулијан и Ориген (Contra Celsum 8,22), па ни спис Testamentum Domini nostri Jesu Christi не спомињу овај празник. Затим се празник Вазнесења славио заједно са Педесетницом тј. даном и празником Силаска св. Духа у педесети дан иза Ускрса, поред свега тога што се Вазнесење према Делима догодило у четрдесети дан иза Ускрса. Сведоци за овакво празновање су Јевсевије и Етерија. Јевсевије сведочи да се у његово време Вазнесење славило у дан који је долазио после седам седмица иза Пасхе, дакле у педесети дан πεντηκοστὴ ἡμέρα, којим се завршивао велики пасхални период. Дакле према Јевсевију Вазнесење се славило заједно са Педесетницом, тј. даном Силаска Св. Духа и Јевсевије назива овај дан πανέορτος ἡμέρα τῆς Χριστοῦ ἀναλήψεως.[2]) У истом смислу говори Јевсевије дотичући се смрти Константинове.[3]) Етерија не зове четрдесети дан иза Ускрса Вазнесење — ascensio, но га назива само quadragesima, тј. четрдесети дан после Пасхе. Уочи тога дана још у среду било је бдење у Витлејемској пећини рођења Христова, на које се ишло из Јерусалима (епископ, клир и народ у процесији) после 6. часа, тј. 12 часова. Другога дана, тј. на сам дан Вазнесења, била је овде у Витлејему литургија са проповеђу презвитера према дану и месту, тако да се враћало у Јерусалим тога дана ноћу (с. 42). Интересантно је и не може се разјаснити чињеница, да се у време Етерије у Јерусалиму на дан Вазнесења није свршавала служба на Јелеонској Гори где се Вазнесење догодило, но у Витлејему. Покушај Nilles-a[4]) и Guerrini-a[5]) да се ово протумачи тиме, што се на овај дан хтео довести у везу први датум нашега искупљења (Рођење Христа у Витлејему) са последњим (Вазнесење), не изгледа прихватљиво, јер су према благовештенском тропару Благовести „τῆς σωτηρίας ἡμῶν τὸ κεφάλαιον", а не Рођење. Cabrol је поставио хипотезу да се овога дана у Витлејему славиле Благовести.[6]) Дакле Етерија нам сведочи да се у њезино време Вазнесење још није славило посебно и у четрдесети дан иза Ускрса, а њој је педесети дан иза Ускрса, дакле Силазак Св. Духа, празник са успоменом вазнесења Господњег и силаска Св. Духа. Код Етерије долази вазнесење до израза на Дух ве по подне. Св. Амвросије говори у истом смислу о Вазнесењу као и Етерија.

---

[1]) S. Salaville, La Τεσσαρακοστή, du 5e canon de Nicée, 325. Échos d'Orient, 1910. Овде је Salaville доказао да τεσσαρακοστή у 5. канону Никејског синода не означава пост четрдесетнице, но четрдесети дан после Ускрса. Према томе није тачно тумачење Н. Милаша овога канона.

[2]) De solemnitate paschali. Migne, P. g. 24, 694.

[3]) De vita Const. l. IV, c. 64. Migne, P. g. 20, 1220.

[4]) Kallendarium utriusque Ecclesiae, t. II, p. 370.

[5]) La festa della Ascensione del Signore, Santa Cecilia, Torino, Mai 1904, p. 183—185

[6]) Annonciation. Dict. d'arch. chrét. et de lit., I_2, 2244—5.

Ово слављење вазнесења заједно са силаском Св. Духа у педесети дан после Ускрса није још дуго иза Етерије потрајало, јер од св. Григорија Нискога[1]) и св. Јована Златоустога († 405)[2]) имамо најстарије проповеди на овај празник. Дакле, крајем IV столећа издељена је успомена вазнесења Христова од Педесетнице, педесетог дана иза Ускрса и дана Силаска Св. Духа, и постављена је на своје место у четрдесети дан иза Ускрса. Тиме што је овај празник постављен у четрдесети дан после Ускрса и добио своје попразиство, разбило се јединство и пуноћа старе Педесетнице, времена од педесет дана, а десет дана између Вазнесења и Духова постадоше спремање за долазак Св. Духа.

Историк Сократ[3]) у почетку V столећа каже да је празник Вазнесења слављен у Елеа, предграђу Цариграда у средини великога скупа, и назива га општим празником, πάνδημος ἑορτή. Апостолске установе (l. V, c. 20, 1) казују да се седмица иза Ускрса славила као „достојанствен празник" и наставља овако: „Тада бројте од првог дана Господњег 40 дана и славите од дана Господњег (тј. Пасхе) до четвртка (тј. 40. дана) Вазнесење Господа, у који је Он целу економију и план искупљења извршио и вратио се натраг ка Богу Оцу, пошто се је посадио с десне стране моћи и сада чека, док не буду Његови непријатељи положени код ногу његових". Овде се истина говори о периоду времена од 40 дана, тј. од Ускрса до Вазнесења, али на другом месту се говори као о празнику од једног дана, наиме VIII, 33, 3: „Одмор од рада треба да се држи ... на Вазнесење (ἀνάληψις) ради извршења економије спасења".

На празник Вазнесења, поред споменутих, имамо беседе и од Епифанија Кипарског († 403),[4]) бл. Августина и Лава Великог.[5]) Бл. Августин у својим беседама (Sermones 261—5) каже да овај празник почива на наређењу апостола или на закључку једног од васељенских синода (vel ab ipsis Apostolis vel plenariis conciliis)[6]) и да је опће признат и примљен.

Као што се у Јерусалиму у четрдесети дан иза Ускрса ишло у Витлејем у процесији, тако се и у другим местима Истока, где се славило Вазнесење, излазило у процесији, тако нпр. у Цариграду и Антиохији. Антиохијска општина излазила је у село Romanesia, где је Златоусти држао своју омилију на овај празник.[7]) Овај обичај имамо и данас у православној цркви, па и у српској се у овај дан носи литија, а постојао је и у Галији и Немачкој у средњем веку. При увођењу литургичких обичаја руководило се принципом што већег подражавања радњама Спаситељевим. У овом случају имало се у виду да је

---

[1]) Migne, P. g. 46, 689.

[2]) Migne, P. g. 50, 541—452.

[3]) Hist. eccl. l. VII, c. 26. Migne, P. g. 67, 800.

[4]) Hom. in Ascens. Dom. Migne, P. g. 43, 480.

[5]) Serm. 73 De ascens. Dom.

[6]) August. Epist. ad Januarium, 54, c. 1. Sermo 261—265.

[7]) Chrys. Sermo in Ascens. ed. Montfaucon II, 2, 420.

Господ извео своје ученике на Јелеонску Гору, εἰς Βηθανίαν (Лук. 24, 50), што значи у правцу према Витанији.

Место са кога се Господ узнео на небо, било је одмах веома поштовано. Већ царица Јелена је дала саградити на Јелеонској Гори велелепну базилику[1]), коју су Сарацени на жалост разорили, и више није подигнута. Данас само једна мала црквица означава место, које се већ у IV-ом столећу означавало као место узнесења[2]), и где се још и сада виде трагови отиска стопа Спаситељевих при узношењу.

Црквене песме на Вазнесење су с једне стране радосне и изражавају радост апостола (Лук. 24, 53), јер им рече Господ: „Идем да вам спремим место", и позивају да се запева победна песма Исусу Христу, који се узнео на раменима херувима са славом, и који нас је посадио с десне стране Оца (I тропар I песме канона на Вазнесење), а с друге стране у њима су тужна размишљања, јер самовидци и слуге Божје видеше да су остали као сирочад на земљи без Господа (I стихира на Господи возвах). Каноне на Вазнесење писали су Јован Монах и Јосиф. У служби Вазнесења имамо једну стару песму на стиховње на вечерњу: Родилсја јеси јако сам восхотјел јеси..., која се спомиње у јерусалимском канонару VII века у духовској служби (Kluge—Baumstark, 239). Дакле, ово је била духовска песма, па када је Вазнесење одељено од Педесетнице на четрдесети дан после Ускрса, прешла је и ова песма са Духова на Вазнесење. Данашњи типик прописује ова читања: После благосиљања хлебова велико чтење у Делима св. апостола. После полијелеја словеса кир Андрије или других. После треће песме канона чтење празника, после шесте песме синаксар.

Пошто је оданије Пасхе обављено на литургији у среду, то на 9. часу уочи Вазнесења нема више Христос воскресе. На јутрењу после еванђеља (Марк. зач. 71), које говори о васкрсу Христову, поје се: Воскресшїй Христово видѣвше... Од Вазнесења до Педесетнице не поје се Царю небесный На литургији место Видѣхомъ свѣтъ... поје се до оданија тропар: Вознесалсја јеси во славје... Вазнесење припада броју 12 празника и слави се 10 дана са претпразнством и оданијем, које бива у петак седме недеље после Пасхе. Ако на Вазнесење падне храмовни празник или велики свети, то се служба свршава као што је указано у типику (8. маја) Јовану Богослову са Вазнесењем (храм. гл. 51).

---

[1]) Euseb., Vita Const. 3, 41—43. Socrat., Hist. eccl.

[2]) Cyrill. Hierosol., Catech. 14, c. 23.

ПЕДЕСЕТНИЦА[1])

Сврха доласка Господа Исуса Христа на замљу, као и целога дела спасења Његова беше, на крају крајева, даровање и испослање Св. Духа. Св. Јован Претеча је рекао да ће Спаситељ крстити људе Духом светим, тј. суштина служења Господа Исуса Христа била је да људи буду крштени Духом светим, тј. да у крштењу добију, изливање Св. Духа. Дух свети био је шиљан у Старом завету изабраним лицима, у главном пророцима, а у Новом завету ће Бог према пророку Јоиљу (2, 28) излити Духа свога на свако тело, тј. на сваког верног који се крсти. Дакле сврха крсне смрти била је ниспослање Св. Духа, јер Спаситељ је пре страдања рекао: „Ако ја не пођем (ка Оцу небесном, тј. не умрем), то Утешитељ неће доћи к вама; а ако пођем, то ћу га послати к вама". Господ је у много прилика обећао апостолима да ће им послати Св. Духа (Лук, 24, 49; Јов. 14, 16; 14, 26; 16, 13), и ради тога им је заповедно да се не одлучују од Јерусалима. Последње пак обећање које је Спаситељ дао ученицима пре вазнесења било је: да ће се крстити Духом светим после не много дана, и „примићете силу, пошто св. Дух сиђе на вас, и бићете Ми сведоци у Јерусалиму и у целој Јудеји и Самарији, и све до последњих крајева земље" (Дела, 1, 4. 5. 8). Тек после крштења Духом светим биће апостоли достојни да сведоче о Христу, тј. да проповедају еванђеље.

После вазнесења очекивали су апостоли овај велики догађај. Апостоли, Богородица и остали верни били су скупљени на једном месту на дан Педесетнице, наиме у горници једне куће где је Спаситељ по својој прилици одржао тајну вечеру. „И наједанпут би шум с неба, као кад дува буран ветар и испуни цео дом где сеђаху. И јавише им се огњени језици који су се делили, и седе на сваком од њих. И испунише се сви Духом светим и почеше говорити другим језицима, као што им је Дух давао да јављају" (Дел. 2, 2—4). Силаском Св. Духа ушло је у душе апостола свето усхићење побожности, испуњени љубављу према Богу, осетили су потребу да хвале Бога. Са побожношћу добили су неизмерну снагу и способност да проповедају Христа свима народима, јер им силаском Св. Духа постаде јасно и знано све што им је Христос говорио (Јов. 14, 26), и почеше говорити страним језицима хвале Божје. Сада Петар поче да са крова куће у којој се све ово догодило проповеда многобројном народу, који се искупио у Јерусалим на празник педесетнице из свију крајева, јер према Исх.

[1]) Види H. Leclercq, Pentecoste Dict. d'arch. chrét. et lit. М. Скабалановичъ, Пятдесятница, Кіевъ, 1916.

23, 16 на пасху и педесетницу био је дужан да се јави пред лице Владике Господа сав мушки род Израиља. Св. Петар почиње своју проповед побијањем мисли да су пијани, указујући да је трећи час дана, а тврдећи да је то испуњење Јоиљова пророштва о изливању у последње дане Духа Божјега на свако тело. Затим је Петар проповедао о Христу, о смрти, васкрсењу и вазнесењу Исуса Христа и о послању Св. Духа, које су сви видели тада. Дакле према проповеди св. Петра основа нове вере је: Страдање, васкрсење, вазнесење Господа и шиљање Св. Духа. Реч св. Петра силно је утицала на слушаоце, који су сазнавши грех што су га учинили распећем Исуса Христа, у коме су сада упознали Месију, питали: „Шта да чинимо"? А Петар их је упућивао да се покају и крсте у име Исуса Христа ради опроштаја грехова, и примиће дар Духа светога. Многи послушаше реч св. Петра и крстише се тога дана око три тисуће људи.

Силаском Св. Духа на апостоле завршено је оснивање цркве Христове или царства Божијег на земљи од Господа Исуса Христа, Његовом првосвештеничком, пророчком и царском службом, призивањем апостола и ученика, установљењем тајна. Сада су апостоли примили Св. Духа и постали су жива душа. Од тога момента црква Христова је почела да живи пуним животом и да расте примањем к себи других душа, а ово рашћење цркве, спољашње и унутрашње, у дубину и ширину, описују Дела у вези са силаском Св. Духа и оснивањем цркве (Дел. 2, 42—43) (Према Скабаллановичъ-у).

У спомен овог важног и знаменитог догађаја, силаска Св. Духа на апостоле и у част Св. Тројице, Бога у три лица, и посебно у част Св. Духа, слави црква празник који се зове Педесетница, πεντηκοστή тј. ἡμέρα, јер се слави у педесети дан после Пасхе, када су и Јудеји славили своју Педесетницу. У хришћанској цркви овај празник зове се: Дан силаска Св. Духа на апостоле, дан Св. Духа, ἡμέρα Πνεύματος[1]), Тројичин дан. Како у С. завету, тако и у хришћанској цркви празник Педесетнице је један од највећих празника, један од дванаест великих празника годишњих. Јевсевије Кесаријски га назива „најсвечанијим и најсветијим празником, великим празником, празником над празницима". (De vita Const. l. IV, c. 64). А св. Григорије Богослов каже: „Ми славимо Педесетницу — силазак Св. Духа, испуњење обећања, остварење наде, велику и часну тајну" (Gregor. Naz. Orat. 41. in Pentec. n. 4). Овом високом достојанству празника потпуно одговара и начин слављења Педесетнице.

Од хришћанских празника само Пасха и Педесетница имају свој основ у Старом завету. У Старом завету у педесети дан после Пасхе слављен је „празник седмица", јер је падао седам седмица после Пасхе и био је „празник почетка жетве пшенице" (Број. 34,22; Пон. зак. 16, 9—10). Овај јеврејски празник звао се Педесетница[2]). Према речима св. Луке у Делима 2, 1: „Када се свршише дани Педесетнице" изгледа да се код Јевреја и време од Пасхе до Педесетнице звало: Педесетница. Јудејска Педесетница је од почетка само празник жетве, и поред свега тога што је тога дана био Јудејима дан закон Божји на Синају и што

---

[1]) Gregor. Naz., Orat. 41. in Pentec.
[2]) II Мак. 12, 32; Дела 2, 1; Joseph. Antt. III, 10, 6.

од тога дана почиње старозаветна црква, ипак овај дан није био посвећен добијању закона, коме је унеколико био посвећен празник законске радости, Simchah Torah 23 тишрија, који је равинског порекла[1]). Црквени оци повлаче паралелу између старозаветне педесетнице и хришћанске, када је довршено оснивање цркве[2]).

Св. апостол Павле у I Кор. 16, 8 и св. еванђелист Лука у Дел. 20, 16 спомињу празник Педесетнице, али није јасно изражено да ли мисле на хришћанску или на јудејску Педесетницу. Тешко ће бити да се овде има разумети хришћански празник Педесетнице, поред свега тога што Епифаније[3]) и бл. Августин[4]) овде разумеју хришћанску Педесетницу.

Када се расправља о хришћанском празнику Педесетници, треба разликовати двоје: 1) време од педесет дана почев од Ускрса, и 2) празник Педесетницу од једног дана, тј. празник Силаска Св. Духа на апостоле. О Педесетници као времену од педесет дана расправљали смо већ код Ускрса, и видели смо које су све успомене слављене за време Педесетнице, а међу њима и силазак Св. Духа. Педесетницу као време од педесет дана спомињу многи писци. Завршни дан Педесетнице (времена од педесет дана) падао је увек у дан Господњи тј. недељу, али овај дан првобитно није био посвећен силаску Св. Духа, која успомена беше укључена у Педесетницу, време од педесет дана после Ускрса. Из јединственог монументалног времена Педесетнице са више посебних успомена издељују се поједина времена и дани, и везују за себе поједине од ових успомена, према историском реду збивања. Тако се рано нарочито истиче и издваја педесети дан Педесетнице. Ориген († 254) говори о Педесетници и као времену од педесет дана и као о једном дану: „Ако се ко год скупи на наше недеље, или петке, Пасху или Педесетницу“[5]). Сабор у Елвиру (око 300 г.) у 43. канону[6]) исправља обичај неких јеретика који су славили један празник (Педесетницу) у четрдесети дан, који одговара Вазнесењу, тако, што наређује да сви према Св. писму славе дан Педесетницу у педесети дан. Овај канон прописује да се пасхално време не свршава на Вазнесење, но на Педесетницу. Да би нам овај канон био јаснији, сетићемо се овде једног текста код Касијана[7]) око 428. г. који заповеда да се од дана Вазнесења или четрдесетог дана не деле десет дана који долазе од Вазнесења до Педесетнице, и да ових педесет дана имају јединствен карактер празника.

Тертулијан такође спомиње Педесетницу, време од педесет дана и овим речима: „Језичнички празници свршавају се само једанпут у години, а у тебе се недеља обнавља сваких седам дана; сабери све језичничке

---

[1]) Испор. C. F. Keil, Handbuch der biblischen Archäologie, 444.

[2]) Leo M. Sermo 75. in Pentec. Augustini, Epist. 55. c. 16. Ad Inquisitiones Januarii 2, 218. Hieronymus, Lib. exeg. ad Fabiol. 7.

[3]) Epiph. Advers. haeres. lib. III haeres. advers. Aerium, n. 7.

[4]) Augustini, De civ. Dei. lib. 18. c. 54.

[5]) Adv. Cels. VIII. 22.

[6]) Види Kellner, Heortologie, 84.

[7]) Collat., XX. P. I. 49, 1193.

празнике, поређај их, и они неће бити у стању да испуне Педесетницу[1]). На другом месту каже Тертулијан: „Пасха је свечанији празник од крштења, јер она обухвата период времена већи од оног које спрема за крштење (40 дана), у које је много пута посведочено васкрсење Господње ученицима и обећана благодат Св. Духа“[2]) Спис Testamentum Domini nostri Jesu Christi (II, 28) зна за Педесетницу у оба смисла, тј. и као период времена од педесет дана и као једнодневни празник, са тако свечаном литургијом као и у суботу, недељу, на Пасху и Епифанију.

Према Јевсевијеву списку De solemnitate paschali[3]) (око 332. г.) педесети дан Педесетнице, којим се свршавало време од педесет дана, био је посвећен Вазнесењу (πανέορτος ἡμέρα τοῦ Χριστοῦ ἀναλήψεως). Овде читамо ово: „Ипак не задржава се број Педесетнице на томе; но шта више прелази седам седмица и мење печат на нато следећи последњи свечани празник Вазнесења (ἀναλήψεως) Христова“. Дакле у то време постојао је празник Педесетнице, у који се славиле заједно две успомене: Вазнесења Христова и силаска Св. Духа. Јевсевије нам још једном у истом смислу говори, дотичући се смрти цара Константина: „Све ово (тј. крштење Константиново) извршило се за време великог празника свесвете, поштовања достојне Педесетнице, која је почаствована са седам седмица и запечаћена једним празником, у којој се, као што божанска учења кажу, догодило вазнесење нашег заједничког Спаситеља на небо и силазак Св. Духа на људе. У то време удостојен је цар ових ствари, и у последњи дан, који се с правом може назвати празник празника, око подне узишао је на небо“[4]).

Дакле, према Јевсевију Педесетница (време од педесет дана) се свршавала-печатила једним празником, у који се славило вазнесење и силазак Св. Духа. Овако се славила Педесетница све до краја IV столећа, јер Етерија у своме спису казује исто. Док Етерија код четрдесетог дана иза ускрса не говори ништа о вазнесењу нити да се иде на Јелеонску Гору, но у Витлејем, то за Педесетницу (педесети дан) каже да се славила веома свечано и из њезина описа овога дана види се јасно, да је у њезино време (око 380.) у Јерусалиму овај дан био посвећен силаску Св. Духа и вазнесењу. У Јерусалимској цркви Педесетница је имала по опису Етерије по дужини и свечаности богослужење великих празника. Нешто слично тј. такову множину литија имала је још само ноћ на Велики петак.

Заједница ових успомена у овај један дан међутим није још дуго потрајала иза Етерија (380.), јер се празник Вазнесења ускоро (крајем IV века), као што смо видели код празника Вазнесења, изделио из Педесетнице и славио у четрдесети дан иза Ускрса. Затим Јован Касијан у своме спису Collationes[5]), писаном 428. године, у периоду времена од педесет дана види продужен празник, али за њега Вазнесење није

---

[1]) De idol. c. 14.
[2]) De bapt. c. 19.
[3]) Migne, P. g. 25, 697.
[4]) De vita Const. l. IV, c. 44. Migne, P. g. 20, 1220.
[5]) XXI, n. 19—20. Migne, P. l. 49, 1193—4.

више последња граница овога времена, и преместио је место Вазнесења са педесетог дана на четрдесети. Ево шта он каже: Quare igitur tota Quinquagesima absttinentiae rigorem prandiis relaxamus, cum utique Christus quadraginta tantum diebus post resurrectionem cum discipulis suis fuerit commoratus. Пошто Вазнесење завршава период пасхалне радости, зашто настављати овај карактер и на десет последњих дана, који следе овом празнику?

Дакле, крајем IV и почетком V века издељена је успомена вазнесења из Педесетнице и постављена на четрдесети дан у који се оно и збило.

У Апостолским установама о празнику Педесетнице читамо ово: „Десет дана иза Вазнесења бива педесети дан од првог дана Господњег (Пасхе), овај дан нека буде велики празник, јер је у трећи час овога дана Исус послао дар светога Духа. Педесетницу празнујте једну седмицу" [1]). Дакле овде се говори о празнику Педесетнице као о једном дану, чије је слављење трајало још једну седмицу. Али Апостолске установе (V, 20, 19 и VIII, 47, 37) говоре и о Педесетници као периоду времена од педесет дана. На другом месту Апостолских установа, међу данима у које су робови били слободни од рада, после Пасхе и Вазнесења спомиње се и Педесетница: „У Педесетницу слуге треба да су слободни од рада ради доласка Св. Духа, даног онима који су поверовали у Христа" [2]). У VI-ом столећу написао је Роман Мелод кондак на Педесетницу [3]). Из VII-ог столећа имамо најстарији чин богослужења Педесетнице у Јерусалимском канонару (устав) на грузинском језику [4]). У овом чину имамо литије као што су оне описане код Етерије. У празничном еванђељу VIII столећа писаном златним словима и нађеном у Синајском манастиру, одређено је у реду свих дванаест (осим Цвети) и еванђеље на Педесетницу [5]). Из VIII-ог столећа имамо песме Јована Дамаскина и Косме Мајумског на овај празник. Из IX столећа имамо пун чин богослужења на дан Педесетнице у Уставу Велике цариградске цркве (Св. Софије) (Τυπικά, I, 147—151). Овде имамо опис чина крштења, који је вршио патријарх. Ништа се не каже о вечерњу Педесетнице. Субота није била посвећена умрлима као данас, а понедељак је био посвећен избављењу од земљотреса.

Даље богослужење на овај празник имамо изложено у овим старим типицима: Евергетидском XI века [6]), грузинском рукописном Атоноиверском синаксару [7]), Студијском руском рукописном уставу XI—XIII в. [8])

Цела служба Педесетнице је веома свечана и узвишена, јер је у њој изнесено песничким речима учење о Св. Духу. Катавасија Педе-

---

[1]) Const. Ap. l. V, c. 20.

[2]) Const. Ap. l.VIII, c. 33.

[3]) J. B. Pitra, Analecta sacra.

[4]) Кекелидзе К. прот., Іерусалимскій каноларь VII века. Тифлисъ, 1912, 108—110.

[5]) М. Скабалановичъ, Пядесятница, Кіевъ, 1916, 164.

[6]) Τυπικά, I, 593—596.

[7]) К. Кекелидзе, Литургическіе груз. памятники, Тифлисъ, 1908, 302—304. По Скабалановичу, 167—168.

[8]) Рукописи: Моск. типогр. библ. № 142, л. 17—19; Синод библ. № 380, л. 60—63. Види Скабалановичъ, 168.

сетнице Божественнымъ покровенъ... је у словенском преводу врло нејасна и не може се разумети без оригинала, који такође није лако разумети како због стилске и метричке (јамби) форме, тако и због апстрактне али узвишене садржине, учења о Св. Духу[1]). Празник Педесетнице се одликује нарочитим богослужењем и на дан Педесетнице се са литургијом (која са свршава касније), одмах везује вечерње (које почиње раније)[2]). Вечерње другога дана Педесетнице, које се служи одмах иза литургије посвећено је Св. Духу, садржи мољење да се, на дан дарованја Св. Духа апостолима, у нама обнови благодат Св. Духа и за још друге души корисне ствари. Ова мољења због усрдности узносе се уз клечање, које је било укљоњено за време целе Педесетнице. Нарочите вечерње молитве почињу у великој јектенији, у коју се иза ѡ плачющихъ узносе шест прозби за благодат Св. Духа, укрепљење у богоугодном животу итд. На Господи возвах пољу се стихире са хвалите, слава и ниње: Царю мирскый. Иза великог прокимна читају се три молитве са клечањем[3]). Прве две састављене су из две молитве (Господу Исусу Христу и друга вечерња), а трећа из три молитве, од којих је прва упућена Господу Исусу Христу, друга је вечерња, а трећа је молитва за умрле.

У стихирама на стиховње изражава се пуно духовно усхићење душе, којим је она обузета изливањем Св. Духа, а које се може означити као утврђење у вери, просвећење и обиовљење. Ово задовољство и усхићење душе осетили су апостоли на дан Педесетнице, а осећа га црква кроз векове на дан Педесетнице. У таквом расположењу усхићења открива се души Хришћанина тајна Св. Тројице, коју она одмах прославља у овим стихирама, и које се закључују узвишеном химном цара Лава Мудрог: Пріидѣте людіе тріипостáсномѹ божествѣ поклонúмсѧ..., у којој се позивамо да се поклонимо тријипостасном божаству. Отпуст вечерња је нарочити, у коме је изложен преглед целога дела нашега спасења, почев од „истощанїа“ Христа и ношења наше природе до узношења и седења с десне стране Бога Оца, и завршавајући силаском Св. Духа. У отпусту се посебно прославља Св. Дух (приписују му се седам епитета), пресвета Богородица (приписују јој се пет епитета) и апостоли (шест епитета).

Чтенија. На Педесетницу у служби овога дана према типику одређена су ова читања: После благосиљања хлебова на вечерњу одређено је „читање (велико) Дела св. апостола“ У Никодимову типику (1319) „чтеніе вь прaѯи“. После катизама „читање у тумачењу Јована (Златоустога) слово 50: У последњи дан, на двоје“[4]) тј. на два дела после

---

[1]) Превод целе духовске службе извршио је Преосв. г. Иринеј, срп. прав. епископ бачки, Недеља свете Педесетнице, празничне службе, издала управа епархије бачке, Ујвидек, 142, стр. 417. Види и Е. И. Ловятинъ, Вечернее богослуженіе въ день Пятидесятницы, Христ. чтен. 1853, I, 523.

[2]) Служабник, Оѳчитованіе вечєрнѣ: ѳ времени слѹженїа, сѣтѣ ѳтвѹ днїе ѿ цр҃кве ѿдѣлимѣ оврочнѣ, ѧ нѣкже по полѹдни подобаетъ литѹргисати, нимѣчи же ѳгдѣ литѹргіа имѣи' са вечєрнею... итд.

[3]) Једни их приписују Софронију, патријарху јерусалимском, а други Митрофану исповеднику (IX век).

[4]) Migne, P. g. 59, 283—288.

прве и друге катизме. У Никодимову типику после катизама чита се „слово въ богословцѣ тј. слово (41) св. Григорија Богослова[1]) на св. Педесетницу, које се према данашњем типику чита после полијељеја: „читање у Богослову". У Романову типику: чтѣнїа въ тлкове'нице Ѡ їѡ слов(о). и. (50) во послѣднїй днь. на ѣ-е (тј. двое). и богослова григорїа на а-ïе ѳ праздницѣ мало премоудроѣ. После 6 песме канона чита се синаксар.

Црквене песме на служби Педесетнице. Прва стихира на Господи возвах и друга на хвалите на јутрењу узете су из слова св. Григорија Богослова на овај празник са неким допунама. Стихиру слава на Господи возвах написао је цар Лав VI Мудри (IX в.). Трећа стихира на хвалите узета је из слова св. Григорија Богослова о Св. Духу, или боље састављена је из у овом слову сабраних израза Св. писма о својствима и дејствима Св. Духа. Кондак и икос у данашњој служби узети су из другог кондака Романа Мелода на Педесетницу, тј. ово су проемион и први икос Романова кондака. Први канон (гл. 7) на јутрењу (расправља више о Св. Духу, него о Св. Тројици) је од Косме Мајумског VIII в. (ποίημα Κοσμᾶ Μοναχοῦ), а други је Ποίημα κυρίου Ἰωάννου τοῦ Ἀρκλᾶ, под којим једни (Лав Алације) разумеју Јована Дамаскина, а други (Евстатије Солунски) сматрају да је Аркла презиме. У Никодимову типику стоји да ово није Јован Дамаскин: „канон кѵ́рь Їѡа́новь не Дамаскина їѡана нъ иного нарицаемаго аркла". На повечерју канон Св. Духу саставио је Теофан митрополит Никејски (IX век).

Стари Јудеји украшаваху на празник Педесетнице (Лев. 23, 10—17; Број. 28, 26) синагоге и куће гранчицама, зеленилом, травом и цвећем, ради сећања да је закон дан у време када је око горе све било у зеленилу и цвећу, а при том у време бављења у пустињи били су присиљени да живе у сеницама — колибама од лишћа, гранчица и дрвета. Према овом обичају, без сумње је на дан Педесетнице била украшена и Сионска горница, када је Св. Дух сишао на апостоле. И Хришћани од увек украшаваху на дан Педесетнице цркве и куће зеленилом, гранчицама од липе, травом и цвећем, симболишући гранчицама и цвећем обновљеног пролећа духовно обновљење људи силом Св. Духа. Према другима могуће је да гранчице сећају на Мамвријску дубраву, где је некада изволео јавити се Триједни Бог и да су гранчице — цветови као први плодови Богу од пролећа обновљеног силом Св. Духа (Пс. 103, 30), јер су се у Старом завету на празник Педесетница приносили у храм први плодови жетве. Св. Јован Златоусти спомиње о обичају да се домови украшавају зеленилом: „Празнујемо саобразно са достојанством дарована нам добра, не полажући венце на врата, но украшавајући душе; не украшавајући трговине покровима, но просветљујући душу одећом врлине" (друга беседа на Педесетницу).

Претпразнство. Педесетница је јединствени од дванаест празника, који нема претпразнство, но само попразнство, као што недеља цветна има претпразнство, а нема попразнства. Пошто се сви дани од Пасхе до Педесетнице сматрају непрекидним празником, то онда пред Педе-

[1]) Migne, P. g. 36, 2.

сетницом нема места претпразништву. Овај недостатак се надомешта тиме, што се субота пред Педесетницом посвећује успомени умрлих.

Према томе Педесетница нема посебних стихира за мало вечерње, него их узима из празничне службе, а оригинална је само закључна стихира на Господи возвах: „Јегда Духа твојего", која слика унутрашњу страну догађаја.

За време Педесетнице тј. од Ускрса до Педесетнице није се постило, нити клечало, тј. због пасхалне радости у то време уклоњене су све радње и знаци покајања и жалости. Тако Иринеј[1]) говорећи о празновању Педесетнице у његово време (тј. крајем II столећа), каже да се за време Педесетнице као и на Пасху и васкрсни дан није клечало. Тертулијан, споменувши о недозвољивости поста и клечања на Ускрс, додаје: „овим се олакшањем (immunitate) ми веселимо (gaudeamus) од Пасхе до Педесетнице[2]). Тертулијан на другом месту каже: „Педесет дана од Пасхе ми проводимо у свакој радости (in omni exultatione)[3]). Епифаније Кипарски каже: „У педесет дана Педесетнице не бива клечање, нити је заповеђен пост (οὔτε προσέταχται")[4]). Овај обичај није свуда држан, јер I Васељенски синод у 20. правилу овако заповеда: „Пошто има неких, који преклањају колена и у дане Педесетнице, то да би у свакој области све једнако било, свети синод установљује да се у те дане имају стојећи приносити молитве Богу". Бл. Августин каже: „Не знам да ли се свуда држи то, да се у те дане (тј. Педесетнице) и у све недеље моли стојећи[5]). По сведоџби Касијана у Египту „у све дане Педесетнице нико не клечи и не држи пост до 9. часа"; но Касијан није видео да се овај обичај тачно држи у сирским манастирима. Ублажавање поста у Педесетницу изражавало се у египатским манастирима само у томе, да се храна примала уместо 9. часа у 6. час (подне), а количина и каквоћа јела није се мењала[6]). По речима западне хаџике Етерије у Јерусалиму од Пасхе до Педесетнице баш нико не пости, па чак ни апотактити (тј. монаси).

Како Ускрс тако и цело време Педесетнице, као и последњи дан Педесетнице било је време за крштавање оглашених. Тертулијан указујући које је време згодно за крштење, после Пасхе, најсвечанијег времена за крштење, додаје овако: „Веома значајно међувреме за крштење је Педесетница, када се васкрсли Господ налазио пред ученика и када је била дана благодат Св. Духа, и када је засијала нада на други долазак Господа; јер тада, по вазнесењу Његову на небо, казали су анђели апостолима да ће Он истим начином доћи, како је узишао на небо, наиме (доћи ће) на Педесетницу„[7]). Зато што је Педесетница искључиво дан Св. Духа и због везе крштења са миропомазањем постојао

---

[1]) Псевдо — Јустин, Quaestiones et Responsiones ad orthadoxos, Quaest. 115.

[2]) De cor. mil. 3.

[3]) De lei. 14.

[4]) Изл. вѣры, 22.

[5]) Ad Jan. (119), c. 17.

[6]) Collat. XX, 11, 23.

[7]) De bapt. 19.

је у IV и V столећу обичај крштавања на Педесетницу. Бл. Августин у слову на Педесетницу овако каже новокрштенима: „Што видите да бива овде пред вама на олтару Божјем, то сте ви већ видели и прошле ноћи“ [1]). Према овоме уочи празника Педесетнице било је бденије, на ком се свршавало крштење. Цар Теодосије Млађи забрањује позоришне игре „на Пасху и Педесетницу, док се носе светле крснице и чита успомена апостолског страдања (тј. Дела апостолска)“ [2]).

У Типику Вел. цариградске цркве IX – X столећа читамо да крштење бива после јутрења: улази патријарх у баптистерију и крштава, и помаже новопросвећене св. миром. (Τυπικά, I, 148). У спомен крштавања на овај празник и данас се на литургији место: **Свѧтый Бо́же...** поје **Ѓлицы во Христа крести́стеся.**

Сион је име горе, или боље једна од четири хумке Јерусалима, којим се именом после означава цео св. град Јерусалим. У сионском делу Јерусалима био је дом где је Спаситељ извршио тајну вечеру и где се догодио силазак Св. Духа, у ком су се састајали ученици Христови и после васкрсења. По предању записаном код Епифанија [3]) у IV веку, на месту тајне вечере у Сиону начињена је у I столећу мала црквица, коју је у IV столећу обновила Јелена. Горње одељење или њена горница сматрала се местом где су се скупили ученици када су се повратили са Јелеонске Горе, где су видели вазнесење. Према предању овај храм на Сиону на месту тајне вечере дуго је био јединствен и главни храм Јерусалима. У IV столећу, према XVI беседи Кирила Јерусалимског, на овом месту било је већ веће свештено здање, које је имало два спрата, и звало се „храм апостола“. У VII веку патријарх Софроније у једној од својих ода опева и прославља сионски храм, и каже о њему: „Ја ћу тебе угледати, нови украсе, базилико, где хор монаха непрекидно врши ноћна појања песама; узићи ћу својим ногама на Сион, где је у виду огњених језика сишла Божја радост; где је цар свега свршио тајанствену вечеру и умио ноге својих сапутника, учећи их смерности“. За време крстоносаца разрушен је сионски храм, и они су га поново подигли, а затим је ова црква носила име Св. Марија. Руски хаџија игуман Данило из XI века видео је храм на Сиону и описује га овако: „Идући према југу, иде се по степеницама као на горницу; ту је „храмина“ саздана красно као на стубовима, и са врхом, исписана мозаиком и поплочана красно и олтар има као цркву према истоку, и то је била ћелија Јована Богословца, и у тој ћелији је вечерао Христос са својим ученицима. А на том је месту био силазак Св. Духа на апостоле у Педесетницу“.

Од 1333. године Сионска црква припада Францисканцима, који су дали цркви садашњи облик. Као и садашњи мечет, она је и тада имала два спрата: нижи је имао три апсиде са олтарима на месту: смрти пресвете Дјеве, умивања ногу и јављања Спаситеља после васкрсења. Горњи спрат сматрао се горницом силаска Св. Духа и Тајне вечере. 1559. године за султана Сулејмана претворен је храм крстоносаца у мечет и зове се Неби-Дауд (пророк Давид, тј. гроб Давидов).

---

[1]) Sermo 262 ad infantes.

[2]) Cod. Theodos., lib. XV tit. V. De spectaculis, lex 5.

[3]) De mensuris, p. 170.

Данашњи мечет има два спрата, приземни са две собе: 1) у којој је Спаситељ умко ноге ученицима, а у којој се налази сто, који се сматра трапезом Господњом; 2) место јављања Спаситеља после васкрсења. На горњем спрату су две собе: 1) тајне вечере, 2) силаска Св. Духа. Већи део данашњег Сиона је јерменски кварт, а остали део су хришћанска гробља (православно, римокатоличко и протестантско) (Према Скабалановичу).

Дан који долази иза Педесетнице, тј. понедељак, посвећен је свесветом, животворном и свесилном Духу. Слично Рођењу Христову и крштењу и Педесетница осим попразништва има други дан празника, који је раван првоме. Као и у она два празника, и овде је овај празник посвећен узрочнику и главном учеснику у догађају Педесетнице, тј. божанској личности Св. Духа, чији се „собор" и свршава у други дан Педесетнице. Свечаношћу својом, овај дан надмашава Сабор Богородице иза Божића и Претече иза Богојављења, као што се то види из вечерња тога дана, које је јединствено у години и које је тесно везано са богослужењем првога дана Педесетнице, јер се врши непосредно иза литургије. Св. Григорије Богослов назива овај дан „даном Духа"[1]), а бл. Августин „празником силаска Св. Духа"[2]). Песме овога дана су баш све од дана Педесетнице, само су читања апостола (Ефес. 5, 9—19) и еванђеља (Мат. 18, 10—17) друга, а која својим избором веома лепо сведоче о крштењу на Педесетницу, а на повечерју се пое канон у част Св. Духа.

Слављење празника продужује се до суботе иза Духова, када бива одание. Ове седмице разрешен је пост и у среду и петак на сир, рибу, вино и уље, ради празника Педесетнице (тип. послед. Св. Духа), и ова седмица је искључива по олакшањима, тако осим тога што нема поста, нема међучасија и нема канона пресв. Богородице, који се пое на повечерју.

Недеља после 50-це зове се прва после 50-це и посвећена је успомени свих светих, и зато се још зове *недеља свих светих*[3]). Овом недељом свршава се цветни триод. Црква је установила овај празник да благодари Богу што је светитеље венчао венцем непропадљивости, даље да би прославили успомену и оних светитеља, који због своје многобројности немају свога дана у години или чије име и живот не знамо (синаксар нед. свих светих). Ове светитеље црква слави у овај дан заједно са светитељима чији спомен и одељено слави, те их тако све заједно слави, да се прикаже да су се сви подвизавали у једном Христу и да су сви трчали исто поприште врлине, како то каже синаксар овога дана. Идеја да се слави празник свију светих је прастара и сиже у време непосредно иза великих гоњења, која су увећала број мученика толико, да им се не зна броја, тако да није било могуће свакоме од њих посепце указати поштовање. Тиме је дана мисао о једном колективном дану: свих светих мученика, који се после преобразио у празник свих светих уопће. Као што доказује једна омилија св. Јована

---

[1]) Слово 41. на Педесетницу.

[2]) Sermo in Pentecos.

[3]) Анон, Недѣля всѣхъ святыхъ, Христ. Чтен. 1853, I, 543.

Златоустога[1]) постојао је у његово време празник свих св. мученика и славио се у недељу после Духова, а код Сираца у петак после Ускрса. Св. Јован Златоусти у споменутој омилији каже: „Није прошло још 7 дана, како смо свршили торжество Педесетнице, и опет нас је преузео лик мученика, верни пук и војска, који ни у чем не уступа пуку анђела што га је видео Јаков, но који је саревновао и раван овоме (тј. анђелском пуку)". Према једној песми св. Јефрема Сирског једна традиција поставља успомену свих светих на 13. мај[2]). Има једно слово цара Лава Мудрог у недељу после 50-це у част свих светих мученика[3]). Успомена свих светих слави се иза недеље силаска Св. Духа зато, што су се апостоли после силаска Св. Духа, снабдевени силом Св. Духа, разишли по целом свету да проповедају еванђеље, из чије су проповеди као изданци никли и светитељи цркве Христове, који се за нас моле. У служби и синаксару ове недеље набрајају се разни рангови светитеља[4]).

---

[1]) Ἐγκώμιον εἰς τοὺς ἁγίους πάντας ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ μαρτυρήσαντες. Migne, P. g. 50, 706.

[2]) Thalhofes — Eisenhofer, Handbuch der kath. Liturgik, I, 715.

[3]) Migne, P. g. 107, 172.

[4]) У православној цркви угодници Божји које црква поштује имају разне називе, према врсти њихова подвига и врлини њихова живота: патријарси, праоци, оци; пророци су по побожности велики људи Старог завета, које је изабрао сам Бог и слао на разна места ради прорицања, нарочито ради прорицања о доласку Спаситеља на свет. Апостоли су велики људи Новог завета, блиски Спаситељу, ученици и сапутници Његови, које је Спаситељ послао на разне стране ради проповеди еванђеља. Светитељи и оци (ἅγιοι καὶ ἅγιαι πατέρες) су источни патријарси, побожни епископи, митрополити, архиепископи, наследници св. апостола у хришћанској цркви и њихови сатрудници у проповеди еванђеља и у труду побожности. Свети равноапостолни и просветитељи су људи и жене царског и владарског рода, а кадгод и обичног позива, који су својом проповеђу обратили Христу читаве крајеве и народе. Свештеномученици су хришћански епископи и презвитери, који су погинули од мучења за веру Христову. Великомученици су побожни људи и жене разног светског позива, који су с великим трпљењем претрпели разна гоњења и мучења и дали свој живот за веру Христову. Преподобномученици су подвижници монаси, који су пострадали од незнабожаца и иноверача за веру Христову. Мученици су људи и жене разног позива који су пострадали због своје вере у Христа. Исповедници и страстотерпци су они, који су признали своју веру у Христа и били мучени, али који нису у мучењу погинули. Неки од њих зову се начертани због ударена жига на лицу. Преподобни су побожни људи и жене, пустињаци, отшелници (тј. који су отишли у пустињу), затворници (тј. који су се добровољно затворили у пећине и ћелије), столпници (тј. који су се подвизавали под отвореним небом на стубу или кули), безмолвници (тј. који добровољно ћуте), — сви монашког звања. Праведни су побожни људи и жене праведног живота, који су живели у породици, друштву и свету. Безмездници и безсребреници су побожни људи, који су угодили Богу својим бесплатним служењем људима који страдају и који су бесплатно лечили болеснике. Блажени су људи и жене разног позива, који су проводили земаљски живот у свету и у пустињи скромно и одрицући се од земаљског блага, и кад год с разним јуродством, све ради Христа. Христа ради јуродиви (тј. луди) су они, који су кроз врлину дошли до неосетљивости (бестрастија), и вративши се у свет посред шума изгледају као да су луди, и тако побеђују таштину. Врлина јуродивих противи се законима природе и прописује јој своје законе, они гладују и жедне, покривају тело само толико да покрију наготу, и тиме што су без светских жеља, а пуни само жеље царства небеснога, изгледају свету као луди, док су међутим пуни мудрости.

Иза Педесетнице, почињујући од 1. недеље, тј. недеље свих светих, означавају се недеље са седмицама бројем 1-32 (incl). До недеље Митара и Фарисеја означено је 32 недеље са седмицама. Недеља свих светих је 1. недеља. Овде почињу столпови васкрсних јутарњих еванђелија и столпови гласова октоиха. Столп еванђеља почиње од недеље свих светих када се чита прво васкрсно еванђеље. Столп гласова октоиха почиње од недеље иза недеље свих светих. У ту недељу је први глас и друго еванђеље. Које године иза 32. недеље не долази одмах недеља митара и фарисеја, те године за недеље иза 32. недеље има нарочити указ о читању апостола и еванђеља на литургији.

СВЕТИ ВЕЛИКОМУЧЕНИК ГЕОРГИЈЕ

рођен у Лиди 270, † мученички у Никомидији 300, г. У Acta SS Apr. III, 100—168 и XXI—XXXVIII имамо подробно изложење разних повести о св. мученику Георгију, о преносу његових моштију и о његовим чудесима у каснијим временима. Св. Андрија Критски сведочи да је у његово време постојала историја страдања овога великомученика.

Први спомен имена св. Георгија налази се у једном натпису, по свој прилици из 367, који сведочи о цркви св. Георгија и његових другова у Eассаеа у Ватачеји, која је подигнута трошком једнога епископа Тиберина. У Ватанеји има и других натписа који сведоче о градњи цркава посвећених св. Георгију. У Amra (Ватанеја) су један презвитер и архиђакон заједно подигли цркву св. Георгију. Према једном натпису у близини Bostra почива градитељ једне цркве посвећене св. Георгију, да Георгије заштити и моли за душу његова умрлога брата. У Auranitide 623. су један отац и син подигли цркву св. Георгију.

Из 515. године постоји у Zorava (Trachonitis) натпис из једне до данас сачуване св. Георгију посвећене цркве, у којој је била положена и једна драгоцена реликвија св. Георгија,

Поред Аравије и Лида (Diospolis) је било место култа св. Георгија у VI веку, и од тада је Lidda главно место поштовања св. Георгија.

Св. Георгије важи као помоћник и заштитник у рату и слика се као наоружан коњаник. Као такав спомиње се и у старим српским биографијама[1]).

Култ св. Георгија био је раширен по целоме Истоку. У Јерусалиму је био манастир св. Георгија. У Сирији је такође био жив култ св. Георгија. У Едеси је пре Јустинијана била црква св. Георгија. Затим цркве св. Георгија имамо у Египту и Византији. Култ св. Георгија је био веома жив и код српскога народа и имамо многе цркве из XII-XV века посвећене св. Георгију[2]). Путници, који су посетили Цариград пре латинске окупације, спомињу цркву посвећену св. Георгију Манганском, недалеко од Велике палате, код палате Манганске. Код ове цркве био је манастир истога имена. Била је једна од значајних цркава престонице, а величанствено ју је реконструисао Константин Мономах (1042—1054). У Солуну је у V столећу такође била црква св. Георгија.

Међу црквеним песмама Pitra (Analecta sacra I. 596—598) је објавио седам песама св. Георгију, а у петој од ових каже сам Георгије да је

---

[1]) Доментијан, 230—237.

[2]) М. Пурковић, Попис цркава у старој српској држави, 23—25.

ово име Георгије добио на крштењу (ἐν τῇ κολυμβήθρᾳ Γεώρτιος κέκλημαι). У служби св. Георгија 23. априла писали су песме за овај празник: Анатолије (IX век, стихире на литији), Јован монах тј. Дамаскин (слава на литији), Студит (слава на стиховње), Теофан Никејски IX век (канон и слава на хвалите), дакле песници 8. и 9. века. У црквеним песмама св. Георгије се слави као тврди страдалац: „ни звери, ни точак, ни друго мучење, нису га могли разделити од Христа Он се јавио као помоћник душа и тела; успомена његова је свемирна. тј. по целом свету".

Беседе и похвале за овај празник писали су: Андрија Критски (похвалу Migne, P. g. 97, 1169—92), Георгије Кипарски (похвалу Migne, P. g. 142, 298—345), Аркадије Тримит (похвалу), Јован Евхаитски (две беседе)[1]). У зборницима богослужбених читања се налазе и разна чуда св. Георгија, као и друге похвале других познатих и анонимних писаца.

Типик Велике цариградске цркве IX—X века 24. априла. има Ἄθλησις τοῦ ἁγίου μεγαλομάρτυρος Γεωργίου. Οὗτος ἦν ἐπὶ Διοκλητιανοῦ βασιλέως ἐκ Καππαδοκίας εὐγενῶν γονέων ὑπάρχων, τριβουνάτα πράξας, κόμης δε τὴν ἀξίαν. Εἰς τὸν Ν' τροπάριον ἦχος δ', πρὸς τὸ · Ὁ ὑψωθείς. Γεωργηθεὶς ὑπὸ Θεοῦ ἀνέδειχθης τῆς εὐσεβίας γεωργὸς τιμιώτατος... (сада кондак). Прокимен гл. 4. **Дивенъ Бгъ во свтыхъ своихъ...**, стих: **Въ церквахъ благословите**, апостол и еванђеље као данас. Евергетидски типик види Τυπικά, I, 448—9. Као читање означава овај типик: Мучеништво светога које почиње: Διοκλητιανὸς ὁ Ῥωμαίων αὐτοκράτωρ.

Од моштију глава св. Георгија налази се у Риму. Хација Антоније видео је 1200. врх главе св. Георгија у Цариграду, у манастиру св. Георгија Манганског. Манојло Филес (1275—1345) спомиње један инколпион са моштима св. Георгија. Његову руку имао је Хенрик Дандоло 1204, и послао ју је у Венецију. Ризница цркве св. Марка у Венецији има један реликвијар венецијанског рада, који има сребрну плочу са грчким натписом, у коме се спомиње један делић моштију св. Георгија[2]).

О св. Георгију види још: J. B. Aufhauser, Das Drachenwunder des heiligen Georg (Byzantinisches Archiv t. 5, Leipzig, 1911, p. 7. n. 2). О култу св. Георгија специјално у Лиди или Диосполису у Палестини види H. Delehaye, Les legendes grecques des saints militaires, Paris, 1909. p. 451 и даље. Исти, Les Origines du culte des Martyrs, Bruxelles, 1912, p. 214. E. Lucius. Die Anfänge des Heiligenkults in der christlichen Kirche, 239—243. — Н. П. Кондаковъ у своме делу Византійскія церкви и памятники Константинополя помиње манастир св. Георгија у Ксилокерку (37), цркву св. Георгија у Девтерону (46), цркву св. Георгија Манганског (τὰ Μάγγανα здање арсенала) (70—71), капелу св. Георгија подигнуту од Маврикија, у коју су долазили они који су се са триумфом враћали са похода. Касније је ова капела добила размере великог манастира. На месту где је била ова црква подигнут је велики мечет султана Миримар (164).

---

[1]) BHG, 93—96.

[2]) Ebersolt, Sanctuaires de Byzance, 137.

КИРИЛО И МЕТОДИЈЕ

Грчка црква није славила Кирила и Методија, па их немамо ни у данашњим грчким минејима. Православне пак словенске цркве славиле су спомен смрти Методија Моравског 6. априла ускоро после његове смрти. У Асемановом еванђељу (XI, а можда и X века) 6. априла означена је „успомена смрти преподобног оца нашег Методија, архиепископа горње Моравске, брата преподобног Кирила Философа". Ово сведочанство глагољског споменика може се потврдити руским споменицима XII и српским XIII и XIV столећа.

Код Срба слављени су Кирило и Методије. 1200. године у Мирослављеву еванђељу 14. фебруара слави се успомена св. Авксентија **и сѵ̑то ѿца оучитєлѣ словѣньска кѵ̑рила философа.**

Шишатовачки апостол (1324) 6. априла слави „**памѧть блажєнаго ѿтьца нашєго меѳодиа єпископѵ̑ моравскаа**".

У типицима: Никодимову (1319), Романову (1331) и једном Карловачком типику Горње цркве из XVI века, не помињу се Кирило и Методије, међутим у једном типику Хиландара из времена цара Душана 14. фебруара слави се успомена „**кѵ̑рилѣ̀ философа а҆ще бѣ̀ по поєт҃ сѧ̀ѵ̑**".[1]) У једном пак типику Зографског манастира 15.—16. века 14. фебруара означена је успомена: **сѵ̑то кирила философѹ̑а оу҆чи́телю слове́нскаго**, са тропаром и кондаком.[2])

Житије Кирила[3]) написано је одмах после смрти св. Кирила, а још за живота брата му Методија. Житије пак Методијево[4]) написано је одмах после смрти Методијеве.

Службе Кирилу и Методију, било појединима од њих, било обојици заједно сачуване су у руским, српским и бугарским богослужбеним рукописним књигама. Код Руса се служба Кирилу и Методију

---

[1]) А. Дмитріевскій, Τυπικά, I, 471.

[2]) Ibid.

[3]) Издање житија Константинова код Dr. František Pastrnek, Dějiny slovanských apoštolu Cyrilla a Methoda, 1902, 151—215.

[4]) Pastrnek, 216—238. Остала житија види В. Јагић, Питање о Ћирилу и Методију у словенској филологији, Београд, 1890, стр. 6. и 7. и А. Теодоровъ—Баланъ, Кирилъ и Методи, II, София, Универзитетска библиотека № 146, Текст београдског пролога штампао је Др. Јанко Шафарик у Гласнику XVI књ. Чудноватy причу каквим је чудом Кирило пронашао писмена види Гласник књ. VIII.

налазила у студијским минејима, тако у синод. минеју 12. века 14. фебруара је служба св. Кирилу, учитељу словенском, а 6. априла Кирилу и Методију. Али је чудновато да служба Кирилу и Методију, која се налазала у студијским минејима, није унесена у минеје јерусалимског устава и на-тај начин је празновање ових светитеља било напуштено у Русији до новијих времена[1]). По указу св. Синода, у спомен 1000-годишњице од првоначалног освећења словенског језика еванђељем и вером Христовом, 1863. г. установљено је да се сваке године 11. маја слави празник преп. Кирила и Методија, са свршавањем свеноћиног бденија, литургије и молебног пјенија, по служби која им је нарочито састављена те године[2]).

Служба рукописна српскога извода XIV века налази се у руском Пантелејмоиову манастиру[3]), где имамо још један извод[4]).

Успомену преподобних Методија († 885) и Константина, названога Кирила († 869) учитеља словенских *11. маја*, имамо у овим споменицима:

Само Методија: 1) у прологу XVI века Софијске библиотеке; 2) минеји XII века у московској Синодалној библиотеци успење 6. априла са службом; 3) месецеслов при шишатовачком апостолу из 1324. г. *Обојице:* 1) месецеслов у Румјанцевском обыходѣ XII века у Московском музеју; 2) словенски пергаментски пролог XIII—XIV века у Румјанцевском музеју 25. августа; 3) минеји митрополита Макарија XVI века са два пролога; 4) устав јерусалимски из 1548. године у Московској синодалној библиотеци, итд.

Успомену преподобног Кирила философа, учитеља словенског († 869) *14 фебруара* имамо у овим споменицима:

1) Месецеслов Остромирова еванђеља 1057. год.; 2) месецеслов глагољског еванђеља 11. века; 3) месецеслов у Румјанцевском обыходѣ XIII века; 4) служебни минеји словенски XII века Синодалне московске библиотеке; 5) месецеслов словенског апостола из Охрида XII века; устав јерусалимски XIII и XIV века у московској синодалној библиотеци; 7) псалтир из 1481; 8) први штампани устав 1610., и даље 1625. и 1639. год.; 9) минеји XV и XVI века из Бјелозерске библиотеке сада у лењинградској академији; 10) минеји митрополита Макарија XVI в.; 11) устав јерусалимски из 1548. у Московској синодалној библиотеци.

---

[1]) Сергій, Полный мѣсяцесловъ Востока, I, 156, 159.

[2]) Имам пред собом Службы пр'ѣмыхъ отцѣмъ нашимъ, равноапостольнымъ Меѳодію и Кѵрілѣ оучителѣмъ словенскымъ, на дни мѣца ѳ', фе.рѵа́рїа дѣ и ἀпрілїа́ с и житїѣ ѥгѡ. Издање на дан тисућугодишњице блажене смрти преп. оца нашега и учитеља Методија. архиепископа Моравског, Спб. 1885. Неко је у овој књизи записао: Авторъ службъ Амфилохій С. Архіепископъ Казанскій и докторъ богословія († 1889).

[3]) Издао А. Александровъ, Памятники древней письменности, Спб. 1895. кн. CVII. по Балану.

[4]) Издао Исти, у Русскій филологическій вѣстникъ, Варшава 1893. № 2. стр. 199—203. По Балану. О бугарским службама види Теодоровъ—Баланъ и Јагић, 7.

Успомену *Методија 6. априла* имамо у овим споменицима:

1) месецеслов при глагољском еванђељу Асеманија из XI века; 2) месецеслов при шишатовачком апостолу из 1324. год.; 3) минеји четьи словенски до митрополита Макарија; 4) минеји словенски XII века у московској Синодалној библиотеци. *Успомену Методија 11 маја* имамо у уставу 1246. године и црквеним календарима у типографској библиотеци XVII века.

У зборнику апостолских и еванђелских читања за целу годину, почев од Пасхе, у Атоно-Пантелејмонову манастиру, писаном у Скопљу граду, попу Грьдоу, у дане краља Милутина (1275—1340) од јереја Николе, *14 фебруара* је означена успомена: „Кирила философа и Методиа. Трои . глаг . д . ѡ пилнѣ прилѣжно . прѣмдроѥ сестра свѣт створи вѣроглас. индѣкѣ просвѣтла ико дѣа ста ѥже приведе ико злати монисти. оумома дша си. шкрѣтьса дроугы кирила на земи влѣжне разоумома имѣюмь та мадра мли ѯ нд (л. 66 об.).

ЦАР КОНСТАНТИН И ЈЕЛЕНА

Култ светих великих царева и равноапостола Константина и Јелене (τῶν ἁγίων ἐνδέξων, μεγάλων θεοσέπτων καὶ ἰσαποστόλων βασιλέων, Κωνσταντίνου καὶ Ἑλένης) имамо од IX века, у које време је састављена служба за овај празник, који се слави 21. маја, иако је по Јевсевију последњи дан Педесетнице био дан смрти цара Константина, а 337. године, када је умро Константин, тај дан пада 22. маја. Константин је умро у тридесет другој години свога царевања, а имао је 65 година. Његово тело положено је према завештању у гробницу спремљену у цркви Св. апостола у Цариграду. Успомену цара Константина и Јелене налазимо у месецесловима од IX века. У Acta SS. Mai V, 12—27 имамо опширну расправу о Константину на основу Јевсевија, која се у многом разликује од словенских минеја. О Јелени имамо опширну расправу у Acta SS Aug. III, 548. Јелена је 326. године нашла крст у Јерусалиму, а умрла је 18. августа 327. године у 80-ој години свога живота. Много се говори о чудима од њезиних моштију на западу, особито у Француској. Морчели држи да је она умрла у Палестини, кроз две године пренесена је у Цариград по сведоџби Никифора, и прва сахрањена у цркви св. Апостола. Хаџија Антоније видео је 1200. године да су Константин и Јелена лежали у једном гробу.

Црквене песме за овај празник написали су црквени песници: Византије тј. цар Лав Мудри (слава на Господи возвах и стихиру на литији), Методије, патријарх цариградски (слава на хвалите). У Евергетидском типику (Τυπικα, I, 456) означен је канон τοῦ ἁγίου εἰς ς' ἦχος πλ. δ' Θεοφάνους тј. канон од Теофана, који данас имамо и у словенском минеју, али без имена Теофанова. Из службе цара Константина, састављене у IX веку види се да су тада мошти његове давале исцељење, јер у слава на стиховње читамо: **ѥгѡже и́ рáка и҃сцѣлéніи тóчитѣ.** У песмама црквеним, као и читањем из апостола, на овај празник црква упоређује Константина са апостолом Павлом: „Слику твога крста видевши на небесима, и као Павле примивши позив не од људи, апостол твој, Господе, међу царевима... (тропар). Господ му је дао „апостолско православље". Из свега види се да црква гледа на хришћанске подвиге цара Константина као на подвиге апостола и пастира.

Pitra доноси неколико песама посвећених Константину и Јелени (Analecta sacra, I, XIV, 670), а у кондаку анонимног песника De sacra cruce (VI век) славе се и Константин и Јелена (ibid. 511). Овде се за Јелену каже: „ἡ πάνσεμνος Ἑλένη, ἡ ἐστεμμένη τὸν Χριστὸν, ἔχουσα τὸν ζῆλον τὸν αὐτὸν τῷ βασιλεῖ, ἠπείγετο θεάσασται τὰ ἐν Ἱεροσολύμοις θαυμάσια ἔνθα γενομένη, καὶ τὸ σέβας ὅπερ ἔσχεν πρὸς τὸν θεὸν ἐπιδεικνυμένη..."

Похвалу светима написао је Константин Акрополита, а беседу Никифор Грегора (B. H. G.).

Константин, син Констанција Хлора, је рођен у Нишу 27. фебруара 274. Када је Константин 306. г. после смрти свога оца постао савладар и цезар, довео је своју матер на двор. Када је он примио хришћанство 311. године, примила је и његова мати Јелена хришћанство у 64. или 65. години живота. Јелена је чинила многа добра дела. Умрла је 326. године и њено тело сахрањено је на Via Lavicana у Риму, а две године касније пренесено је у Цариград. Константин је име места рођења своје матере (Drepanum у Витанији) њој у почаст назвао Helenopolis, и дао јој титулу августа. На новцима зове се Flavia Julia Helena. После смрти указивана јој је велика почаст и њена успомена је нарочито у Јерусалиму од тамошњих девојака са почашћу поштована. Њено име налази се у 8. веку у минологију цариградском заједно са њезиним сином 21. маја, и обоје имају предикат свети.

Према Јевсевију[1]), после Константинове победе над Лицинијем за Хришћане су „настали радосни и свечани дани празника, и све се испунило светлошћу..., по градовима и селима певане су од хорова хвалбене песме, којима су Хришћани, као што су били научени, прослављали прво цара свију Бога, затим цара са свом његовом богољубазном децом".

Типик Велике цариградске цркве (Τυπικά I, 74) IX—X века 21. маја слави успомену τῶν ἁγίων καὶ εὐσεβεῖ τῇ μνήμῃ γενομένων βασιλέων ἡμῶν Κωνσταντίνου καὶ Ἑλένης. Овај типик означава тропар, прокимен, апостол и еванђеље као и данас, Евергетидски типик (Τυπικά, I, 455) 21. маја има успомену τῶν ἁγίων καὶ ἐνδόξων μεγάλων Κωνσταντίνου καὶ Ἑλένης.

Константин и Јелена подигли су многе цркве у Цариграду, Јерусалиму, Св. земљи и Риму, а у Цариграду је у X веку била капела са .Константина[2]).

---

[1]) Hist. eccl. X, 9; Vita Conct. II, 19.

[2]) Constantin VII Porphyrogénéte, Le livre cérémonies, Tome I, 24. Commentaire Livre I, 74 (Traduit Albert Vogt). Paris 1935.

СВЕТИ ПЕТАР И ПАВЛЕ

Првобитни месецеслови садрже само имена мученика и само ретко и постепено су у њих уношене и друге успомене, пре свега апостола, као првих мученика (сравни Const. ap. V, 8). Без сумње култ св. Петра и Павла постојао је одмах иза њихове смрти, и нема ни једног месецеслова од најстаријих на Истоку и Западу, у коме не би било овога празника. У овом погледу њему уступају други Господњи и Богородичини празници. Хришћани славећи овај празник извршили су пропис ап. Павла Хришћанима да помињу наставнике и да славе њихове дане (Јевр. 13, 7; Const. ap. VIII, c. 33). Од апостола у IV—V веку већина од њих су ушли у календаре (месецеслове) цркава, које су их сматрале својим оснивачима или где су биле откривене њихове мошти (у Риму Петра и Павла, у Јерусалиму Јакова, у Александрији Марка). Но врло брзо, раније него мученика, успомене апостола требале су постати опће црквене. Цар Константин Велики подигао је у Цариграду храм (μνήμη) апостола (Socrates, Hist. eccl. I, 16), у коме је и сахрањен (Vita Const. IV, 71). Од појединих апостола у IV—V веку општецрквено распрострањење добила је успомена апостола Петра и Павла. То се може казати и за успомену Јована Крститеља[1]).

О години и дану смрти апостола Петра и Павла постоје разна мишљења. Данас се слави успомена св. апостола Петра и Павла 29. јунија, према предању, по коме су оба апостола у Риму за Нерона у исти месечни дан претрпели мученичку смрт. Петар је био сахрањен на Ватиканском брегу, а св. апостол Павле близу Остијског пута, не далеко од града. По опису Пруденција, који је посетио Рим 405. г. на празнике св. Петра и Павла, цео град је био у молитвеном покрету (Romam per omnem cursitant orantque); велика гомила начинила је два огромна таласа, који су се сливали у две цркве оба апостола (које су се налазиле над њиховим гробовима и биле доста далеко једна од друге), а у свакој од ових тога дана служио је епископ[2]). 30. јуна слави се успомена свих дванаест апостола. Међутим првобитно се славила успомена апостола Петра и Павла одмах иза Рођења Христова, тако према 1) аријском мартирологију 28. децембра, после св. Стевана, ап. Јакова и Јована; 2) према старојерменском календару 27. децембра; 3) према несторијевском календару у други петак после Епифаније; 4) у Ниси,

---

[1]) Према М. Скабалановичъ, Толковый типиконъ I, 310.

[2]) После бденија светитељ свршава свештенодејство за Тибром. Потом се брзо устремљава овамо и понавља службу. Prudentius, Perist. XII, 2.

у време Божића, после св. Стевана био је колективни празник апостола Петра, Јакова, Јована и Павла[1]). Софроније Јерусалимски In laudatione SS Apostolorum Petri et Pauli (Migne, P. g. 87, 3361—3362) Сведочи да је четврти дан иза Божића био посвећен св. Петру и Павлу (... quartam sibi reservarunt praeceptorum Domini memores).

У Цариграду је римски сенатор Testus, који је у цивилним пословима 491. год. био послан цару Анастасију (491—518) када је овај дошао на власт, склоњо цара да овај празник у Цариграду свечаније слави, који је и дотле овде слављен[2]). Закони од 389. и 425. забрањују позоришне и циркуске игре на дан смрти апостола.

Црквене песме на овај празник писали су црквени песници: Јован монах тј. Дамаскин (два канона, један св. Петру, а други св. Павлу, слава на Господи возвах малога и великога вечерња и стихиру на литији), Андрија Критски (стихире на литији и на стиховње), Арсеније (стихире на литији), Герман (стихире на литији), Византије тј. цар Лав Мудри (слава на литији), Јефрем Каријски (слава на стиховње), Косма монах (слава на хвалите), Андрија Пир (стихире на Господи возвах на великом вечерњу). Рйна је објавио кондак св. апостолима Петру и Павлу од непознатог песника (Analecta sacra, I, 549—554). У служби црква прославља Петра и Павла као првопрестолнике и васељенске учитеље, који су просветили западни мрак, Петра као предначалника апостола, Павла као такова који се потрудио више од других. Прославља Петрову тврдоћу и Павлов разум, и види у њима слику обраћања оних који греше и који се исправљају. У Петру слику онога који се одрекао и покајао, у Павлу слику онога који се противио проповеди Господњој и потом поверовао.

Беседе и похвале на овај празник писали су: Астерије Амазијски (похвалу), Софроније (беседу, Migne P. g. 87, 3356—64), Никита Пафлагонијски (Migne P. g. 105, 37—53), похвала (Migne P. g. 59, 491—96), Теофан Керамео (беседу), Георгије Акрополита (похвалу), Максим Планудес (похвалу, Migne P. g. 147, 1017—1112), Григорије Палама (Migne P. g. 151, 353—64), Теодор Дафнопатес (похвалу "Απας μὲν ἐνκωμίων νόμος), Јован Златоусти (четири похвале које долазе у зборницима као читање на овај празник, а које почињу овим речима: 1) Οὐρανοῦ καὶ γῆς, 2) Πέτρον καὶ Παῦλον, 3) Ὁ μακάριος Παῦλος, 4) Λειμῶν τῶν ἀρετῶν). Иначе Златоусти има седам беседа у част св. Павла (у једној од њих се приписује ап. Павлу обраћање Рима у хришћанство) и једну „на Петра и пророка Илију", али се из њих не види да су држане на овај празник. Максим Турински има 10 проповеди на овај празник (Hom. 68—73 и Sermo 66—69, Migne, P. l. 57), а бл. Августин пет проповеди (Sermo XXV—XXIX de sanctis). У њима се празник означава као dies festus и solemnitas[3]).

У IV веку у Цариграду је била подигнута црква св. Петра и Павла[4]).

---

[1]) Gregor. Nyss., Migne, P. g. 46, 725, 787.

[2]) Theodorus Lector, Hist. eccl. 2, 16. Theophanes, ad an. 492.

[3]) Види Kellner, Heortologie, 214.

[4]) Sozom., VIII, 17. О црквама св. Петра и Павла у Цариграду види Кондаковъ.

У цркви св. Петра која је била постављена на североисточном углу свете Софије, славиле су се 16. јануара часне веригe ап. Петра, које је носио у тамници, када је био ослобођен од анђела. Каже се да су их нашли побожни људи и да су их чували код себе, предајући их са оца на сина, до дана када су их побожни цареви донели у Цариград и поставили у цркву св. Петра код св. Софије. Минологиј Василија II сачувао је успомену поклоњења часним веригама ап. Петра 16. јануара у овој цркви св. Петра на једној минијатури[1]).

Хација Антоније видео је 1200. г. главу апостола Павла у царским палатама Цариграда. По римском пак предању главе оба апостола чувају се у латеранској цркви у Риму, тело св. Петра почива у Ватиканској цркви, апостола Павла у цркви ван Рима на Остијском путу.

Типик велике цариградске цркве (Τυπικά, I, 84) IX—X века 29. јуна означава успомену Τῶν ἁγίων καὶ κορυφαίων ἀποστόλων Πέτρου καὶ Παύλου. Ἐν τῷ ὀρφανοτροφείῳ τῇ παραμονῇ εἰς τὸ λυχνικὸν γίνονται ἀναγνώσματα γ' (три паримеји из I посл. Петрове). Εἰς τὸν Ν' τροπάριον ἦχος πλ. α'. Ποία φυλακὴ οὐκ ἔσχε σε δέσμιον. Прокимен, апостол и еванђеље као и данас. 30. јуна је успомена Τῶν ἁγίων ἀποστόλων Πέτρου, Παύλου, Ἀνδρέου, Σίμωνος, Θωμᾶ, Ἰακώβου, Μάρκου, Λουκᾶ, Ματθαίου, Ἰωάννου, Βαρθολομαίου καὶ Φιλίππου, ὅτι εἰς Ἀντιόχειαν πρῶτον ἐθέσπισαν καλεῖσθαι χριστιανοὺς ὅτι εἰς ἕνα τάφον ἐν Ῥώμῃ κεῖνται Πέτρος καὶ Παῦλος. Тропар гл. 4. Οἱ τῶν ἀποστόλων πρωτόθρονοι... (даље је означен прокимен, апостол, еванђеље и причасно). Дакле типик Велике цариградске цркве има на Петровдан као тропар данашњи ипакој Петровдана, а на дан свих апостола 30. јуна је тропар данашњег Петровдана. Тек Евергетидски типик (Τυπικά, I, 464) излаже опширно пуну службу Τῶν ἁγίων καὶ πανευφήμων ἀποστόλων Πέτρου καὶ Παύλου. Евергетидски типик означава на панихиди читање Петрове посланице, а на јутрењу прво слово Златоустога у панигирику и похвалу апостолима од Теодора магистра у двапут, која почиње речима: Καὶ τῶν τεχνῶν...

[1]) Τυπικά, I, 43. Види још о часним веригама код Ebersolt, Sanctuaires de Buzance 11

СВ. ИЛИЈА

У време Христова живота, Јудеји знајући за велика чуда св. Илије, најстрашнијег и најмоћнијег старозаветног пророка, сматраху Христа за пророка Илију (Мат. 16, 14). На дан Христова преображења, као представник пророка јавио се у светлости са Мојсијем на гори и Илија и беседио је са Господом. Апостол Петар, очевидац преображења Господњег, желео је између осталог начинити једну сеницу и Илији. Од апостолских времена продужује се поштовање пророка Илије у цркви Христовој, па чак и ван ње непрекидно. Преподобни Харитон је на месту пустињског пребивања пророка Илије у III веку основао обитељ Илијота. Палестинска предања до данас указују места освећена стопама ногу великога пророка Божјега. Беседе св. Илији имамо од Јефрема Сирског, Василија Селевкијског, св. Јована Златоуста и цара Лава VI Мудрог. У месецесловима налазимо светога Илију од VIII—IX века. Црквене песме св. Илији написали су: Јован архиепископ евхаитски (XI век — стихире на Господи возвах), Византије, тј. цар Лав VI Мудри (слава на Господи возвах), Пахомије логотет-јеромонах (касније од XI века — други канон), Јован монах (први канон у слов. минеју нема име автора, а у Евергетидском типику стоји да је Ἰωάννου μοναχοῦ), Герман (стихире на хвалите). Други канон у грчком минеју је од Јосифа. Познат је још канон Јована Мауропуса.

У минеју на дан пророка Илије има ова примедба. „Нека је знано, да је у грчким штампаним минејима и рукописним уставима, а такође и у словенским рукописним и штампаним уставима одређена служба Илији пророку шестерична са октоихом... У неким уставима налазе се и три чтенија на вечерњу и славословље на јутрењу. А ако је храм пророка Илије и изволи настојатељ, чинимо бдение".

Оснивач македонске династије Василије I гајио је нарочити култ према св. Илији, који се јавио у сну Василијевој матери у лику старца са седом белом косом, из чијих је уста лизао пламен, и који је прорекао његовој матери да ће њезин син једног дана узети царски скиптар. Када се попео на престо, Василије I је посветио овом пророку своју Нову цркву, коју је он посветио и Христу, Богородици, св. Николи и арханђелу Михаилу. То је „велика црква св. Михаила, која је у двору", коју спомиње Антоније Новгородски 1200. године. Он је тамо видео један део плашта и појаса Илијина. Овај милот (μηλωτή) се налазио у 10. веку у једној капели у унутрашњости Нове цркве. На празник св. Илије (20. јула) суверени су ишли да целивају реликвију (Cer. I, 19, 117. Migne, P. g. 117, 552).

Узношење Илије на небо је била једна доста раширена иконографска тема. Епизоде његова живота испричане су у кратким белешкама названим Prophetarum vitae[1]), где су Византијци ради назидања резимирали главне догађаје из живота пророка Ст. завета. Успомена плашта Илијина, који је Илија оставио приликом свога узношења, остао је веома жив у духу Византијаца. Василије I посведочио је своје особито поштовање које је имао према св. Илији подизањем једне друге цркве св. Илији у царском двору[2]).

У типицима у IX—X веку је само означена успомена св. Илије, Ἡ πυρφόρος ἀνάβασις Ἠλιοῦ τοῦ προφήτου и наведено је кратко житије, без ознаке службе[3]), а служба је означена тек у XII столећу у Евергетидском типику[4]).

У црквеним песмама црква назива Илију пророком и провидцем великих дела Божјих, анђелом у телу, темељем пророка, претечом другог доласка Христова, и слави га и моли га да за нас моли јединог Човекољупца, да би над нашим крајем уклонио сушу и глад, што је у старини постигло царство Израиљско по речи пророка Илије.

Сведоџбе о животу пророка Илије изнесене су у III Цар. гл. 17, 18, 19, 21 и IV Цар. гл. 1—3. Живот и чуда св. Илије види у Житија светих, затим у Acta SS Boll. Julii 5, 4—22.

---

[1]) Migne, P. g. 43, 393—414; 43, 415—28; 84, 1553—1961; 92, 360—97; 93, 1348—84.

[2]) J. Ebersolt Sanctuaires de Byzance, 29—30.

[3]) Τυπικά, I, 94, 219.

[4]) Τυπικά, I, 472.

ПРЕОБРАЖЕЊЕ [1])

Господ је прорекао апостолима своја страдања, смрт и васкрсење, и последње године свога земаљскога живота рекао им је да Његово царство није од овога века, но небеско, духовно и вечно. Да не би иза овога апостоли били тужни и да им вера и љубав не би ослабили, хтео је Господ Исус Христос да на неки видљив начин открије ученицима своју божанску славу, да би сачували веру у Њега, и шест дана иза тога како је наговестио апостолима своја страдања, узео је Петра, Јакова и Јована и одвео их је саме на високу галилејску гору Тавор, да се помоли Богу светлости. Овде за време молитве Господ се преобразио, Његово лице сијало је као сунце, а Његове хаљине беху беле као светлост. И, гле, тада им се јавише Мојсије и Илија, начелници закона и пророка, који су говорили са Господом о Његовој смрти у Јерусалиму. Тада Петар, усхићен овим призором, рече: „Господе. добро нам је овде бити, ако хоћеш, начинићемо овде три сенице, Теби једну и Мојсију једну и Илији једну". Док је он говорио, гле, осени их светао облак, и гле, глас из облака, говорећи: „Ово је Син мој мили, који ми је по вољи, Њега послушајте". За време овога ученици су пали ничице, Господ их се дотакао и рекао је: „Устаните и не бојте се". Они устадоше и не видеше никога осим самога Господа Исуса Христа (Мат. 17, 1—9; Марк. 9, 2—8; Лук. 9, 2—36; II Петр. 1, 17—18).

У спомен овог чудноватог догађаја на гори Тавору установила је црква празник светога Преображења Господа и Бога Спаса нашега Исуса Христа, ἡ ἁγία Μεταμόρφωσις τοῦ Κυρίου καὶ Θεοῦ καὶ Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, festum transfigurationis Christi. У служби овога празника излаже се песничким речима догађај преображења према тексту Св. писма, тумачи се и образлаже преображење, наиме оно је било да се ученици не устраше страдања Христових, а када Га виде како се распиње на крсту, разумеју да је Његово страдање добровољно и да свету проповедају да је сијање Оца. Христос је при преображењу озарио ученике лучама светлости, хотећи им показати светлост васкрсења и показао им је првобитну лепоту човечјег изгледа, открио им је малу зраку свога божанства, колико су они могли поднети. Преображење је пре страдања и васкрсења јављање светлости и славе Божије, које ће се удостојити они, који блистају врлинама; молимо се да Бог просвети светлошћу Христовом душе наше.

---

[1]) А. А. Дмитріевскій, Праздникъ Преображенія Господня на Таворѣ, Спб., 1913, 32 стр.

Као што је Господ својим преображењем хтео да охрабри своје ученике када Га виде распета и када дођу гоњења приликом њихове проповеди, исто тако црква овим празником теши нас у тешким невољама овога живота, да нас после трпљења и труда овога живота чека слава и светлост вечнога блаженства, и преображење Христово на Тавору је слика будуће славе, у коју ће се праведници обући после васкрсења мртвих.

Празник Преображења почео се славити на Истоку у времену од VI—VIII столећа. Најраније оригиналне беседе па овај празник су од Андрије Критскога. У VIII столећу празник је на Истоку већ свуда слављен, јер Јован Дамаскин и Косма Мајумски написаше песме за овај празник и у њихово време редакција службе на овај празник била је у главном завршена. На Западу се празник на појединим местима слави од VII века и то у разне датуме, док није коначно и за цео Запад установио свечано слављење овога празника 1457. године папа Калист III у спомен хришћанске победе Јована Капистрана и Ђорђа Хуњадија над Турцима код Београда 6. августа 1456. године, а као датум овога празника одредио је 6. августа, а при избору овога празника било је меродавно то, што су источне цркве славиле Преображење 6. августа.

У данашњем типику прописује се после вечерња читање слова Анастасија Синајског, а на јутрењу тумачење еванђеља од Луке, а после полијелеја стоји само: **чте́нїе**. Евергетидски типик иза панихиде прописује читање ἐν τῷ Πραξαποστόλῳ и католичке посланице св. Петра. На јутрењу после катизама одређује: читање празника у панигирику.

Песме на овај празник написали су Косма монах тј. Мајумски (стихире на Господи возвах и први канон), Јован Дамаскин (други канон), Анатолије (слава на Господи возвах) и Византије тј. цар Лав Мудри (слава на хвалитним стихирама).

У особине празника спада благосиљање и освећење првих плодова, тј. грожђа код нас, а где нема грожђа, јабука. Благосиљање грожђа бива на крају литургије иза заамвоне молитве. Појци пою тропар празника, **сла́ва**, **и́ ны́нѣ** кондак, за време којих јерej кади грожђе на тетраподу, а потом говори молитву над грожђем и кропи га освећеном водом. Освећено грожђе се раздаје вернима са антидором. Молитву за благосиљање грожђа имамо у великом и малом требнику. Над јабукама се не чита ова молитва за грожђе, но молитва о **приносящихъ начатки овощiй** у великом и малом требнику. У типику има белешка о грожђу, наиме према предању од светих отаца грожђе се једе од Преображења, пошто у цркву донесено грожђе освети свештеник молитвом благосиљања грожђа. Ко од братије (у манастиру) једе грожђе пре Преображења, због непослушности казни се забраном јела грожђа кроз цео месец август, као онај који је презрео заповеђени устав. Ово се односи и на братију која чува виноград. После Преображења грожђе се на трапези даје братији три пута недељно, и то у понедељник, среду и петак. Овај устав бива и са осталим воћем када приспева.

Према данашњем типику грожђе се благосиља и почиње јести на Преображење, а према неким старим типицима на Успеније Богородице. У типику Велике цариградске цркве IX—X века и у Евергетидском

типику XI века нема помена о благосиљању грожђа. У Николо-Казуланском типику XII—XIII в. (Τυπικά, I, 820) читамо: „Нека се зна да на Успеније пресвете Богородице 15. августа после божаственe литургије јерej благосиља грожђе и једемо га μετὰ τὸ ἐσθίειν τὸ χλαστόν у цркви, по старом предању". У типику Синајске библиотеке из 1214. године код Успенија Богородице читамо: „У овај дан τρώγομεν грожђе, благословено од јереја, као што је обичај" (Τυπικά, II, 417). Благосиљање грожђа 15. августа прописује и типик Лавре преп. Атанасија из 1322. године (Τυπικά, II, 159). Типик ман. Симоно-Петре из XVI века има: „Последовање, које бива на благосиљање новог грожђа 15. августа. Треба знати да се после свршетка божанствене литургије εἰσάγεται τὸ ἁγγεῖον, на коме је грожђе и кади га архијерej около, затим га крсти са свећама, и одмах каже ђакон: Благослови Владико, говори јектенију (συναπτήν) λεπτῇ φωνή, а архијерej чита ову молитву: Ὁ Θεος Σωτὴρ ἡμῶν, ὁ εὐδοκήσας ἄμπελον κληθῆναι" (Τυπικά, II, 383). Благосиљање грожђа пак 6. августа прописују: Типик XIII в. венецијанске библиотеке св. Марка (Τυπικά, II, 172), типик Синајске библиотеке, из 1464 год., који доноси и молитву над грожђем: „Κύριε, ὁ Θεὸς ὑμων, ὁ πρὶν μὲν τὴν γῆν τοῖς ἔθνεσι καλλωπίσας..., и канон о јелу грожђа, што све понавља и код 15. августа, само је молитва друга: Ὁ Θεὸς ὁ Σωτὴρ ἡμῶν, ὁ εὐδοκήσας...

ДАНИ КАЈАЊА И ПОСТА

Пост, уздржавање од хране за извесно време, налазимо скоро код свих религија у разним облицима, и то као израз кајања и туге, као средство умилостивљења, чишћења и доласка до вишег духовног сазнања и посматрања, као припрему за извесне религијске обреде и церемоније. Пост имамо у Старом и Новом завету.

Пошто су постови у хришћанској цркви у вези са празницима и пошто се на постове гледало као на празнике своје врсте, то о њима расправљамо у овом одељку литургике, тј. у хеортологији. У књизи пророка Захарија каже Господ Вседржитељ: „Пост четврти и пети, и пост седми и пост десети обратиће се дому Јудину у радост и весеље и у празнике веселе, и узвеселите се и љубите истину и мир" (Зах. 8, 19). Једно место у спису Testamentum Domini nostri Jesu Christi (I, 22) такође сведочи да се на постове гледало као на празнике своје врсте, као на славље, јер су времена поста освећивана евхаристијом, која има карактер радости: „Жртва (евхаристија) треба да се приноси само у суботу и недељу и у дане поста" (тј. среду и петак). Исти поглед на пост има и Етерија, која четрдесетницу назива „eortae (ἑορταί), id est quadragesimae". Али ипак поред свега тога празници и постови се разликују. Празници славе догађаје из економије спасења, те се на њих радујемо и духовно и телесно храном. Међутим постовима учествујемо у страдањима Господа Исуса Христа, постовима се спремамо за извесне празнике, у посту осећамо у души смиреност и жалост, чиме се ипак долази до духовне радости, а телом се одричемо хране.

Пост сматра црква као врло важну и значајну установу за духовни и телесни живот и здравље. Пост је дело Божје, јер, по речима Симеона Солунског, Бог не треба хране, пост нас приближује анђелима, који не једу нити пију, пост убија тело, да би душа живела, дочим угађање телу убија душу. Постом се чистимо од страсти, које се развијају угађањем телу.

Телесни пост сам није потпун и не користи, ако није везан са духовним постом, под којим разумемо уздржавање од греха и делање добрих дела. Пост спојен са молитвом спомиње се код Мат. 12, 20; Марк. 9, 28; Лук. 2, 37. Није могуће делити ова два поста, пошто није могуће телом бити сластољубив, а душом богољубив. Свети Јован Златоусти овако каже о духовном посту: „Не говори ми: Толико дана сам постио, нисам јео ово или оно, нисам пио вина, ишао сам у грубој хаљини; него кажи нам да ли си ти од гневнога постао тих, од жестокога добросклон. Ако си ти испуњен злобом, зашто си тело мучио?

Ако је у теби завист и љубав према стицању, да ли је од користи што си пио воду? Ако је душа, господарица у телу, заблудела, зашто казниш слугу њезинога, утробу? Не показуј телеснога поста, јер сам телесни пост не уздиже се на небо без спровођења сестре своје милостиње, која је не само његова сапутница, него и његова колесница. Откуда ти је то познато? Из речи анђела Корнилију: Молитве твоје и милостиње твоје узиђоше на памет пред Бога" (Беседа 72. о посту и молитви). Црквене песме на много места развијају ову мисао, нарочито у службама сирне седмице. „Од јела постећи, душо моја, а не очистивши се од страсти, узалуд се радујеш нејелу; јер ако те (пост) не води ка исправљању, као лажна бићеш омрзнута од Бога, и уподобићеш се злим демонима, који никада не једу". „Одрекавши се данас хране, пожуримо се да се делом достојно покајемо и од грехова". У служби једнога седмичног дана I нед. поста каже се: „Пост истинити је: отуђење зла, уздржљивост језика, одбацивање јарости, одлучење од греха, оговарања... и преступа заклетве, то је пост истинити и Богу угодан". „Као што смо се удаљили од меса и друге хране, тако побегнимо и од сваког непријатељства са ближњима, од блуда и лажи и сваке злобе", итд. Исто тако ни фарисејски пост ради хвале пред људима не доноси никакве користи, јер га је осудио Спаситељ. Пошто нас пост води покајању, ломљењу гордости, смерности, молитви, богосазнању, освећењу и сједињењу са Богом и анђелима, животу светих на небу, као и учешћу у страдањима и смрти Спаситеља, то је црква пост, као потребан за духовна прегнућа, одредила пред и на извесне празнике, да бисмо са овим плодовима поста активно учествовали у економији спасења људи, коју приказује цела црквена година у логичној вези и истинитој стварности.

Телесни пост је уздржавање (ἐγκράτεια, ἄσκησις, continentia) од јела и алкохолних пића, од којих се у уставу спомиње само вино. Има више начина поста: 1) потпуно уздржавање од јела и вина (πανεγκρατία, inedia); 2) сухоједење (ξηροφαγία), јело хлеба и пиће воде једанпут дневно после деветог часа дана (три часа по подне); 3) јело хлеба и зеља са уљем и пиће вина, два пута дневно; 4) јело рибе и пиће вина.

Постови су 1) општи, тј. који су црквом прописани за све Хришћане у четири годишња времена: Ускршњи-пролетњи, Апостолски-летњи, Богородичин-јесењи и Божићни-зимски; седмични: среда и петак, Крстовдан, Усековање главе св. Јована и навечерје Богојављења. Четири прва од ових су вишедневни, а остали су једнодневни; 2) месни, установљени на појединим местима поводом какве несреће, суше, глади[1]) итд.; 3) посебни, када су установљени по нарочитом обичају или по пропису духовника.

---

[1]) Овакве постове дирљиво описује Тертулијан (Apolog. 40): „Када не бива кише и када услед тога прети глад", говори Тертулијан незнабошцима, то ви свакодневно сити и стално готови да једете... тражите небо код Капитола, чекате облаке окренувши се и од самога неба. А ми, осушени од поста, изнемогли од уздржљивости, далеко од сваког задовољства живота, одевши се у врећу и посувши се пепелом, куцамо на небо, дотичемо се Бога, а када измолимо милост, то поштују Јупитера.

Ускршњи пост

Ускршњи пост[1]) почиње у понедељак иза сиропусне недеље и траје до петка Лазареве суботе, када црква на јутрењу и вечерњу поје: „Свршивши души корисну четрдесетницу“ ... Сматра се од старине као подражавање четрдесетодневном посту Спаситеља, који се после крштења повукао у пустињу постећи четрдесет дана и ноћи, да би се спремио за проповед и своју службу (Мат. 4, 2). Са овим постом везала је црква и пост страсне седмице, у спомен страдања и смрти Господа Исуса Христа. Зато што је овај пост подражавање посту Спаситеља од четрдесет дана, сматран је од црквених писаца „божаственом установом“, јер смо обавезни да се угледамо на пример Спаситељев. Тако Григорије Богослов каже: „У току четрдесет дана, по законима Цара Христа, предлаже се лекарство ради очишћења душе“.[2]) Амвросије пак каже да је Христос постио да би „нас научио корисном делу не само речима, но и примером, да би ми истим стопама, којима течемо у вери, ходили и ка уздржљивости“. Петар Хрисолог назива четрдесетницу „не човечанском, но божанском установом“[3]). Али поред свега тога, и поред свега тога што се у црквеним песмама (нпр. сирне седмице) и у синаксару сирне недеље говори како овај пост потиче од Спаситеља и апостола, немамо потврде да је Спаситељ заповедио овај пост. У погледу поста имамо од Спаситеља пример четрдесетодневног поста и ове заповести и речи: „А ти када постиш намажи главу своју и умиј лице своје“ (Мат. 6, 16—17); „Зар могу сватови (апостоли) туговати док је са њима жених (тј. Исус)? Него ће доћи време када ће се отети од њих жених и тада ће постити“ (Мат. 9, 15); „А овај род (демона) не излази осим помоћу молитве и поста“ (Мат. 17, 21). Спаситељ је свакако као и апостоли јео: класје, хлеб, саће меда, рибу и месо од пасхалног јагњета. Спаситељ је рекао седамдесеторици апостола када их је послао на проповед: „Једите што се донесе пред вас“, и да не погани човека што иде у уста, но што иде из уста са злога срца, тако да св. Јован Златоусти тачно примећује: „Христос не говори да му треба подражавати у посту, иако би се Он

---

[1]) Литература за ускршњи пост:

Liembke, Die kirchlichen Quadragesimalfasten, Paderborn, 1854.

Lipsenmayer, Die Entwicklung der kirchlichen Fastendis ziplin bis zum Konzil von Nicäa, München, 1877.

М. Воздвиженскій, О постахъ, Прав. Обозрѣніе, 1883, № 11 и 12.

И. Д. Мансветовъ, О постахъ правосл. восточной церкви, у Приб. къ твор. отцовъ 1885, ч. XXXVI, 335—347.

I. X. Funk, Die Entwicklung des Osterfastens. Kirchen geschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen, 1 Bd, 241 ff.

А. Петровскій, Предпасхалный постъ въ истори его развитія. Христ. Чтен. 1900, I (CCIX), стр. 587—600. Овде су изнесени резултати рада Функова.

А. Дмитріевскій, Тріодь постная-училище благочестія. (О постѣ). Кіевъ, 1904.

М. Скабалановичъ, Великій постъ. Кіевъ, 1919, стр. 1—77.

Karl Holl, Die Enstehuung der vier Fastenzeiten in der griechischen Kirche. Berlin, 1921. (Aus den Abhandlungen der preussischen Akademie der Wissenschaften. Jahrgang 1923. Phil.-Hist. klasse № 5).

Види и Dict. d'arch. chrét. et de lit. s. v. Carême и Jeûne.

[2]) Стихотвореніе „На постное молчаное“.

[3]) Слово 11.

могао позивати на тих четрдесет дана; но научите се од мене, јер сам кротак и смиран срцем. Чак напротив није рекао: постите, него све изнесено вам једите". Спаситељ је сам постио и препоручио је пост.

Дакле пост је остављен слободи Хришћана, али га је црква установила по примеру Спаситеља (сам постио и препоручио пост) и апостола, чији пример је обавезан за нас (Мат. 9, 15; I Кор. 7, 5), у духу њихова учења, као и због корисних плодова поста. Нарочито су постили они који теже савршенству, као монаси, и правила монашка садрже прописе о посту.

Пост четрдесетнице није ни апостолског порекла, поред свега тога што 69. правило апостолско[1]) осуђује оне који не посте четрдесетницу, јер ова правила, поред свега тога што верно изражавају дух апостолског учења, нису могла постати раније од II столећа, а местимично имају трагове праксе и III и IV столећа, и поред свега тога што неки писци кажу да је овај пост апостолског порекла. Ако се код неких (Јероним, Лав Велики) овај пост назива „апостолски", то ово значи да се он у цркви држи од старине. Када би овај пост био апостолског порекла, то би га апостоли свакако споменули у својим списима, али га не спомињу ни они, ни списи иза њих.

Када је установљен велики ускршњи пост, не може се са потпуном тачношћу казати. Сведоџбе о њему у току црквене историје, најјасније ће говорити о његову постанку, развитку, смислу, трајању и особинама. Најстарије сведочанство о овом посту имамо из краја II столећа у писму св. Иринеја Лионског († 202) ка папи Виктору (189—198) поводом спорова о времену празновања Пасхе, које доноси Јевсевије у својој Црквеној историји (V, 24, 11—18), а које смо већ споменули код празника Ускрса. Св. Иринеј овде о пасхалном посту каже ово: „Јер не ради се само о дану (слављења Пасхе), но и о том, како треба постити; наиме једни мисле да треба постити само један дан, други — два дана, други — још више; а неки набрајају тај свој дан у четрдесет часова дневних и ноћних" (οἱ δὲ τεσσαράκοντα ὥρας ἡμερινὰς τε καὶ νυκτερινὰς συμμετροῦσι τὴν ἡμέραν αὐτῶν). Према овим речима у време Иринеја пасхални пост је трајао негде један, негде два дана, негде још више тј. три до четири дана (а никако четрдесет дана); а негде је овај пост обухватио четрдесет часова дневних и ноћних. Ово сведочанство Иринејево о пасхалном посту је за нас врло важно, јер нам казује какво је било језгро ускршњег поста, тј. он је првобитно трајао један дан, два или више дана, тј. три до четири, а неки су свој пост мерили часовима, а не данима, и то са четрдесет часова, а не дана. Подаци један, два дана и четрдесет часова одговарали би данашњем посту Великога петка и Велике суботе. Они који су свој пост мерили часовима, свакако су имали намеру да број часова свога поста доведу у везу са бројем оних часова, за време којих је Спаситељ био у гробу, тј. као жених узет, и то време су тачно хтели постити. Спаситељ је испустио дух на крсту на Велики петак у 9. час дана

[1]) „Ако који епископ или презвидер или ђакон, или ипођакон или читац, или појац, не буде постио свету четрдесетницу пред Пасхом, или среду или петак, осим ако није запречен телесном немоћу, нека буде свргнут; а ако је световњак, нека се одлучи".

(3 часа по подне) и био је у гробу до око поноћи између суботе и недеље, што износи око 33 часа. А ако се томе додаду 3 часа од распећа до смрти, и три часа од поноћи до 3. часа у недељу ујутру, добије се 39 часова. Они који су постили више од два дана, тј. три или четири дана (највише можда седам дана), показивали су већ тежњу да страсну седмицу обухвате постом.

О ускршњем посту од четрдесет дана у овом Иринејеву писму нема ни спомена. Најпосле из Иринејеве сведоџбе о ускршњем посту видимо да он већ свуда постоји, и да није новина. У вези са спором о Пасхи, Хришћани из Мале Азије су славили своју Пасху заједно са јеврејском, као и квартодецимани, и постили су изгледа на Пасху као и квартодецимани, тј. уочи 14. нисана био је пост који се протезао на ноћ (13/14), и у поноћ или рано ујутру пост је прекидан слављењем евхаристије, којом је почињало слављење васкрсења Христова. Можда су квартодецимани сачували најстарији хришћански начин прослављања Пасхе и држања поста на њу, наиме они су 14. нисана славили дан искупне смрти Христове, тај дан био је и празник и пост, и он се звао Пасха, којим се именом у старини и означава пасхални пост. Дакле оваки пост од једног дана је најстарија језгра пасхалног поста. Остали Хришћани су постили од дана јудејске пасхе, тј. од дана када су Хришћани из Мале Азије прекидали свој пост, па све до идуће недеље до поноћи или рано ујутру. Пошто од апостола и апостолских мужева до Иринеја није протекло много времена, то неће бити далеко од истине претпоставка, да је оваки пост, како су га држали Хришћани из Мале Азије, могао постојати и у апостолско време.

Занимљиво је да ми чак у данашњем богослужењу Великога петка и Велике суботе имамо трагове оваквог јединства слављења Пасхе и држања поста у један дан, тако, што вечерње Великога петка има празнични карактер, јер има еванђеље, што је случај само код највећих празника (Пасха, Рођење Христово и Богојављење), а јутрење Велике суботе не само да има празнични карактер, но је и веома свечано, скоро као и пасхално јутрење, а уз то има и чисто васкрсне песме: Јегда сниидеши јеси..., Ангелскиј собор, васкрсни сједален, васкрсан прокимен са алилујаријем, што се не слаже са временом када Спаситељ још лежи мртав у гробу, а што се пак потпуно слаже са првобитним начином слављења Ускрса код Хришћана Мале Азије и квартодецимана. Споменуте особине богослужења Великога петка и Велике суботе могу се сматрати као одјек старине, када је Пасха слављена по начину квартодецимана, када је Пасха била делом жалостан дан због смрти Господа, делом радостан дан због васкрсења, а такав је био и цео живот тадашњих Хришћана, који су на себи носили ране гоњења, а у себи побожно усхићење од Христове љубави према свима људима, посведочене Његовим распећем.

Тертулијан († 220) нам даје даље податке о пасхалном посту према пракси римске и афричанске цркве. У спису написаном у домонтанистичком периоду De oratione, 18, каже Тертулијан: „То ми изостављамо и на дан Пасхе, у који је држање поста опће и тако рећи јавно, са правом пољубац мира..." Пољубац мира се вршио од старине између читања Св. писма и евхаристије, и овде, свакако за време пасхалног бдења се изостављао због поста и жалости, који још нису били пре-

кинути евхаристијом. Даље Тертулијан спомиње ускршњи пост у спису De ieiunio adversus psychicos, cap. 2. 13. 14. На овим местима Тертулијан говори о пасхалном посту у спомен смрти Христове, и овај пост почиње на параскеву (петак) у часу смрти Христове, а продужује се и на суботу пре Ускрса, а од свију субота само је ова једина посна. Према томе пасхални пост обухватио је петак и суботу, два дана, што се потпуно слаже са постом од два дана и 40 часова у исказу Иринејеву. Ова два дана проводили су се у посту зато, што је Спаситељ одредио када ће његови ученици постити, наиме када се од њих одузме жених, а то је време од распећа и смрти Спаситељеве до васкрсења. У овом смислу може се узети да пасхални пост потиче по наређењу самога Спаситеља, јер се према Тертулијану на основу споменутих речи Спаситељевих дошло на мисао да се у ово време пости. Тертулијан спомиње и начин поста: хлеб и вода, и да је он произвољан. Тертулијан спомиње и пост среде и петка.

Апостолска дидаскалија (из прве или друге половине III столећа у Сирији или Палестини, основа првих шест књига Апостолских установа) каже о овом посту ово: „Од 10-ог (дана месечног месеца), који је други дан седмице (тј. понедељак), у дане пасхе постићете, и у 9. час узимајте само хлеб, со и воду, и тако до петог дана седмице (четвртка); петак и суботу целу постите, ништа не кушајући". Дакле овде видимо да је пасхални пост продужен на једну седмицу, која одговара нашој страсној седмици. У прва четири дана ове седмице постило се о хлебу, соли и води, а Велики петак и Велика субота проводили су се у потпуном нејелу. Дакле у времену између Тертулијана († 202) и Сирске дидаскалије (друга половина III столећа) продужен је пасхални пост од два дана на једну седмицу. Ово место из Дидаскалије прерађују Апостолске установе у 18. глави V књиге, и поред хлеба, соли и воде у прва четири дана страсне седмице дозвољавају и воће.

Како је било у Александрији са пасхалним постом, казује нам Дионисије Александријски († 264—265). Запитан од епископа Василида Пентапољског, када треба свршавати пасхални пост, да ли у суботу увече (Пентапољ) или у недељу ујутру када запоју петлови, као што се то чини у Риму, и у који час треба започети радовање своје о васкрсењу из мртвих Господа, изнео је Дионисије своје погледе на разне рокове свршетка поста, а најпосле овако додаје:

„Јер ни шест посних дана не проводе сви једнако и на исти начин, него једни, остајући без јела, пропуштају их све, други два, други опет три, други четири, а други ни један. Онима пак који су се много трудили у одгађању дана без јела, пак су ослабили и готово изнемогли, треба снисходити, ако и раније што окусе. Оне пак, који не само што нису пропустили ниједан дан без јела, него нису постили, шта више разблудно су провели четири прва дана, па када су дошли до она два последња дана, и само та два дана, петак и суботу, провели су без јела, и тиме већ држе, да су учинили нешто велико и изврсно, такве, ако баш и до зоре се уздрже, не ценим да су издржали труд једнак са онима, који су много дана себе савлађивали"[1]). Дакле у време

[1]) Види Никодим, Правила прав. цркве, II, 303—305.

Дионисија Александријског у Египту је, као и у Сирији према Дидаскалији, већ постојао једнонедељни пост пред Пасхом, тј. већ се образовала страсна седмица. Али он још није био једнообразан и обавезан за све, из чега се може закључити да је још био нов. О четрдесетодневном посту пред Пасхом, још нема ни помена.

Што се тиче рока када пост има да престане, Хиполитови канони кажу да пост има да престане у недељу ујутру на сунчаној зраци, Сирска дидаскалија у 3. час ноћи, а Апостолске установе у време појања петлова. Према Јевсевију (на еванђ. Јов. 20, 1) једни су разрешавали пост у суботу увече, други у свитање недеље, раније или касније, а Трулски синод 692. у 89. правилу каже да се пости до поноћи Велике суботе.

Сигурне сведоџбе о четрдесетници, тј. о претпасхалном посту од четрдесет дана имамо у IV столећу. Четрдесетница се спомиње у 5. правилу I Никејског синода, и многи су узимали ово као сведоџбу за ускршњи пост четрдесетнице, међутим ова сведоџба се не тиче поста четрдесетнице, јер у овом правилу четрдесетница значи четрдесети дан иза Пасхе[1]). Јевсевије Кесаријски († око 340.) несумњиво сведочи о ускрсној четрдесетници када каже: „Ми празнујемо Пасху, узимајући на себе четрдесетдневни подвиг за спремање ка њој"; „до Пасхе шест недеља крепимо себе четрдесетодневним постом".[2]) Атанасије Велики († 373) спомиње четрдесетницу у својим пасхалним посланицама, и то први пут 330. године, а затим и у осталима. Кирило Јерусалимски († 38?) више пута спомиње четрдесетницу у својим катихезама[3]). Правила (35. 49. 51) Лаодикијског синода (око 343) такође спомињу четрдесетницу, као и св. Епифаније Кипарски око 375[4]). Четрдесетницу спомиње најпосле Етерија, и назива је dies paschales, који трају осам седмица пре Пасхе, јер се у суботе и недеље не пости, осим Велике суботе и тако се добија четрдесет и један дан поста, који се дани зову eortae (ἑορταί) id est quadragesimae. На Западу прво сведочанство о четрдесетници имамо касније, и то код св. Амвросија († 397)[5]),

О процесу и времену продужења претпасхалног поста од једне седмице до четрдесет дана имамо драгоцене исказе од црквених историка Сократа и Созомена. Сократ каже: „Пост пред Пасхом држи се различито на разним местима; наиме у Риму пред Пасхом посте непрекидно три недеље, осим суботе и дана Господњег; а у Илирији, целој Грчкој и у Александрији држе пост шест седмица до Пасхе, и називају га четрдесетницом; а други почињу постити седам седмица до Пасхе"[6]). Млађи савременик Сократов, Созомен, каже: „Тзв. четрдесетницу, која претходи празнику Пасхе, у коју народ пости, једни сматрају као шест седмица, нпр. Илирци и Хришћани који живе на Западу, цела Ливија и Египат са Палестином, други као седам (седмица), и то

---

[1]) Види о овом правилу још код празника Вазнесења у овој књизи.
[2]) De solemn. pasch. c. 4, 5. Migne, P. g. 24, 697.
[3]) IV катихеза и IV мист. катихеза.
[4]) Излож. вѣры. гл. 21.
[5]) De Noe et arca c. 4. De Elia et jejun. c. 10.
[6]) Hist. eccl. V, 22.

житељи Цариграда и околних места до Феникије; за време тих шест или више седмица неки посте три седмице са прекидима, други три седмице без прекида пред празником, а други само две седмице, као нпр. присталице Монтана"[1]).

Из Александријске пак цркве имамо документе, на основу којих можемо тачно одредити време, чак и годину, када се прешло од једнонедељног претпасхалног поста на пост од четрдесет дана. То су тзв. „пасхалне посланице" (ἐπιστολαὶ ἑορταστικαί, epistolae heortasticae) св. Атанасија Александријског[2]). У првој пасхалној посланици од 329. године стоји: „Почињемо св. пост 5. фармута (понедељак страсне седмице) и са овим сједињујемо шест оних светих величанствених дана, који су слика створења овога света, а завршујемо пост 10. фармута у св. суботу седмице, и засијаће нам св. недеља 11-ог истог месеца"[3]). Дакле овде се говори о пасхалном посту од једне страсне седмице. У другој посланици идуће 330. године стоји: „А сада почињемо четрдесетодневно време 13. месеца фаменота, затим даље држећи пост почињемо св. седмицу Паске (тј. страсну седмицу) 18. месеца фармути, и свршавајући 23 пост, славимо дан Господа 24-ог, везујући са овим (седмицама) седам осталих седмица велике Педесетнице". У овој пасхалној посланици се први пут спомиње пост четрдесетница[4]). У трећој посланици (331. године)[5]) опет се слично говори о четрдесетници, да се у четвртој (332. г.) и петој (333 г.)[6]) опет говори само о посту страсне седмице, а не четрдесетнице. У шестој пак посланици па даље у осталим стално се говори о посту четрдесетнице. У седмој пасхалној посланици спомиње Атанасије четрдесетодневни пост и затим још шест идућих дана „велика седмица страдања" (ἡ μεγάλη ἑβδομάς) се проводе у посту и бдењу, иза чега долази наслађивање у вече недеље (тј. у ноћи после суботе) (Migne P. g. 26, 1936). Ово колебање између једноседмичног поста и поста четрдесетнице пред Ускрсом у пасхалним посланицама Атанасија Александријског је време преласка ускршњега поста од једноседмичног поста на пост од четрдесет дана. У писму Атанасија Серапиону Тмуитском, писаном из Рима 340. године, када га је Серапион замењивао у управљању египатском црквом, овако пише Атанасије: „Објави браћи четрдесетницу, и саветуј им да посте, да се, док цео свет пости, ми Египћани не би излагали подсмеху што не постимо и што се у ове дане предајемо радости"[7]) На крају посланице (од 342. год.) објављује Атанасије четрдесетодневни пост и „свету седмицу велике ускршње свечаности", у којој приличи са уздржавањем молити се и постити и бдети (страсна седмица)" (Migne, P. g. 26, 1371, 1376).

---

[1]) Hist. eccl. VII, c. 19.

[2]) Migne, P. g. 26, 1351—1444.

[3]) Ibid. 1366.

[4]) Ibid. 1373.

[5]) Ibid. 1371.

[6]) Ibid. 1379, 1383.

[7]) Ibid. 1413.

Сада се поставља питање: Шта је могло из III столећа утицати да се претпасхални пост продужи од једне седмице на четрдесет дана? Можда силни развитак испосништва и отшелништва у Египту, Палестини и Сирији, јер се црква на живим примерима уверила о благотворном дејству поста. Можда се њиме хтело зауставити слабљење прејашње ревности код Хришћана услед утицаја световног живота. Али највероватније ће бити да је ово продужење поста у вези са катихуменатом. Наиме катихумени су се за крштење спремали дуго и свечано, па између осталог нарочито и постом. Већ Учење 12 апостола тражи пост не само од оних који се спремају за крштење, но и од свештеника и неких других, тј. од цркве која их прима: „Пред крштењем нека пости онај који крсти (тј. свештеник) и који се крсти, и, ако могу, неки други; али онога који се крсти научи да би он постио пре тога дан или два“ (гл. VII). Јустин мученик пак тражи од катихумена да би се они молили постећи и да би просили од Бога отпуштање прејашњих грехова; и ми се заједно са њима молимо и постимо (Apolog II). О посту катихумена пред крштењем говоре и неке катихезе св. Кирила Јерусалимског, држане за време четрдесетнице. Четврти картагински синод (399. године) у 85. правилу прописује да су они који се имају крстити „после давања им имена примали крштење не одмах, но после дугог уздржавања од вина и меса, после полагања руку, и честог испитивања“. Овде се не говори о четрдесетодневном року спремања за крштење, али папа Сириције († 398) у једном писму примећује да се крштенима давало име за четрдесет дана до крштења и све то време они су се чистили заклињањима, свакодневним молитвама и постом.

Данашњи устав сачувао је у четрдесетници много трагова у вези са оглашенима и њиховим крштењем. Тако од среде четврте недеље поста на прећеосвећеним литургијама поред јектеније за оглашене говори се и јектенија „за оне који се спремају за просвећење“ (тј. крштење), а према неким рукописним типицима ова јектенија се говорила и на пуним литургијама св. Јована Златоустога и св. Василија Великога за време великога поста. На Лазареву суботу поје се Јелици ..., јер се тога дана вршило крштење после четрдесет дана спремања постом за крштење, јер од почетка поста до Лазареве суботе има равно четрдесет дана. На Велику суботу и целе пасхалне седмице на литургији поје се Јелици ..., а апостол Велике суботе је из чина крштења. На литургији Велике суботе има тако много паримеја између осталога и зато, што је за време њихова читања према уставу Велике Цариградске цркве из IX столећа патријарх свршавао крштење [1]).

Са четрдесетодневним ускршњим постом црква је везивала и везује тајну покајања, друго крштење, и имамо многе сведоџбе да су се грешници кајали у ово време, због чега богослужење четрдесетнице и има претежно покајни карактер. Овај покајни карактер огледа се у томе, што у време четрдесетнице на богослужењу имамо посебне молитве, поклоне, клечање, дужа богослужења, велико повечерје, више читања, мање појања, од одежда облачи се чешће само епитрахиљ

[1]) А. Димитріевскій, Τυπικά, I, 133.

осветљење је слабије, отварање двери и кађење је ређе, и врши се литургија пређеосвећених дарова. Богослужење је према томе уређено да код Хришћана изазове скромност, жалост због греха и кајање. Зато се у време четрдесетнице (осим суботе, недеље и Благовести) и не врши потпуна литургија као радост, но само литургија пређеосвећених дарова (49. пр. лаодик. синода и 52. прав. VI вас. синода). Из истог разлога у четрдесетницу нису слављене успомене мученика, но у суботе и недеље (51. прав. лаодик. синода), државни закони забрањиваху у старини за време четрдесетнице позоришне игре, забаве и весеља (Cod. Theod. lib. XV, tit. V, lex 5). Када је престало свакодневно и често причешћивање верних, четрдесетница је постала временом спремања и за ову тајну, и верни су се причешћивали или на Велики четвртак или на Пасху, због чега је на Пасху и одређен причастен: Тјело Христово, које се отуда данас увек поје на причешћу световњака. Св. Јован Златоусти каже „Многи од старине приступаху тајнама без спремања и сада се догађа, а нарочито у време, када их је Господ установио. Када су оци видели штету која се отуда рађа, одредили су једногласно четрдесет дана поста, молитве, проповедања речи Божје и милостиње, богослужења, зато се у ове дане ми сви молитвом и милостињом, постом и сузама и свим другим чистимо брижљиво, и тако према могућности приступамо чисте савести". (Chrysost., Adversus Judaeos oratio 3. (in eo qui primo pascha jejunant) c. 4. M i g n e, P. g. 48, 867).

Данас претпасхални пост износи свега четрдесет и осам дана, и то четрдесетница и страсна седмица. Оба поста као самосталка стоје један поред другога. Између њих су Лазарева субота и цветни недеља као самостални празници, који не улазе у број дана четрдесетнице, као ни у страсну седмицу. Али док се коначно није утврдио пост четрдесетнице у данашњем облику и трајању, имао је да прође извесно време развитка и промена. Прво је пост трајао четрдесет дана, а ту се урачунавала и страсна седмица. Из наведених сведочаба Сократа и Созомена можемо видети каква је пракса поста на појединим местима била. Шест недеља поста држало се у Риму, Илирији, Грчкој, Египту и Палестини. Пошто је у четрдесетницу улазила и страсна седмица, то је онда отпадала прва седмица поста. Када се у недеље ускршњега поста није постило, то да би се добио приближан број од четрдесет, продуживан је пост на седам седмица. Пошто је према многим одредбама (66. правило св. апостола, 55 правило трулског синода) и субота непостан дан, то је било потребно продужити претпасхални пост на осам седмица. Разлика у бројању четрдесет дана ускршњега поста постојале су дуго не само између Истока и Запада, но и на самом Истоку [1]).

Апостолске Установе о ускршњем посту кажу ово: „Христос нам је заповедио постити у ових шест дана (страсне седмице) због непобожности и безакоња Јудеја... У среду и петак заповедио нам је Он постити, у среду зато што су га тада предали, а у петак зато што је

[1]) Види о овом B a u m s t a r k, Oriens Christianus N. S. I (1911) S. 57 и H o l l, Die Schriften des Epiphanius gegen die Bilderverehrung, Sitz.-Ber. Berl. Akad.

тада пострадао, а заповедио је разрешавати пост у седми дан, када запоје петао. А у саму суботу заповедио је он постити не зато што у суботу треба постити, када је завршено стварање, но треба постити само у ту суботу, у коју је Саздатељ још био под земљом... И тако треба тужити због њих (Јудеја) што нису поверовали Господу када је Он дошао, но су одбацили Његово учење, сами признавши себе недостојним спасења" (l. V, c. 15).

„У дане пасхалне (тј. страсне седмице) постите почињући до петка и суботе шест дана, употребљавајући као храну само хлеб, со и воће, а за пиће воду; а од вина и меса уздржавати се у те дане, јер су то дани жалости, а не празника. А у петак и суботу савршено постите, ко само може, ништа не кушајући до ноћног појања петлова; а ако ко не може да препости два дана непрекидно, то нека чува (постом) бар суботу. Јер Господ говори о себи на једном месту овако: Када се узме од њих жених, тада ће постити у те дане, а Он је у те дане био узет од нас од лажног имена Јудеја и прикован на крст и урачунат (прибројан) са безаконицима". „Зато вас опомињемо да постите у те дане до вечера, као што смо и ми постили, када је он био узет од нас. А у остале дане до петка нека свако једе у девети час или вечером, или како ко може" (l. V, c. 18 и 19).

Данашњи облик четрдесетнице и страсне седмице развио се од V столећа, јер Апостолске установе прописују пост четрдесетнице од четрдесет дана и страсну седмицу, а Епифаније Кипарски говори о таквом посту као о опће признатом у цркви. Апостолске установе прописују у погледу четрдесетнице ово: „После ових дана (тј. епифаније) држите пост четрдесетнице у спомен живота Господњег и даног закона. А овај пост се држи пред постом Пасхе (тј. постом страсне седмице), почињући од понедељника а завршавајући (га) у петак (пред Лазаревом суботом). Када се сврши овај пост, почните св. седмицу пасхе, у којој сви са страхом и пажњом посте..." (l. V, c. 13). Епифаније Кипарски о страсној седмици каже: „Оних шест дана Пасхе (тј. страсне седмице), цео народ нека проводи у ксирофагији (сухојадењију), тј. у јелу сухога, једући само хлеб са сољу и пијући воду, и то увече; а још ревнији нека продужују пост кроз два, три или четири дана, а неки и кроз целу седмицу до појања петлова уочи дана Ускрса" [1]).

Важност и значај поста четрдесетнице потврђује нам 69. апостолско правило, које клирика избацује из чина, а мирска лица одлучује (од причешћа до исправљања) ако не посте у четрдесетницу. Амвросије Миланеки († 379) каже: „Ко од Хришћана не пости у св. четрдесетницу, тај показује вероломство и упорство. Какав си ти Хришћанин, када се пресићујеш у то време, у које је Господ постио" (Слово 40. на крштење). Блажени Августин каже: „Постити у друге дане, јесте лекарство или заслуга; не постити у четрдесетницу — грех" (Слово 62. о врем.)

---

[1]) Epiphan., Exposit. fid. cath. et apost. eccl. c. 22.

Начин поста

У Старом завету у завете одрицања спадао је и пост, који као израз покајања имамо скоро код свих народа. Јудеји су постили у знак смирења пред Богом у тешким приликама живота, у жалости због несреће и смртних случајева, у очекивању Божје казне, у великим гресима и ради уклањања тешке несреће. Осим општих постова код Јудеја се спомињу и приватни постови. Мојсијев закон прописао је само један јавни, строги годишњи пост на велики дан измирења (Лев. 16, 29. 31; 23, 27. 39; Бр. 29, 7). Осим овога поста теократске старешине су прописивале ванредне дане поста у тешким несрећама земље, да се народ због својих грехова смири пред Богом и да уклони Његов гнев од себе, и опет прибави себи Божју милост[1]). Када је пост трајао само један дан, уздржавало се од сваког јела од вечера до вечера, дочим се код дужих приватних постова уздржавало само од неких јела. У знак јачег смирења душе пред Богом у кајању грехова, пост се појачавао облачењем у врећу, раздирањем одеће и посипањем главе пепелом[2]). Облачење у врећу и посипање главе пепелом остало је и у хришћанству, јер Тертулијан спомиње да то чине и Хришћани: „оденувши се у врећу и посувши се пепелом" (Apolog. 40). Пост апостола и првих Хришћана свакако је био сличан посту Јудеја, тј. састојао се у пуном нејелу, и они су на Велики Петак, који је био најстарији облик претпасхалног поста, постили тако, што нису ништа јели. Осим овог начина поста писац Јерма (из I столећа) зна и за други, лакши начин поста: хлеб и вода. „У тај дан, у који постиш, ништа не једи, осим хлеба и воде" — каже Пастир Јермин. Из даљих поука Пастира види се да он сматра као главни недостатак у тадашњој пракси поста отсуство „духовног поста", тј. уздржавања од грехова. Значи сад се почело замењивати пуно нејело са оскудном храном. Ова замена јавила се још потребнијом, када се претпасхални пост почео дужати од једног дана па на више до четрдесет дана, у које дане није било могуће пуно нејело.

Четрдесетницу су Хришћани постили на хлебу и води тј. сухоједењем, о чему имамо многе сведоџбе. Лаодикијски синод у 50. правилу каже: „У четвртак последње седмице четрдесетнице не сме се разрешавати пост, и тиме сву четрдесетницу вређати, него треба кроз сву четрдесетницу постити сухим". То исто прописују и Апостолске установе (l. V, c. 1). Св. Јован Златоусти каже да су се неки у сву четрдесетницу хранили само хлебом и водом, или у крајњој мери нису употребљавали вино, уље и друга спремљена јела. Бл. Јероним каже: „Најстрожи пост је употреба воде и хлеба". Али поред свега овога, још дуго се у хришћанској цркви није могао пост друкчије замислити, но у потпуном нејелу до вечера, па и онда, када је претпасхални пост продужен на четрдесет дана и када је такав пост постао веома тежак.

---

[1]) У Старом завету спомињу се ови постови: 1) ради очишћења од греха (II Јездр. 9, 1); 2) ради спремања за рат; 3) због смрти цара; 4) ради уклањања несреће (Јест. 4, 3); приватни постови (Исх. 34, 28; Илија; Дан. 9, 3; 10, 2).

[2]) C. F. Keil, Handbuch der bibl. Archäologie, 354—4. Види и Dict. d'arch. chret. et de lit., s. v. jeûne (Cabrol).

За време Иринеја пост од четрдесет часова био је у потпуном нејелу, а тако се и у IV и V столећу проводи и четрдесетница, тј. у нејелу до вечера. Амвросије каже: „Почекај мало (са храном), скоро ће крај дана“ [1]). Василије Велики каже: „Ти чекаш вече да би примио храну, а цео дан проводиш у суђењу“ [2]), корећи своје слушаоце за време поста. Св. Јован Златоусти каже: „Не мислимо да је само нејело до вечера довољно за спасење; каква је корист од поста, кажи ми, ако ти по целе дане не једеш, а предајеш се целе дане игри, шалама, чак кршењу заклетве и злим речима“ [3]). Тај пост у потпуном нејелу састојао се у томе, што није било ручка, а јело се само у вече. Овај принцип поста сматра „једну трапезу“, тј. примање хране само једанпут на дан, и то не у време ручка и вечера, но између њих. Када има две трапезе на дан, то устав не сматра постом, макар да је у тај дан забрањена риба (види типик 24. дец. и 5. јан. када сочелник Рођења Христова или Богојављења падне у суботу и недељу). Једна трапеза на дан по уставу одређена је само за те дане, када је прописано сухојадениje, и само то устав сматра постом у правом смислу. Такав пост одређен је за пет дана у седмицама великога поста (осим прве и страсне седмице, када су прописана нарочита правила поста). У суботу и недељу, када су дозвољене две трапезе, разрешава се на уље и вино, дакле нема поста. Такав поредак поста примљен је већ у IV веку. Сведоцбе о овом имамо код Амвросија који каже: „у четрдесетницу пости се у све дане, осим субота и недеља“. Св. Василије Велики каже да се у његово време постило само пет дана у току четрдесетнице. Св. Јован Златоусти назива суботу и недељу данима одмора у посту подвижника. Субота и недеља чинили су извесне тешкоће посту четрдесетнице зато, што се у њих не пости, а падају у пост четрдесетнице, која треба да је једна целина, који се не прекида у суботу и недељу. Да би се то све довело у склад, у суботе и недеље је одређен пост, али блажи пост, средина између сухојадениja и мрса.

Паладије Хеленопољски у Лавсаику (19) за монахе каже:

„У време четрдесетнице сваки монах полаже на себе различит подвиг, и један прима храну вечером, други кроз пет дана“. Да су стари Хришћани чврсто држали пропис о посту у свету четрдесетницу и да их нико није могао присилити да прекрше законе о овом посту, видимо из овога: Јустинијан је у оскудици јела заповедио да се друге седмице великога поста продаје месо, али га нико није хтео куповати ни јести [4]).

До коначног утврђења једнообразности у посту постојали су разни начини поста, о чему нам сведочи историк Сократ (V, 22), „Има разнообразности не само у погледу броја посних дана, него и у погледу схватања од којих се јела треба уздржавати, јер једни се уздржавају од јела сваке врсте животиња, други од свега живога

---

[1]) На Пс. 118. бес. 8.

[2]) Бес. 1. о посту.

[3]) На Быт. бес. 4. и 6.

[4]) Cedreni, Compendium sub anno XIX Justiniani. Niceph. Cal. Hist. eccl. l. XVII, гл. 23.

употребљавају само рибу, а неки са рибом једу и птице, говорећи да су птице по Мојсијеву закону произишле такође из воде. Једни се уздржавају чак и од плодова и јаја, други се хране само сухим хлебом, неки ни то не узимају, а други постећи до 9. часа, једу затим сваку храну". Коначно се под постом разуме уздржљивост од свега закланог тј. меса, па су и птице отпале, а остала је само риба. Као разлог зашто је риба посна наводи се: 1) да је проклетство Божје после греховног пада било бачено на земљу, а не и на воду и њезине становнике; 2) риба припада елементу који је у вези са крштењем; 3) у историји стварења света речено је: „Дух Божји ношаше се поврх воде" (I Мојс. 1, 2). Вино је прво било на равној нози са месом, а касније је признато као посни продукат хране, као и риба, и вино и риба се од IX века једногласно сматрају да не нарушавају пост. У погледу јела јаја и млека у време поста, било је колебања, и римокатоличка црква и сада сматра млеко и јаја посним јелима и дозвољава их у недеље великога поста. Овај обичај осудио је трулски синод у 56. правилу, које забрањује јести сир и јаја у суботе и недеље четрдесетнице, као и све заклано. То су Јермени чинили. Клирици који прекрше ову забрану имају да се свргну, а световњаци да се одлуче (од причешћа). Садашњи облик и начин поста израђен је у основним цртама до VIII столећа, а у појединостима у типицима до XIV столећа, из којих можемо добити пуну слику развитка поста у току времена, јер они излажу праксу поста свога времена.

Од правила св. апостола и св. отаца, о светој великој четрдесетници, што је дужан сваки Хришћанин брижљиво чувати (Типик гл. 32):

„У свету и велику четрдесетницу, прве недеље први дан, тј. у понедељак, не треба никако јести, тако исто и у други (дан, тј. уторак). А у среду после свршетка (литургије) прећеосвећених (тј. дарова), поставља се трапеза, и једемо топао хлеб, и од топлих воћних јела, а даје се и укроп с медом. Они који не могу држати прва два дана, једу хлеб и квас после вечерња, у уторак. Слично чине и стари. У суботе и недеље разрешавамо само на јелеј (тј. варена биљна храна са уљем) и вино. А у остале седмице (тј од понедељника до петка) постимо до вечера пет дана, и једемо сухојадениje (тј. хлеб, вода, воће, варено поврће на води без уља), осим субота и недеља; а рибе у сву свету четрдесетницу никако да се усудимо јести осим празника Благовести пресвете Богородице (ако не падну Страсне седмице) и недеље Цветне. У петак прве седмице и у среду великога канона, и на велики четвртак, ако неки устави и дозвољавају разрешити на јелеј, али се не чини због часности дана. На навечерје празника Благовести, пре суботе св. праведнога Лазара, разрешавамо на јелеј и вино. И ако монах свету четрдесетницу разори својим лакомством, тј. једе рибу, осим празника Благовести и Цвети, то нека се не причести на св. Пасху, но друге две недеље нека се покаје, а поклона на дан и ноћ (300)". За време страсне седмице сухојадениje је у све дане, осим Великога петка, када се ништа не једе. Многи од монаха, подражавајући Исусу Христу, који се ради поста и молитве удаљио у пустињу, одлазили су такође у дане четрдесетнице из својих обитељи у пустињу (Четь мин. 1 апр., 3. мај итд.)

Ови прописи о посту четрдесетнице су прописани за манастир, али они важе и за сва мирска лица, а да је то тако, видимо из напред наведеног 69. правила св. апостола, а ни типик нигде не изузима мирска лица од поста за време четрдесетнице. По потреби даје се олакшање поста у прва два дана поста, као што сведоче наведене речи из типика. Према 8. и 10. правилу Тимотија Александријског болесним се даје олакшање поста у овом виду: „Да ли жена која роди пред Пасху мора постити и не пити вина, или се може разрешити од поста и допустити вино пити? Пост је установљен ради умирења тела нашег. Кад је дакле тело умирено и немоћно, треба му давати јела и пића, колико хоће и може да поднесе". „Ако неки болесник ради велике болести сасвим изнемогне, а приближи се дан св. Пасхе, да ли он мора свакако да пости, или ће му свештеник допустити, да због болести узме колико може вина и уља? Треба допустити да узме и јела и пића колико може да поднесе, јер који је сасвим изнемогао, право је да употребљава уље". Дакле болеснима се дозвољава олакшање поста (сухојадења) на уље и вино, а никако на месо, млеко, јаја, па чак ни на рибу. Валзамон каже: „Никоме се не дозвољава, чак ни у случају смртне болести, у четрдесетницу јести месо, ми видимо да је о овом у разна времена било питано на саборима, али није дана дозвола".

Пост св. апостола

Други годишњи вишедневни пост устављен је у част св. апостола Петра и Павла (29. јуни) и у част свију апостола, који се славе 30. јуна, и зато се овај пост зове пост апостолски или пост св. апостола, или летњи пост. Јермени и Несторијевци зову овај пост Илијин пост, јер као да је установљен по угледу на пост св Илије. Траје од недеље свих светих иза Педесетнице до празника св. апостола Петра и Павла (29. јуна). У овом року почетак поста је несталан и помичан, а крај је утврђен и непомичан. Пошто се почетак овога поста равна према Педесетници, а ова се опет равна према Ускрсу, то овај пост траје дуже или краће, према томе да ли се Ускрс, а према њему и Педесетница славе раније или касније. Најдуже може трајати овај пост шест седмица, а најкраће једну седмицу и један дан. Овај пост је установљен као благодарност за благодат Св. Духа, који је на чудноват начин сишао на апостоле, као и ради подржавања св. апостолима, који су се после силаска св. Духа на њих спремили за проповед молитвом и постом (Дела 13, 2—3).

Најстарију сведоџбу о овом посту имамо од св. Атанасија Александријског († 373) који каже: „У седмицу иза свете Педесетнице народ постивши ишао је у цркву да се моли"[1]). Етерија каже: „А већ идућег дана од Педесетнице сви посте по обичају као и сваке године, како ко може, осим дана суботе и недеље, у које се у овим местима никако не пости" (сар. 44). Апостолске установе пак кажу: „Пошто сте ви, дакле, прославили Педесетницу, славите једну седмицу, и после ње

[1]) Apolog. de fuga sua, c. 6. Migne, P. g. 25, 243.

постите једну (седмицу). Јер право је и радовати се због дара Божјег (силаска Св. Духа) и постити иза олакшања (у Педесетници)[1]). Из ових сведоџаба видимо да се у Александрији, Јерусалиму и Антиохији држао овај пост, да је он у вези са Педесетницом, а не са празником св. апостола 29. јуна, који се нигде не спомиње, а као разлог поста наводи се враћање уздржљивости иза олакшања од поста (тј. непошћења) у Педесетници, дакле овај пост је био нека врста благодарности за Педесетницу. Из ових сведоџаба видимо даље да је овај пост трајао само једну седмицу, али није свуда почињао у исто време, јер док је у Александрији и у Јерусалиму почињао одмах иза Педесетнице, у Антиохији се Педесетница славила једну седмицу, и тек иза ове седмице слављења и радости почињао је пост од једне седмице. Дакле овај пост је првобитно био у вези са Педесетницом, а не са празником св. апостола, тј. гледао је у прошлост на Педесетницу, а не у будућност на празник св. апостола. Сада је апостолски пост гледао преда се и постао је припремни пост за празник св. апостола као ускршњи и божићњи. Док је овај пост трајао четрдесет дана, он се неодређено свршавао, а сада у вези са 29. јуном он зависи од Ускрса и само у ретким случајевим досиже четрдесет дана.

А име „апостолски пост" добио је првобитно с обзиром на време после Педесетнице и делатност св. апостола у овом времену, а тек касније је ово име имао с обзиром на његов крај, празник св. апостола 29. јуна. Несторијевци су у VII веку имали четрдесетодневни пост иза Духова и почињали су га са тзв. златним петком (сећање на прво чудо апостола Дела, 3, 5 и даље). Јаковити су имали после Духова пост од педесет дана и једни су га почињали у понедељак иза Духова, а неки као и Ап. установе у понедељак иза недеље Свих светих. И једни и други су га свакако узели од православних пре VII столећа (Holl). Јерусалимски канонар спомиње у понедељак после Духова само једну важну литију. Пост св. апостола спомињу и канони Никифора патријарха цариградског (806—815) у гл. 20. Ипотипосис Теодора Студита спомиње четрдесетницу св. апостола овако: εἶτα ἐπέρχεται καὶ ἡ ἁγία τεσσαρακοστὴ τῶν ἁγίων ἀποστόλων[2]). Из XI века имамо канон каптског патријарха Христодула, који дужност поста после Духова оснива с обзиром на претходни празник Педесетнице. Копти, као и Јаковити почињу пост у понедељак иза Духова.

Теодор Валзамон патријарх александријски (XII век) каже: „После седам дана и даље до празника св. апостола Петра и Павла сви верни навикли су да посте, лајици и монаси, а који неће да посте искључују се из скупа православних Хришћана[3]).

О посту св. апостола Симеон Солунски (одг. на 54. питање) каже ово: „Пост апостолски установљен је у част апостола зато, што смо се ми кроз њих удостојили многих добара и што су нам они били вршиоци и учитељи поста, послушности до смрти и уздржљивости. Ово против воље сведоче и Латини, поштујући постом апостоле у

[1]) l. V. c. XX (Migne, 1, 897).

[2]) Migne, P. g. 99, 1708 B.

[3]) Epist. ad Antioch. de jejuniis; види и одговор на питање Марка патр. александријског.

дане њихове успомене. А ми у сагласности са Апостолским установама, које је саставио Климент, славимо једну седмицу после Силаска Св. Духа, а затим од идуће за њом постом поштујемо апостоле, који су нам предали постити".

Пост св. апостола је блажи пост од 40-це, јер се у извесне дане пости са уљем и вином, а у друге дане се једе риба. Типик у гл. 33: о овом посту прописује да се у време апостолског поста у три дана (понедељак, среду и петак) не једе уље и не пије вино, и да се пости до 9. часа, и у овај час се једе само сухо. У уторак и четвртак не једе се риба, само уље и пије се вино, а у суботу и недељу једе се и риба. А ако у понедељак, уторак и четвртак у току овога поста падне свети са великим славословљем, разрешава се пост на рибу, а ако падне у среду и петак разрешава се само на уље, у које се дане једе само једанпут дневно. А ако у среду и петак падне празник светитеља са бденијем и свети чији је храм, разрешује се на уље, вино и рибу.

Успенски пост

Трећи вишедневни пост је Богородичин пост (νηστεία τῆς Θεοτόκου) или јесењи пост, установљен пред Преображењем Господњим и Успењем пресвете Богородице, а продужује се за две недеље од 1—15. августа. Црква је установила овај пост по примеру пресвете Богородице, која је време пре смрти проводила у сталном посту и молитви, и из љубави према пресветој Богородици. По строгости овај пост долази одмах иза великог ускршњег поста. Типик у 33. гл. прописује: „У пост успенија св. Владичице наше Богородице, осим дана Преображења Христова, постимо до 9-ог часа дана: понедељак, среда и петак, сухо јести и чинимо приклањање колена, све до причешћа. У уторак и четвртак, вариво без уља. У суботу и недељу вариво са уљем и пијемо вино, а рибе не једемо до Успенија пресвете Богородице, но само на Преображење Христово, једемо рибу два пут на дан".

Пост Успенија Богородице је много млађи од самога празника Успенија, и млађи је и од све три четрдесетнице тј. постова ускршњега, апостолскога и божићњег. Историја овога поста није најјаснија. Први пут спомиње се овај пост у спису Διδασκαλία χρονική Теодора Студита († 826) овако: „Исто тако треба држати и пост Богородице, и само дан Преображења разрешавамо на рибу и уље; овај празник заслуживао би још више, али је забрањено због поста". Овај спис још на једном месту спомиње „свети пост Богородице" (τὴν τῆς Θεομήτορος ἁγίαν νηστείαν)[1]. Можда је овај пост установљен зато, да би источна црква као и западна имала постове четири годишња времена, које на западу спомиње већ папа Лав I. Источна црква није имала четврти јесењи пост, а сада га је имала пред Успењијом Богородице. Извесне

[1] V. Grumel, La jeûne de l'Assomption dans l'Église grecque. Échos d'Orient, 1933, 162—194.

незгоде посту Успенија чинио је празник Преображења са својим дугим попразнством, који пада посред успенског поста, услед чега су се свакако и јављале недоумице о успенском посту.

Даљу, веома значајну сведоџбу о успенском посту даје нам τόμος τῆς ἑνώσεως (Томос сједињења) од 920. године, који је издао тзв. сабор сједињења поводом спора о дозвољивости четвртог брака. Томос каже: „Само три пута годишње могу се они (тј. три пута ожењени) причестити св. тајнама: први пут за спасоносно васкрсење Христа Бога нашега; други пут на Божић, и трећи пут на Успеније преславне Богородице; јер овим празницима претходе постови... ". Дотле је Цариград, као што смо видели, знао само за три поста, три четрдесетнице: ускршњи, апостолски и божићни, а сада је Томос апостолски пост заменио успенским. Како се ово може разјаснити, када је апостолски пост у то доба постојао?

Неки мисле да се ово може разјаснити тако, што Томос нема намеру да набраја све постове, но у овом конкретном случају казује у које постове се трипут ожењени имају причестити. Неки (Holl) виде у Томосу потез против папе Николе I (858—867), који о њему овако пише Бугарима: „Ове постове је примила св. римска црква од старине и држи: по 40 дана пред Пасхом, после Педесетнице, пред празником Успенија св. Богородице и увек Дјеве Госпоће наше Марије, а исто тако пред празником Рођења Господњег" (Migne, 119, 981). Ово спомињање успенског поста од папе Николе I је сумњиво, јер римска црква никада није знала за успенски пост и никада га није продуживала 40 дана, но само четири дана.

Анастасије епископ Кесарије Палестинске (живео око 1090) и Никон Црногорац (988) за старину и законитост успенског поста наводе писмо Јована митрополита никејског писано католикосу јерменском Захарију (855—876) против арцивуријевог поста, у коме се поред осталих постова спомиње и пост τῆς ὑπερενδόξου Θεοτόκου. Ова сведоџба говори да је у антиохијском патријархату у то време успенски пост постојао[1]). Никон Црногорац (X век) говори о успенском посту и каже да они, који га не чувају немају за себе основа у старини, а исто тако који га држе, утврђују се не на апостолском предању, него на обичају потоњих времена, уосталом веома давном (Тактик. сл. 10. л. 54. и д.)

Даља слика развитка успенског поста је оваква: Мада Томос зна само за три годишња поста са Успенијем, ипак он није искоренио апостолски пост, који је током времена, нарочито у манастирима[2]) ухватио дубока корена, а нови успенски пост без старе традиције за собом није одмах ухватио корена, тако да су нпр. атонски монаси око 1085. године били у недоумици о овом посту и нарочито се препирали о њему, те су 1085. године упутили цариградском патријарху Николи Граматику (1084—1111) питање о постовима, међу којима их је особито смућивао успенски пост: „О посту који је месеца августа до 15-ог дана, налазимо у синоду (тј. у Томосу), одржаном у Константинову

---

[1]) Према Grumel-y.

[2]) Види Τοπικά, I. 224 и типик царице Ирине гл. 40. Migne, 127, 1060 B.

граду о браковима, и у том не можемо да смо паметни, молимо се да нас разрешиш од препирања". Патријарх Никола је поводом писања светогораца на синоду расправљао питање: „Треба ли чувати пост месеца августа"?, и синод је одговорио: „Пре се у то време постило, али је тај пост пренесен (на друго време) стога, да не падне заједно са незнабошким постовима, који су у то време бивали. Уосталом и сада многи од људи посте овај пост ради очишћења од болести"[1].

Дакле овај синод није ништа одређено решио о успенском посту. Међутим много је одлучнији у погледу овога поста Анастасије кесаријски (крајем XI века), који је написао специјално дело о овом успенском посту (Migne, 127, 521), у коме се залаже за овај пост, позивајући се на Томос сједињења, и у њему види да је синод од 920. године сматрао Богородичин пост важнијим и од апостолског. А дело „О св. три четрдесетнице" (De sanctis tribus quadragesimis), које се приписује Анастасију Синаиту патријарху антиохијском (561—600), а које није старије од IX столећа, тврди да је према Апостолским установама од Педесетнице до Успенија Богородице држан пост, и да је према томе било три поста, па је пост од Педесетнице до Успенија због дужине раздељен на два поста: апостолски и успенски[2].

У другој половини XI века спомиње Исак католикос (Migne 132, 1200 B/c) успенски пост када каже: Апостоли и оци су предали четири поста: Велике четрдесетнице, страсне седмице, Рођења Христова, св. апостола и Богородице. Никон из Раита (Migne, 172, 525 D) каже слично: „Католички постови Хришћана из св. списа су: понедељак, среда и петак целе године осим оправданог узрока, велика четрдесетница и седмица страсти, четрдесетница Рођења Христова, св. апостола и пресв. Богородице" (према Holl-у).

Коначно је утврђен успенски пост на цариградском синоду 1166. године за патријарха Луке Хрисоверга (1156—1169) и цара Манојла Комнена (1143—1180). По казивању Валзамона говорили су неки на овом синоду, да је у одредби синода за патријарха Николе било споменуто о преносу успенског поста на друго време, и да зато нема места посту у првој половини августа. Но пошто овај синод није означио на које је време пост пренесен, а међутим синод ипак каже да је пост у августу од старине држан, то је овај синод утврдио држање овога поста. Валзамон је за своју патријаршију писао окружне посланице са упуством да се држи овај пост.[3])

Поред свега тога што се пост успенски спомиње у Томосу од 920. године и што је на синоду од 1166. године коначно утврђен, ми у типицима све до XII столећа не налазимо никаква спомена о успенском посту, па ни тамо где се говори о четрдесетницама у години и о посту и храни. Први спомен о овом посту налазимо у типику манастира св. Николе Казуланског (di Casole) код Отранта у Јужној Италији, најисточнијем крају Калабријског полуострва, из 1174. године, где код 1. августа имамо овакву примедбу: „Николе најстаријега патри-

---

[1]) Милаш, II, 543.

[2]) Migne, 89, 1397 B/C.

[3]) Іером. Алексій, Историч. разсужд. о постѣ, 34.

јарха Константинова града (II, 983—996) о четрдесетници Успенија пресвете Богородице. А ми имамо други пост, звани пресвете Богородице, који почиње 1. дана месеца августа, који (пост) спомиње свети синод о сједињењу. Но први дан месеца августа не постимо због празника св. Макавеја, него од 2. дана августа (почињамо) установљени пост, и последовање Преображења тј. осам дана све пуно појемо" (тј. без обзира на пост поје се у цркви служба Преображења осам дана са претпразнством)[1]). Али ὑποτύποσις καὶ κανὼν περὶ τῆς βρώσεως καὶ πόσεως (нацрт и канон о јелу и пићу) овога типика не спомиње успенскога поста. Овај типик од 1174. године са својом сведоџбом о успенском посту је још дуго усамљен, јер други и каснији типици не спомињу овога поста. Не спомињу га Ипотопосис Студијског манастира и Дијатипосис св. Атанасија Атонског (IX—X в.), који имају специјалну главу о јелу и постовима, и који од вишедневних постова помињу: велику четрдесетницу, четрдесетницу св. апостола и св. Филипа, и то у рукописима ових устава чак XIV столећа. У рукопису Дијатипосиса из XVI столећа у библиотеци Иверског манастира на пољима према глави о јелу има примедба: „Значајно је да се ништа не говори о посту Успенија". Евергетидски типик XI столећа у петој глави пролога говори подробно о постовима, али спомиње само три поста без успенскога, а њу имамо преведену и у Савином Хиландарском типику. Исто је тако и у типику Пантократорова манастира у Цариграду из 1136. године.

Божићни пост[2])

Четврти вишедневни пост је зимски пред Рођењем Господа Исуса или Божићни пост, који представља Стари завет и сећа нас поста старозаветних патријарха и праведника који су у посту и молитви очекивали долазак Спаситеља. Божићни пост има сврху да нас спреми за достојно слављење Рођења Христова.

Пошто црквени устав сматра Рођење Христово као другу Пасху[3]), то Божић има пред собом пост од четрдесет дана, као и Ускрс, који се такође зове четрдесетница, и то „мала четрдесетница", за разлику од велике четрдесетнице, ускршњега поста. По дужини и значењу празника за који спрема, Божићни пост је први после ускршњега, али по строгости није, јер у том погледу уступа пред успенским постом, и може се упоредити са апостолским. У божићњем посту типик (14. нов) прописује најстрожији пост у понедељак, среду и петак (сухојадније, уздржавање од куване хране, изузев воду, и једе се једанпут дневно); у суботу и недељу разрешава се пост на рибу; у уторак и четвртак разрешава се на уље и вино. На Ваведеније бива разрешење на рибу увек, и на неке друге дане (на храмовни празник, 16. 27. 30. нов., 5. 6.

[1]) Τομκά, I, 231, 252, 623—4, 668.

[2]) М. Скабалановичъ, Филиповъ, постъ. Руководство для сельскихъ пастырей, 1907. № 52. У књизи Скабалановича, Рождество Христово, Кіевъ, 1916. један одељак говори о божићњем посту.

[3]) У старим издањима типика и следовног псалтира код 25. децембра има примедба: „Пасха. Праздникъ тридневный", која се у новим издањима изоставља.

9. 17. дец.), ако не падну у понедељак, среду и петак, у ком случају бива разрешење на вино у уље. Од 20—24. децембра пост постаје оштрији и забрањује се риба у сваком случају, тј. и у суботу и недељу када падну у ове дане, јер ови дани одговарају страсној седмици. Најстрожији пост је 24. децембра, који се дан зове „сочелник", које је име добио од хране, уставом одређене за тај дан. Сочелник је измењено од сочевник, које је пак име постало од сочиво (каша од сушених зрна). У типику каже: „Ако навечерје Рођења Христова падне у суботу и недељу, онда се после литургије једе уломак хлеба и мало од вина, и иде се у ћелије, а после вечерња тога дана иде се у трапезу и једемо савршено, а рибе не једемо, но са уљем, и сочиво обарено или кутија са медом (кољиво); и испијамо и вино у славу Божју". Ова одредба да се на овај дан једе кутија има свој дубљи значај. Према уставу кутија са медом тј. кољиво се благосиља за јело у дане успомене мученика и светих, и у дане успомене умрлих. То значи да се уочи слављења Рођења Христова већ сећамо да се божански младенац рађа зато да претрпи страдања и смрт ради искупљења наших грехова, иза које је дошло васкрсење.[1]) Копча ове две успомене рођења и смрти са васкрсењем је недеља. Зато се када падне 24. децембар у недељу на јутрењу овога дана поју ирмоси Велике суботе: Волною морскою... С овом мишљу свакако је у вези и читање еванђеља о зрну горушичном на вечерњу (ако Бадњи дан падне у суботу и недељу), као да се хоће да доведе у вези Спаситељ и његова смрт и васкрс са зрном у земљи према Јов. 12, 24. Ову, на први поглед мало необичну мисао, да се већ код рођења и у веома раном детињству одмах указује на страдања и распеће имамо лепо изражену у иконографији Богородице, нпр. на иконама Богородице Страсне и Умиљења. На првим иконама анђели показују Христу младенцу оруђа страдања, а на другим Богородица држећи младенца Христа на рукама има скрбан изглед од сећања на смрт њезина Сина, и приљубљује Га к себи, а Спаситељ као дете осећа бол и тугу своје Матере, и грли је и са љубављу гледа у очи. Најпосле, рођење је било ради смрти и васкрса. У служби на Ускрс црква се опет сећа рођења Христова.

Везивањем Рођења Спаситеља са смрћу и васкрсењем доводи се у чврсту и логичну везу цела црквена година, која има своју кулминациону тачку у Пасхи, смрти и васкрсу Христову.

Поред све аналогије и паралелизма између божићњег и ускршњег поста, ова аналогија није изведена до краја и у свим појединостима. Тако божићњи пост нема недеље посвећене посебним успоменама са својим службама, као што је то у ускршњем посту, осим недеље праотаца и отаца. Али зато божићни пост има знамените успомене мученика (Гурије, Симон, Авив, Евстратије, Екатерина, Варвара, Јулијана, Анастасија, Евгенија), пророка (Данила и три младића, Авдије, Авакума, Софоније), апостола (Матеја, Андрије), светитеља (св. Николе), преподобних (Саве освећеног, Јована Дамаскина). Од пророка у божић-

[1]) Тарнавски пак каже да се кољиво једе зато, да би се подржавало посту пророка Данила и три младића, који се спомињу пред Божићем и који су се хранили земаљским семеном да се не оскврне трапезом халдејскога цара (Дан. 1, 12).

њем посту нарочито се истиче успомена пророка Данила, који је тако тачно прорекао време рођења Месије и који је по времену најближи рођењу Христову, и његова три друга, који су у огњеној пећи, прообразили овај догађај. Тако они имају у недељу праотаца и отаца нарочите каноне, поред свега тога што се делимично спомињу и у општем канону. У ове недеље међу праоцима Спаситеља њих четворо се нарочито спомињу. Тропар недеље отаца прославља само њих, а поред свега овога имају и свој посебан дан, 17. децембар.

Док за историју овога поста имамо доста сведоџаба на Западу почев од V столећа па даље[1]), то су сведоџбе о овом посту на Истоку ретке и доста позне, тако да нам историја овога поста, као и апостолскога, није баш најјаснија. Holl држи да су се три четрдесетнице развиле најкасније до VII века, и сматра да је овај пост у Антиохији у почетку 6. столећа постојао и да је почињао 1. децембра[2]), а у Јерусалиму да је око 500. године божићњи пост износио четрдесет дана[3]), а Скабалановичъ каже да прве указе овога поста имамо у коптском календару VIII века. У IX столећу имамо више сведоџаба о овом посту. Канони патријарха цариградског Никифора (806—815) у гл. 20. кажу: „У пост св. апостола и св. Филипа, монаси који седе у манастирима, у среду и петак треба једанпут увече да једу, а они који раде треба после 6. часа да окусе и увече да вечерају"[4]). У делу „О три четрдесетнице" које се приписује Анастасију Синаиту патријарху антиохијском (561—600), но које тешко да је раније од IX столећа (јер се овде спомиње успенски пост, који није познат пре IX столећа), каже се: „Једни се уздржавају од меса, сира и јаја у току 18 дана; а други се уздржавају само од меса, а остали једу осим једног дана, а други се на исти начин уздржавају само 12 дана, други шест, други четири, Но апостоли су установили за све верне 40 дана поста и молитве, и то је било чувано од св. отаца и 7 васељенских синода, пошто је одређен не на пет, осам или десет дана, но четрдесет"[5]). Аутор брани апостолско порекло и обавезу поста позивањем на предање о апостолу Филипу, које каже да је апостолу Филипу било откривено да у току четрдесет дана неће бити пуштен у рај зато, што је својим мучитељима пред своју смрт молио казну с неба, због чега је Филип молио апостоле да посте за њега у ове дане[6]). У Ипотипосису и Дијатипосису IX столећа имамо већ подробна упутства о храни у четрдесетницу апостола Филипа[7]). Цариградски сабор за Луке Хрисоверга (1166) и цара Манојла Комнена (1143—1180), каже да пошто овај пост није једнако држан (једни су постили седам, други више дана), то је сабор

---

[1]) Види Скабалланович, Толк. типикоп, и Рождество Христово.

[2]) Северус из прве половине VI века, у IV омилији претпоставља припремно време за празник 25. дец. Код Јаковита Бар—Хебреус (1226) каже да су једни почињали пост 15. нов. дакле четрдесетодневни, а неки 10. дец.

[3]) На основу лекционара Јермени су у VII веку држали четрдесетодневни пост пре Божића.

[4]) Rhalis—Potlis, IV, 428 f.

[5]) По Скабаллановичу.

[6]) Cotelerius, Eccl. graecae monum. III, 426—430.

[7]) Тожкá, I, 234, 252.

одредио да овај пост треба почети од 15. новембра. Валзамон (XII век) у тумачењу правила овога сабора сматра пост обавезним за монахе, а за мирска лица сматра дозвољеним да се скрати на седам дана[1]). По сведоџби Кодина (XIV столеће) при цариградском двору пост је држан четрдесет дана и на дан Рођења Христова, када је разрешаван пост, долазио је протопапас да благослови цареву трапезу[2]).

Симеон Солунски († 1429) каже: „Пост божићни представља (символише) пост Мојсијев, који је постећи четрдесет дана и четрдесет ноћи примио речи Божје са словима на каменим таблицама, а ми постећи четрдесет дана примамо Слово (Реч) Бога живога од Дјеве, не писану на камену, но ваплоћену и рођену".[3])

---

[1]) Валзамон, одговор на три питања монаха (Іером. Алексій, Историч. разсужд. о постахъ прав. церкви, 38, 69).

[2]) De off. ecci. et curiae, cap. 7. Martene, De ant. ecci. ritibus.

[3]) Одг. на 54. питање.

ДАНИ ПОСВЕЋЕНИ УСПОМЕНИ УМРЛИХ

Православно хришћанско учење о молитвама за умрле оснива се на вери у бесмртност душе и у васкрс тела, на речима Господа Исуса Христа: „Бог није Бог мртвих, него живих, јер су у њему сви живи" (Лук. 20, 27—38). Умрли по речима самога Господа, само прелазе у други вечни живот, а учешће у вечном животу зависи од овог привременог живота. Умрли само смрћу својом постају учесници новога живота, не престајући да живе за гробом и да имају духовну везу са живима на земљи. Јер у Исусу Христу Господу нашем сједињени су нераскидним и тајанственим везама сви: свети на небесима, живи на земљи и умрли, и само су разни чланови једнога духовног тела Христова. Ови чланови, живи на земљи и они за гробом, сједињени савезом свете љубави, коју смрт не уништава, но још повећава (Лук. 16, 27—30), могу посредовати и посредују један за другога, живи за живе (Јак. 5, 16), умрли за живе (II Мак. 15, 12 Лук. 16, 27—30) и најпосле живи за умрле (II Мак. 12, 46. Камень вѣры о благотвореніи преставльшимся). Црква на основу Св. писма, правила св. апостола (14. правило св. апостола Петра и Павла), учења св. отаца и предања, посредује за умрле чланове своје. Пошто Хришћанин делима вере и покајања може и треба да стече испосредовано му Сином Божјим спасење, а поприште добрих дела је само садањи живот, јер их душа сама после смрти тела не може свршавати, то верни умирући кадгод без плодова вере и покајања, али са кајањем својих грехова, има потребу посредовања и заступства цркве, која не оставља деце своје која нису успела да принесу плодове достојне покајања. Она чини добро за њих: бескрвним жртвама, молитвама, делима милосрђа ближњима, живима на земљи[1]). „Душе људи, који су упали у смртне грехе, и при смрти нису пали у очајање, но који су се покајали још до разлучења са садашњим животом, а који само нису успели да принесу никаквих плодова покајања, као што су: молитве, сузе, клечање при молитвеним бденьима, скрушеност, утеха бедних и делатни израз љубави према Богу и ближњима, што све католичка црква од самога почетка признаје богоугодним и добропотребним, — душе такових људи, по речима патријараха источнокатоличке цркве, излазе у ад и трпе казне за грехе које су они учинили, не лишавајући се у осталом наде на олакшање од њих. А олакшање од њих добијају они по бесконачној доброти молитвама свештеника и добрим делима, које се свршавају за умрле; а нарочито силом бескрвне

[1]) Прав. испов. вере, део I, питање 62—65. Камень вѣры о благотвореніи преставльшимся.

жртве, коју посебно приноси свештенослужитељ за сваког Хришћанина и за његове присне, а уопће за све посведневно приноси католичка апостолска црква“[1]). На основу саборских одредаба, црква се не моли за све умрле, но само за умрле у доброј вери. Из броја умрлих, за које се приносе молитве Богу, црква изузима прво свете, прослављене, које она призива као своје молитвенике пред Богом, друго крајње грешнике.

Спомињање умрлих, као умилостивљење Бога, које им доноси блажени живот у светлости Божјој, свршава се кадгод од цркве над заслађеном кутијом (куваним житом), чија зрна поучно означавају да ће умрли једном васкрснути, као што семе посејано у земљу неће оживети, ако не умре (I Кор. 13, 36). Ослада жита указује на насладу умрлих у вери, покајању и нади на васкрс вечним добрима. Молитве за умрле врше се при запаљеној светлости, која указује на светлост вечног блаженог живота, а у црним одеждама жалости, због нашег разлучења са умрлима. Апостол Павле, у речима које је црква изабрала при мољењу за умрле, саветује Хришћанима да не туже за умрлима, као они који немају наде, и при виђењу смрти саветује нам да се узајамно утешимо будућим свеопћим блаженим васкрсењем мртвих за вечни живот. „А хоћемо да знате, браћо, шта ће бити са онима који су уснули, да не жалите као остали који немају наде. Јер ако верујемо да је Исус умро и васкрсао, тако ће Бог и оне који су уснули у Исусу, довести с њим. Јер ово вам казујемо речју Господњом: „Ми, живи, који остајемо до доласка Господњег, нећемо претећи оне који су уснули. Јер ће сам Господ на заповест, кад са заори глас арханђелов и затруби труба Божја, сићи с неба, и покојни Хришћани васкрснуће прво. Затим ћемо ми живи, који остајемо, заједно с њима однесени бити на облацима у ваздух, у сусрет Господу; и тако ћемо свагда с Господом бити. Тешите, дакле, један другог овим речима!“ (I Сол. 4, 13—18).

Први век нам не даје сведоџбе у погледу мољења за умрле. Имамо само једно место у Новом завету II Тим. 1, 18, које би могли указивати на ово мољење: „Нека му (Онисифору) Господ даде на ађе милост у Господа у онај дан“. Затим 155. године у писму о мучењу Поликарпову писаном од смирнске цркве каже се: „Поставили смо његове кости на једно одговарајуће место. То је тамо где се ми састајемо ... и Бог ће нам дати благодат да славимо дан годишњи Његова мученика, како да славимо успомену онога који се борио, тако и да се вежбају будуће генерације да му подражавају“ (Martyrium Polycarpi, XVIII). Изрази ἀγαλλίασις и χαρά у овом писму сведоче да је молитва праћена евхаристијском агапом. Молитва, јело и причешће рано су у употреби на Истоку за олакшање мртвима. У Acta Pauli et Theclae се каже како је царица Трифена чула у сну да је њезина мртва кћи моли да прибегне молитвама Текле, како би добила, „да буде постављена међу праведницима“ ἵνα μεταξθῶ εἰς τὸν δίκαιον τόπον. Трифена јој се обратила овим речима: „Моли се за моје дете да живи у вечности“[2]). Acta Joannis казују како се Јован апостол молио на

---

[1]) Посланіе патріарховъ восточно — каѳолической церкви о православной вѣрѣ, чл. 18.

[2]) Acta Pauli et Theclae, у Acta apostolorum apocrypha. Ed. Lipsius et Bonet, T. II, други део, p. 86.

једном гробу трећи дан после смрти и славио „ломљење хлеба“ (евхаристија)[1].) У почетку III века мученица Перпетуа се моли за свога брата Динократа, да пређе из места жалости где је био задржан, „у место освежења, ситости и радости“. „Dinocraten (video) mundo corde, bene vestitum, refrigerantem ... et satiatus excessit de aqua ludere more infantium gaudeus“ [2]).

Спомињање обичних умрлих је у тесној вези са успоменом мученика, јер у трећем веку није било особите разлике међу њима. Тертулијан каже: „Ми чинимо приносе (oblationes) за умрле у годишњи дан страдања“ [3]). Ориген каже: „Ми свршавамо успомену светих и родитеља наших; исто тако поштујемо успомену другова, који умиру у вери, како радујући се због њихова упокојења, тако и самима себи молећи праведнога краја у вери. Када се свршава њихова успомена“, бива агапа, „тако да би наше празновање служило на сећање и упокојење душе, чија се успомена свршава, а за нас пред Богом било угодним мирисом“.[4]) Овде поминање укључује не само молитве за покој умрлих, него и тврдо и радосно уверење у такво упокојање.

У Африци видимо први пут да молитве и жртве за мртве заузимају званично место у богослужењу. Тертулијан у спису De anima (c. LI) каже за једнога умрлога да је између његове смрти и сахране праћен молитвама свештеника. А у спису De monogamia (c. X) говори о удовици поново удатој, која се моли за душу свога првога мужа, а моли за њега освежење и сједињење у првом васкрсу и чини приносе (жртве) на дан годишњице његове смрти. Тертулијан такође даје драгоцене податке да се за умрле приноси евхаристија на дан њихова погреба и на дан годишњице њихове смрти: „Oblationes pro defunctis, pro nataliciis annua die facimus“. Кипријан, мање од по века доцније, говори о приношењу жртве за умрле, као о једној редовној пракси и при томе се чини оно што је наслеђено од претходника. Дидаскалија говори о поминању умрлих слично нашем молењу за умрле: „А ви по еванђељу и по сили Св. Духа скупљајући се у меморије, свршавајте читање св. списа и узашиљите непрестано к Богу молитве и приносите евхаристију, примљену по подобију царственога тела Христова, како на сваким скуповима, тако и у гробљима и при смрти умрлих“ [5]).

У IV и V веку није више као у III, јер се чини оштра разлика између светих и умрлих. Блажени Августин каже: „У отаџбини (небеској) нема места за молитву, но само за хвалу. Зашто нема места за молитву? Зато што ни у чему нема недостатка. О чему мисле тамо, то је и на лицу; што се очекује, тиме и владају; ка чему се тежи, то се и добија. Исто тако и у овом животу постоји неко савршенство, а то је оно, које су достигли мученици. Зато црква треба, као што знају верни, када се мученици спомињу пред олтарем Божјим, да се не моле за њих, но се моле за друге умрле који се спомињу. Јер неправда је

---

[1]) Acta Joannis, ibid. T. I, p. 255.

[2]) Passio S. Perpetuae, VII—VIII, edit. Arm. Robinson, у Texts and studies, T. I, fasc. 2, p. 72.

[3]) De cor. mil. 3.

[4]) На књ. Јова 3.

[5]) Сирска Дидаскалија, V, 22.

молити се за мученике, за онога, чијим молитвама ми треба себе да препоручујемо. Јер он се подвизавао против греха до крви“ [1]).

Апостолске установе још не знају за тако реску разлику између светих и обичних умрлих када кажу: „Скупљајте се у усипалнице, вршећи читања св. књига и појући псалме за умрле мученике и за све свете од века и за браћу своју, умрлу у Господу“ [2]).

Крајем IV столећа писмено су изложене литургије цркве и у њима су молитве за умрле, чиме се потврђују историјски текстови. Јевсевије каже да је 337. године тело Константина Великог било положено пред престо, где свештеници и верни приносе Богу молитве за умрле [3]). Кирило Јерусалимски сведочи да се у његовој цркви „после спомињања светих приноси жртва за оце, епископе и за све оне који почивају међу нама, и вероваћеш да то треба да буде од велике користи душама оних за које се чини та молитва“ [4]). Умрли епископи помињали би се из нарочитих спискова у цркви на служби Божјој, о чему сведочи 81. правило VII помесног сабора картагинског. Серапион Тмуитски у својој литургичкој збирци каже: „За све мртве које спомињемо, молимо се овако: Освети ове душе, јер Ти их све знаш; освети све оне који почивају у Спаситељу и постави их у ред свих твојих светих сила и даруј им место и боравак у твоме царству“. Исти Серапион има и молитву за погреб: ... „молимо те за покој душе твога слуге; дај покој његову духу у месту зеленила и мира, и васкрсни тело његово у дан који си Ти одредио“. У литургији VIII књ. Апостолских установа стоји: „Молимо се за мир тога, да добри Бог примајући његову душу, опрости му све погрешке вољне и невољне, и да га у своме милосрђу смести на место светих душа.“ Крајем IV века св. Јован Златоусти препоручује вернима приносе и молитве за умрле. „Помозите им и помињите их. Када су се синови Јовови очистили жртвом свога оца, зашто сумњати да наши приноси (жртве) за умрле њима доносе неку утеху? Не оклевајте, дакле, да помогнете онима који су отишли и принесите ваше молитве за њих“ [5]). Затим он потврђује „да су апостоли установили мољење за мртве, јер је то њима од велике помоћи и стварне користи [6]). Св. Епифаније [7]) каже: „Ἐπὶ δὲ τῶν τελευτησάντων ἐξ ὀνόματος τὰς μνήμας ποιοῦνται, προσευχὰς τελοῦντες καὶ λατρείας καὶ οἰκονομίας.“ Лавсаик спомиње употребу евхаристијске агапе у египатским манастирима, не само у случају погреба једнога од браће, него још и у трећи и четрдесети дан после његове смрти (16, 22). Ово је ускраћено двема монахињама које су се убиле (33). Тимотије Александријски (канонски одговори) износи у овом погледу праксу египатске цркве, која дозвољава да се приноси жртва за самоубице у лудилу. Кирило Јерусалимски каже: „Приносећи ове

---

[1]) Августин, Слово о речима апостолским, 17.
[2]) Const. apost. VI, 30.
[3]) De vita Const., l. IV, c. LXXI. Migne, P. g. 20, 1225.
[4]) Catech. myst. v. 9. P. g. 33, 1116.
[5]) Homil. in I Cor. XLI, 5. P. g. 61, 361.
[6]) Homil. in Philpp. III, IV. P. g. 62, 197.
[7]) Panarion, III, II, 21.

молитве литургије, ми приносимо Христа који се жртвовао за наше грехе и ми се тако предајемо милости Божјој за мртве, као и за нас саме“ [1]). На надгробним плочама мртвих првих векова налазимо, као допуну за све речено, такође мољења за умрле, наиме да их помене Господ, да упокоји душу њихову, да им даде рајско освежење, и најпосле ови натписи садрже исцрпне молитве за умрле, узете из литургичких текстова, нпр. из 344. године са нубијске границе од 1825. позната стела аве Шенуте има као натпис молитву: „Боже дѹхвъ.“

Треба разликовати помене умрлих и мољење за њих код ново престављених од годишњих помена за умрле у опште. За ново престављене се црква моли у трећи, девети, четрдесети и годишњи дан, и затим сваке године у годишњи дан смрти. Помињање новопрестављених у извесне дане православна црква чува делом по примеру старозаветне цркве, у којој су за помињање и оплакивање умрлих били одређени трећи, седми и тридесети дан после њихове смрти (Број 19, 11—12; 20, 29; Второзак, 34, 8; I Цар. 31, 12; Сир. 22, 11), делом због важних догађаја у царству благодати, који су се догодили у ове дане (нпр. васкрс Спаситеља из мртвих у трећи дан, четрдесетодневно пребивање Спаситеља са апостолима после васкрсења, итд.). Апостолске установе указују на садање дане помињања и износе разлоге зашто се у ове дане помињу умрли, када кажу: „Свршавајте и трећине (τρίτα) у псалмима, читањима и молитвама због Васкрслога у трећи дан, деветине (ἔνατα) за спомен оних који су овде умрли, и четрдесетнице (τεσσαράκοντα) по старом обрасцу, јер тако је народ израиљски оплакивао Мојсија, и годишњицу о успомени умрлога. И нека се раздаје из његова имања ништима за спомен његов“ [2]). Наводе се још и други разлози за помињање умрлих у ове дане. Тако деветине свршавамо што молимо Господа Бога, да се душа престављенога, молитвама и посредовањем девет анђелских ликова, где су свети Божји, настани и упокоји после васкрсења, и удостоји блаженства и живота са овим анђелима [3]). Четрдесетнине пак свршавамо због свештене важности овога дана. Четрдесет дана трајао је потоп, Мојсије пре но што је примио закон, остао је на гори пред Господом четрдесет дана. Илија је четрдесет дана ишао до горе Божје Хорива. Жена се у четрдесети дан после порођаја чисти. Спаситељ је постио четрдесет дана у пустињи, и после свога васкрсења толико дана је остао са својим ученицима, уверавајући их о своме васкрсењу; четрдесет дана поста предала нам је св. црква ради очишћења од сваких нечистота. На тај начин црква хоће да каже: као што се Мојсије четрдесотодневним постом приближио Богу ради пријема закона, Илија дошао до горе Божје за четрдесет дана, и Спаситељ победио ђавола четрдесетодневним постом, тако се и умрли четрдесетодневним молитвама утврђује у благодати Божјој, побеђује непријатељске силе и стиже пред престо Божји, где станују душе праведника [4]).

---

[1]) Cat. myst. V, 10. P. g. 33. 1116.

[2]) Const. apost. VIII, 42.

[3]) Камень вѣры о благотвор. преставльшимся.

[4]) Ibid.

Што се тиче дана у које треба спомињати новопрестављене није било свугде сагласности, и било је дуго колебања између 7. и 9. дана, и 30. и 40. дана, што је зависило од народности цркве. Св. Амвросије поводом четрдесетнине цара Теодосија Великог примећује: „једни су навикли да чувају трећи и тридесети, а други седми и четрдесети дан“[1]). Стари Грци приносили су жртве за умрле у 3. 9. и 30. дан, а Римљани у 9. дан. Блажени Августин[2]) одбија девети дан као незнабожачки обичај, а у Палестини се још у VI веку чувао 7. дан[3]). Сирци су по сведоџби Јефрема сирског држали тридесети дан[4]). Постепено су на Истоку примљени и до данас остали 3. 9. и 40. дан за дане спомињања умрлих, а на западу 3. 7. и 30. и годишњи дан[5]). У трећи дан бива мољење за умрле у славу Св. Тројице, од које потиче наше биће и живот, а после смрти позив ка новом животу. У девети да би умрли био прибројан чиновима анђела, којих има девет. У годишњи за знак да је умрли вазда жив и да ће се савршено обновити у васкрсењу мртвих. За мртве црква се моли тако што врши за њих литургије, панихиде и литије за умрле.

Осим мољења за новопрестављене у трећи, девети, четрдесети и годишњи дан, црква се моли и за све умрле уопште. Тако у суботе се црква у својим молитвама обраћа свима светима и сећа се свију православних Хришћана, умрлих отаца и браће наше. Поред субота, у које се преимућствено над осталим данима свршава у православној цркви мољење за умрле у вери, црква врши у извесне дане црквене године опћи или универзални спомен свију умрлих, који требају наше помоћи и молитве. Ови дани се обично зову: родитељски. Ови црквом одређени дани су ово: 1) месопусна субота; 2) друга, трећа и четврта субота великога ускршњега поста; 3) понедељак или уторак Томине недеље; 4) субота пред Силазак Св. Духа; 5) Михољске задушнице тј. субота пред 29. септембром (Преп. Кирјак отшелник, Михољдан); 6) субота пред Митровдан, тзв. митровданске задушнице. Ове суботе зову се: васељенске родитељске суботе, јер су одређене уставом васељенске цркве. Дани опћег помињања умрлих постоје од старине, тако блажени Августин указује да се врше успомене многих умрлих[6]). Преимућствено се васељенским суботама зову месопусна и духовска, јер се у ове суботе православни Хришћани нарочито скупљају на гробља, ради свечаног помињања умрлих. О мољењима и задушницама

---

[1]) О смрти Теодосија, гл. 3.

[2]) На быт. питање 172.

[3]) По сведочанству Теодора чатца у Vita Theodosii. Funk, Didascalia et Const. ap. 553.

[4]) Testam. ed. Assemani, II, 401.

[5]) О 3. 9. 40. и годишњем дану сведоче Исидор Пелусиот, Ep. 114. Јустинијан Novella, 133 c. 3. Јован Дамаскин, Oratio de fidelibus defunctis. О 40 дану види Ливсаик 26, Теодор Чтец, Vita Theodosii, ed. Usener, 1890, 22. О годишњем дану говори већ Тертулијан De cor. mil. 3. De monog. 10. О поуци ка чистоти, 11. О годишњем спомињу Атанасије Вел. (питање XXII) и Григорије Богослов у похвалном слову брату Кесарију (Orat. X).

[6]) Confess. књ. VI, гл.

под 1—4, говорили смо на своме месту код ускршњег поста, односно код Педесетнице. Остаје нам да кажемо нешто о митровданским задушницама.

Митровданске задушнице су обичај руске цркве, одакле смо га и ми примили. Помињање умрлих православних војника у суботу митровданску пред 26. октобром установљено је у Русији у XIV веку. Димитрије Јовановић Донски после одржане победе над Мамајем на Куликовском пољу 8. септембра 1380. године, путовао је у московску обитељ Живоначалне Тројице, преподобном Сергију игуману ове обитељи, из које су били и пали у битци два инока Александар Пресвѣтъ и Ослабя, и свршивши тамо помен погинулим војницима, предложио је цркви да чини овај помен сваке године у суботу митровданску. Од тог времена црква је прибројала ову суботу родитељским. Затим је црква уобичајила да се у ову суботу моли и иде на гробове не само војника, но и у опште свих умрлих, и тако је ова субота постала задушница за све мртве уопште.

Као дан спомињања погинулих православних Срба у бици на Косову и затим у свима биткама одређен је у Православној српској цркви Видовдан.

Да мољење за умрле користи умрлима, било је откривено многим светима. За мртве се приносе евхаристијска жртва, молитве и добра дела ништима, што грешнима који су у покајању умрли доноси опроштај грехова и ослобађање од мука, а праведника који су имали добар крај доноси приближавање ка Богу и обилније просвећење Божјом светлошћу — како то каже Златоусти. Сваки верни чини велико добро умрлом ближњем ако за њега приноси жртве и чини добра дела, којима се умилостивљује Бог. Честица која се на евхаристији вади са помињањем умрлога, сједињује га са Богом и невидљиво га доводи у заједницу са Христом.

Михољске задушнице. О овим задушницама писао је Бранко А. Цисарж[1]), где се углавном каже ово: Михољске задушнице се нарочито празнују у крајевима бивше Карловачке митрополије. Православни у Србији нису имали ове задушнице, но митровданске, као ни остале православне цркве. Једни везују ове задушнице за дан преп. Кирјака Отшелника 29. септембра, други за последњу суботу месеца септембра, а трећи за суботу пре 29. септембра. Да би се унела једнообразност у држању ових задушница, Б. Цисарж предлаже да их треба увек држати у суботу најближу 29. септембру, а ако овај падне у суботу, то на сам тај дан, дакле у суботу 26. септембра до 2. октобра. Ако би Покров Богородице 1. октобра пао у суботу, онда се задушнице преносе на претходну суботу (24. септембар).

Код ових задушница није јасно: њихово име, њихов постанак и и зашто су везане баш за 29. септембар, празник преп. Кирјака Отшелника. Пошто се ове задушнице држе у крајевима бивше Карловачке митрополије и у Босни, дакле у пределима који су били у саставу бивше Аустроугарске, то решење проблема ових задушница, мислим,

---

[1]) Михољске задушнице. Православна мисао, Год. III (1960), 31—46. Овде је и српска литература о овим задушницама.

треба тражити у тамошњим локалним приликама. Мислим да је цела ствар текла овако:

Требало је у Карловачкој митрополији наћи места за јесење задушнице, јер су Руси имали митровданске, а римска црква 1. новембар, дан Свих светих. Ако би се примиле митровданске задушнице од Руса, то не би радо гледале аустријске власти, које су се — као што смо видели — мешале у календар православних Срба и смањивале број њихових заповедних празника. Зато се прво хтело везати јесење задушнице за празник арханђела Михаила 8. новембра, јер он је учесник у страшном суду, помоћник у часу смрти, преносилац молитава умрлих и помоћник у часу страшног суда. У једној стихири 8. новембра читамо: „и у часу умирања буди ти, арханђеле Михаиле, мој помоћник". У канону на разлучење душе умирући се нарочито обраћа арханђелу Михаилу и Богородици, На основу слика страшнога суда и есхатолошке литературе видимо делатност арханђела Михаила приликом смрти човека и вођења душе после смрти, као и при страшном суду. Отуда се ове задушнице звале Михајловске = Михољске. Вук у своме Рјечнику тумачи Михољдан као „празник арханђела Михаила",

Ако би се примило везивање суботе јесењих задушница за празник арханђела Михаила 8. новембра, то би оне падале одмах иза 1. нов. и изгледало би као угледање на римску цркву, и тако је и та комбинација одбачена. Зато је тражен и нађен један неутралан рок за јесење задушнице, наиме крај месеца септембра као згоднији од зимског у новембру, и субота ових задушница везана је за 29. септембар, празник Кирјака Отшелника, који се иначе не може довести у неку везу са задушницама, али се 29. септембар (по старом) може довести у везу са 29. септембром (по новом), кога дана римска црква слави св. арханђела Михаила.

Постављањем задушница на дан Кирijака Отшелника 29. септембра пренесено је и првашње име „Михољске задушнице" на овај дан, и тако је 29. септембар уједно празник Кирјака Отшелника и Михољдан.

Не јамчим за тачност овог мишљења.

Д О Д А Т А К

PEREGRINATIO AETHERIAE AD LOCA SANCTA

ХАЏИЛУК ЕТЕРИЈЕ У СВЕТА МЕСТА

УВОД

Од необичне важности за литургику је спис Peregrinatio Aetheriae ad loca sancta[1]), који је написала нека Етерија, Богу посвећена девојка из неког манастира у Шпанији. Њена отаџбина биће да је Gallaecia, у Атлантски Океан истурени северни врх Шпаније. Свој спис писала је Етерија настојници и сестрама свога манастира, које назива sorores. Њезин спис је управо путопис, у коме на крају имамо опис богослужења Јерусалимске цркве.

Етерија је била побожна и образована жена, зна грчки и добро познаје Св. писмо, које је њезина путна књига, наиме она жели да види места која се спомињу у Св. писму; путује са одушевљењем тешке путеве не жалећи труда, из чега закључујемо да је млада. Она је угледна, високог положаја жена и путује са великом пратњом, монаси и епископи је примају са нарочитим поштовањем и дају јој пратњу, а од власти добија војничку заштиту за несигурне путеве. Етерија путује отвореним очима и интересује се за све што је у вези са Библијом. Има осећање за лепоте природе и крајева, и зато њезин спис и као путопис има своје лепоте.

Овај спис није сачуван цео, јер нема почетка ни свршетка. Има два дела. У *првом делу* је опис пута. Етерија је већ била у Јерусалиму, прошла је кроз сву Палестину, посетила је Египат и вратила се у Јерусалим. У почетку списа видимо је како се пење на Синај, затим се враћа, на Суец и преко Египта иде у Јерусалим. Пење се на брдо Небо, иде у постојбину Јова, затим преко Антиохије и Едесе иде у Месопотамију, одакле се враћа преко Тарса, Селевкије и Халкидона у Цариград

У *другом делу* је опис богослужења у Јерусалиму, и то богослужења седмичних дана (ноћно богослужење, шести и девети час, вечерње), недеље (бдење, литургија, вечерње) и празника у црквеној години. Етерија присуствује овим богослужењима са напрегнутом пажњом и са усхићењем.

Спис Етерије је важан за литургику, јер даје опис богослужења Јерусалимске цркве крајем IV века и до данас је изазвао велику литературу.

---

[1]) О издањима овога списа и расправама о њему види код W. Heraeus, Silviae vel potius Aetheriae peregrinatio ad loca sancta, Heidelberg 1921, VI—VIII Види, даље, о овом спису дела: Dr. A. Bludau Die Pilgerreise der Aetheria, Paderborn, 1927 и Hélène Pétrè, Éthérie Journal de voyage, Paris, 1948.

Овај спис, писан око 394, нашао је J. F. Gamurrini у библиотеци братства св. Марије у Arezzo (Fraternitas s. Mariae vel laicorum) у једном пергаментном кодексу из XI века и објавио га у делу: S. Hilarii tractatus de mysteriis et hymni et S. Silviae Aquitanae peregrinatio ad loca sancta. Accedit Petri Diaconi liber de locis sanctis. Romae 1887.

Богослужење које описује Етерија углавном врши се у цркви коју је подигао Константин Велики на местима страдања и васкрсења Христова. Ова црква је комплекс грађевина три цркве које чине једну целину, највећу хришћанску светињу у Јерусалиму:

1) Anastasis — црква Васкрсења, у чијој средини је пећина гроба Христова, окружена оградом-решетком.

2) Велика црква, Martyrium или базилика, подигао ју је Константин Велики над Голготом (ecclesia maior, quae appellatur Martyrio, quae est in Golgotha post Crucem). Ова црква се често назива post Crucem, тј. црква која је иза капеле, лево од улаза у ту цркву, у којој се чувао крст.

3) Ante Crucem или ad Crucem, црква пред улазом у велику базилику, вероватно црква Обретења крста.

Дневно богослужење вршило се у разним деловима овога храма, а празнично се вршило и ван њега на другим св. местима Јерусалима и његове околине, камо се ишло у процесији, а то су:

1) Црква на Сиону, подигнута на месту куће где се Христос јавио ученицима при затвореним вратима.

2) Црква у Витлејему са пећином рођења Христова.

3) Две цркве на Јелеонској Гори, једна над пећином где је Господ учио апостоле, а друга над местом са кога се Христос узнео, коју Етерија назива Imbomon.

4) Црква у Гетсиманији.

5) Црква удаљена 50 корака од Витаније.

Да би читаоцу била јасна слика како је изгледала главна црква Јерусалима са њезиним деловима, доносимо слику на стр. 200.

У спису Етерије реч missa долази у два значења: литургија и и отпуст. Негде реч missa без разјашњења значи литургију, а негде се она разјашњава речју oblatio: „missa autem, quae fit sabbato ad Anastase, antisolem fit: hoc est oblatio", а негде се за литургију употребљава само реч oblatio. Негде се пак литургија и missa јасно разликују: „aguntur sacramenta, et sic fit missa"; „fit autem oblatio in Anastase maturius, ita ut fiat missa ante solem"; facta oblatione fit missa". Из ових примера видимо да oblatio и missa нису једно те исто, и у њима missa значи отпуст. Дакле није увек сасвим јасно да ли missa значи литургију или отпуст службе.

PEREGRINATIO AETHERIAE AD LOCA SANCTA

ДНЕВНО БОГОСЛУЖЕЊЕ

Поноћно богослужење

Да би ваша побожност знала какво се богослужење свакодневно врши на светим местима, треба да вас упознам, јер знам да сте ради ово да сазнате. У поједине наиме дане, пре појања петлова, отварају се врата цркве Васкрсења (Anastasis) и сви монаси и посвећене девојке, — као што овде кажу — силазе, и не само они, него осим тога и лаици, људи и жене, који хоће да узму учешћа у раном (ноћном) богослужењу. Од овога часа (појања петлова) све до зоре (свитања) пју се химне и наизменце говоре псалми, а слично и антифони, и после сваке химне бива молитва. Два или три презвитера, а слично и ђакони смењују се у поједине дане са монасима, и после појединих химни или антифона говоре молитве.

Јутрење

А чим је почело свитати, тада почињу они да пју јутарње химне. Гле, сада долази и епископ са клиром и одмах улази у пећину (гроба), и из унутрашње стране ограде (решетке) говори он прво молитву за све; спомиње и имена (оних) које хоће (да спомене), а затим благосиља катихумене. Затим говори молитву и благосиља верне. И после овога, када епископ изиђе иза ограде (решетке), сви прилазе к његовој руци, и он их при изласку једнога по једнога благосиља. Затим бива отпуст већ при светлости.

Шести час

И у шести час (тј. 12 часова) опет сви на исти начин силазе у цркву Васкрсења (Anastasis) и пју се псалми и антифони, док се не извести епископ (да треба да дође); исто тако силази и он, али не седа, него одмах улази у ограду (решетку) у Васкрсење, тј. у пећину, где је (већ) и јутрос (био) и оданде исто тако прво чита молитву, затим благосиља верне, и тада излазећи из ограде исто тако (као и ујутру) прилазе му к руци.

О *деветом часу* бива исто тако као и о шестом.

Вечерње

А у десети час (4 часа по подне), који се овде зове licinicon (од грчке речи λυχνικόν), а ми зовемо lucernare (светлост), на исти начин скупља се сва множина у Anastasis (цркву Васкрсења); пале се сва кандила и свеће и бива бескрајна светлост. Светлост се пак не доноси споља, но се доноси из унутрашњости пећине, тј. из ограде, где ноћу и дању увек светли светиљка. Поју се и вечерњи псалми, а и антифони бивају дужи. Гле, и епископ се извештава (да дође), и силази и седа више (тј. на катедру, на узвишење); а и презвитери седе на својим местима, и поју се химне и антифони. И када се по обичају отпоју, подиже се епископ и стаје пред ограду (решетку), тј. пред пећину (гроба) и један од ђакона чита спомињање појединих (тј. јектенију или имена са диптиха), као што је обичај. И док ђакон говори имена појединих, дечаци[1]) који тамо у великом броју (около) стоје, одговарају непрестано: „Kyrie eleyson“ (што ми кажемо miserere, Domine), чији су гласови многобројни. А када ђакон изговори све што има да каже, тада епископ прво говори молитву и моли се за све; и затим се моле сви, како верни тако и катихумени заједно. Затим ђакон подиже глас, да би сваки катихумен, где год стајао, приклонио главу, нашто епископ стојећи говори благослов над катихуменима (оглашенима). Затим се чита молитва и опет ђакон узглашава и опомиње, да сви верни стојећи приклоне своје главе, нашто епископ благосиља верне. Затим бива отпуст у Анастасису (цркви Васкрсења). (Сада) почињу сви појединце да прилазе руци епископа (ради целивања). После тога се спроводи (прати) епископ са песмама од Анастасиса све до ad Crucem, а скупа (заједно) иде и сав народ. Када се тамо стигне, прво (епископ) говори молитву и затим благосиља катихумене; потом пак чита другу молитву и опет благосиља верне. После овога опет иду како епископ тако и сав народ у post Crucem и овде опет слично бива као и у цркви ante Crucem. Слично прилазе к руци епископа као и у Анастасису, као и у ante Crucem, тако и у post Crucem. Свуда висе многобројна стаклена кандила и многе свеће (свећњаци) су како пред Анастасисом тако и ante Crucem, као и post Crucem. Ово све свршава се у сумрак.

Ово богослужење свршава се тако сваког дана за шест дана (седмице) у цркви ad Crucem и у цркви Васкрсења.

Богослужења у недељу

А седмог дана тј. у дан Господњи пре појања петлова скупља се сва множина (народа), колико може на оном месту бити (тј. стати), као и на Пасху у базилику, која је тамо поред Анастасиса, но изван споља, где само због овог висе светиљке. Пошто

---

[1]) Испор. Const. apost. VIII, 6: на сваки од ђаконских узгласа народ... нека говори: Господи помилуј, а пре свега деца (παιδία).

се боје (верни) да не би стигли на појање петлова, раније долазе и тамо седе. Поју се химне и антифони и после појединих химни и антифона, говоре се молитве. А и презвитери и ђакони увек су на овом месту спремни за бдење због множине (народа) која се скупља.

Такав је обичај да се пре појања петлова св. места (храм Васкрсења) не отварају, а чим први петао запоје, одмах силази епископ и улази у пећину у Анастасису. Отварају се сва врата и улази сва множина (народа) у Anastasis, где већ светле силне светиљке. Чим ступи народ, један од презвитера поје (говори) (један) псалам, а сви одговарају. После овога бива молитва. Затим један од ђакона поје (говори) псалам, и опет бива молитва; један од клирика поје (говори) и трећи псалам, и бива и трећа молитва и спомињање свију (јектенија). Пошто се отпоју (прочитају) ова три псалма и пошто се очитају три молитве, гле уносе се у пећину Анастасиса и кадионице, тако да се сва црква Анастасиса испуни мирисима (тамјана). Тада тамо улази епископ у ограду (унутар решетке), узима еванђеље и ступа ка вратима (ограде, решетке) и сам епископ чита васкрсење Господње (тј. еванђеље о васкрсу). Чим је ово почео читати, настаје такав крик и уздисање свију људи и такав плач (сузе), да би се макар и најтврђи (човек) заплакао, што је Господ толико претрпео за нас. Пошто је епископ прочитао еванђеље, излази (из ограде) и бива праћен са химнама ad Crucem, а с њиме (иде) и цео народ.

Тамо се опет чита један псалам и говори се молитва. Тада (епископ) благосиља верне и бива отпуст. А када епископ излази, сви прилазе к руци.

Чим је епископ отишао у свој дом, већ од оног часа враћају се сви монаси у цркву Васкрсења натраг и поју се псалми и антифони, све до дана (светлости), и после сваког псалма и антифона бива молитва. Наизменце (тј. по среди) пак сваки дан презвитери и ђакони држе бдење код цркве Анастасиса заједно са народом. А и од лаика, људи и жена, ако који хоће, све до дана ту остају, а који неће, враћају се својим кућама и опет легну.

XXV. Са сванућем пак, пошто је дан Господњи (недеља), иде се у процесији у Велику цркву, коју је саградио Константин, (која је црква) на Голготи иза Крста (post Crucem), и тамо бива све по обичају, што свуда бива у недељни дан. Само овде је обичај да од свију презвитера који седе (око епископа), који хоће, проповедају, а после свих њих проповеда сам епископ. Ове проповеди бивају (држе се) увек у недељне дане због тога, да би се народ увек поучио у Св. писму и у љубави према Богу. Док се држе ове проповеди (пре литургије), бива дуго време (тј. дуго трају проповеди), док не дође литургија цркве, и тако пре четвртог или можда петог часа (10—11 часова пре подне) бива литургија.

А када се сврши отпуст цркве по обичају, тада монаси из цркве прате епископа са химнама (песмама) све до цркве Васкрсења (Anastasis). Када се епископ почне приближавати са химнама, отварају се сва врата цркве Васкрсења (Анастасиса), улази сав народ, и то верни, а не катихумени. Када уђе народ уђе и епископ, и одмах улази у ограду

(решетку) мученичке пећине (св. гроб). Прво се благодари Богу, а потом бива молитва за све; затим узглашава ђакон да сви приклоне главе своје, како стоје, и тако их благосиља епископ стојећи у унутрашњости ограде и тада излази напоље. Док излази епископ, сви му прилазе к руци. И тако бива, да се литургија протегне близу до петога и шестог часа (подне). Исто тако бива и слично увече према свакидашњем обичају.

Овај обичај чува се у све дане тако кроз целу годину, осим празничних дана, као што ћемо и о њима доле (даље) забележити. Ово је пак између свега што чине најважније, да се прикладни псалми или антифони увек поју, тако они који се поју ноћу, тако они ујутру, тако они дању било шестог или деветог часа, или увече, увек тако прикладни и тако смишљени, да се тичу саме ствари о којој се ради. И док се целе године увек у недељу иде процесијом у Већу цркву, тј. у цркву на Голготи, тј. post Crucem, коју је саградио Константин, само једне недеље, тј. у педесети дан после Ускрса, у Педесетницу, иде се на Сион, као што ћете доле (даље) наћи забележено, но ипак тако у Сион, да се пре трећег часа, у који се тамо иде (9 часова), прво врши литургија у Већој цркви.

(Нема једног листа).

ПРАЗНИЦИ

Епифанија — Рођење Христово[1])

„Благословен је који долази у име Господње“ — и остало што долази. И пошто је због монаха који пешке иду, потребно лакше ићи, то се дође у Јерусалим у онај час, у који почиње моћи човек човека познати, а то је близу светлости (пре зоре), ипак пре но што буде светлост. Чим се тамо стигне (дође), одмах улази епископ и цео народ с њиме у цркву Васкрсења, где већ светиљке безбројне обилно светле. Тамо се поје један псалам, говори се молитва, благосиљају се од епископа прво катихумени, затим верни. Тада се удаљава епископ и иде свако својој кући да се одмори. А монаси остају тамо све до дана и поју химне.

А када се народ одморио, купе се сви са почетком другога часа (7 часова) у Велику цркву која је на Голготи. Какав је пак украс (сјај) оног дана (три) цркве: Васкрсења, Крста и у Витлејему, сувишно би било писати, где ти осим злата, драгог камења и свиле ништа друго не видиш. Јер када погледаш завесе, то су украшене златом и свиленим везом, ако погледаш прекриваче, то су и они златом и свилом извезени. Сваке врсте сасуди (украшени) златом и драгим камењем износе се овог дана. Ко пак може број и тежину воштаних канделабра, светиљчица или светиљака и разне сасуде замислити и описати? А шта да се каже о украсу саме зграде, коју је Константин у присуству своје матере, колико му снаге његова царства дозвољаваху, украсио златом, мозаиком и драгоценим мрамором, како Велику цркву (тзв. базилику), тако цркву Васкрсења, и ad Crucem и остала св. места у Јерусалиму?

Али да се вратимо на ствар, то се првог дана врши литургија (missa) у Великој цркви која је на Голготи. И док они проповедају

---

[1]) Овде Етерија даје опис богослужења на празник Епифаније или Рођења Христова, које је тада у Јерусалиму слављено још 6. јануара, а не 25. децембра. Лист на коме је било изложено богослужење тј. бденије у Витлејему изгубљен је, а сачувани и овде изложени део описује повратак из Витлејема у Јерусалим уз појање: „Благословен је који долази у име Господње...“

Пошто Етерија код Вазнесења описује одлазак у Витлејем, то је вероватно исто тако било и на Рођење Христово, наиме епископ је уочи празника, праћен клиром, монасима и народом, излазио из Јерусалима у Витлејем, да би тамо у пећини рођења Христова, над којом је царица Јелена подигла велику базилику, одслужио бденије.

Као што ћемо видети, у Јерусалиму се на празнике ишло на оно место где се збио догађај који празник слави. Овде на празник Рођења Христова ишло се у Витлејем, у пећину рођења Христова.

или поједине одсеке читају или говоре (пoју) химне, све је ипак подешено према самом дану;тада, пошто је литургија у цркви одржана, иде се по обичају са песмама у цркву Васкрсења и тамо бива отпуст (missa) око 6. часа. Исто тако у онај дан бива и увече према свакидашњем обичају.

У идући дан тако исто се иде у исту цркву на Голготи, а исто тако и у трећи дан. Кроз сва та три дана служи се с великом радошћу у цркви, коју је подигао Константин, све до 6. часа. У 4. дан у Елеони, тј. у врло лепој цркви која је на Маслинову брду, све се исто тако украшава и слави тамо; петог дана у Лазариуму (гроб Лазара у Витанији), који је око 1500 корака од Јерусалима (удаљен); у шести дан на Сиону; седмог дана у цркви Васкрсења, а осмог дана код Крста — ad Crucem. И тако се, дакле, кроз осам дана сва ова радост и овај украс слави на свим светим местима, која сам горе именовала.

У Витлејему пак за свих осим дана свакога дана служи се богослужење са истим украсом и истом радошћу од презвитера и од целог клира истог места и од монаха, који припадају оном месту. Јер од оног часа, у који се сви ноћу у Јерусалим враћају са епископом, тада монаси онога места, колико год их је, бдију све до дана у цркви у Витлејему, химне или антифоне пojући, јер епископ овога дана увек мора остати у Јерусалиму. На свечаност и радост онога дана скупљају се безбројне гомиле са свију страна у Јерусалим, не само монаси, но и лаици људи и жене.

Сретење

XXVI. 40. дан после Епифаније слави се овде са највећом чашћу. Јер у онај дан је процесија у цркву Васкрсења, и сви иду и по реду своме спроводи се све са највећом радошћу као и о Пасхи.

Сви презвитери проповедају, а тако исто и епископ, расправљајући увек о оном месту еванђеља (Лук. 2, 21—39), како су Јосиф и Марија у 40. дан донели Господа у храм, и видели га Симеон и Ана пророчица, кћи Фануилова, и о њиховим речима, које рекоше видевши Господа, и о свом поклону, који донеше родитељи. И пошто се све прослави по реду, како је обичај, врше се тајне и бива отпуст (missa).

Четрдесетница — ускршњи пост

XXVII. Дани пасхални, када дођу, славе се овако: Као што се код нас пазе (тј. посте) 40 дана пре Ускрса, тако се и овде осам седмица пазе (посте) пре Пасхе. А због тога се осам седмица посте, јер се у суботе и недеље не пости, изузев једног дана суботе, у који бивају пасхална бденија и треба постити. Дакле осим овог једног дана, сасвим никада се овде целе године у суботу не пости. И тако дакле од осам седмица када се одузму осам дана недеља и седам субота, јер потребно је да се једна субота пости, који се овде зову ἑορταί тј. четрдесетница.

Појединн дани појединих седмица овако се проводе: У недељни дан од првог петла чита епископ у цркви Васкрсења из еванђеља место о васкрсу Господњем, као што се то чини целе године у недељне дане, и слично све до свитања врши се у цркви Васкрсења и код Крста (ad Crucem) оно, што се врши и целе године у недељне дане. Потом се ујутру чини процесија и врши као и увек у недељу у Великој цркви која се зове Мартириум, која је на Голготи иза цркве Крста. И слично, пошто буде отпуст из цркве, иде се у цркву Васкрсења са химнама, као што бива увек у недељне дане. Док се ово догађа, приближује се 5. час. Вечерње бива овде у своје време, као и увек у цркви Васкрсења, и код Крста (ad Crucem), и на појединим св. местима. У недељни дан оно је у девети час[1]).

У други дан исто тако при првом појању петла, иде се у цркву Васкрсења као и целе године, и бива све (богослужење) до јутра што и увек. Поново се око трећег часа (9 сах.) иде у цркву Васкрсења и врши се (богослужење), што се обично чини око 6. (часа) кроз целу годину, јер у дане четрдесетнице додаје се и то, да се и око трећег (часа) иде тамо. Исто тако се око 6. и 9. часа и увече тако врши (богослужење), као што је обичај увек преко целе године чинити на овим св. местима.

(Уторак). Исто тако врши се све трећег седмичног дана као и другог.

(Среда). Четвртог дана слично иде се ноћу у цркву Васкрса и врши се оно, што (се свршава) увек (од поноћи) све до зоре; слично и у трећи и у шести (час); у девети пак час, јер је обичај да се увек тј. целе године, у четврти и шести дан у девети час иде на Сион, јер на овим местима, осим ако се догоди дан мученички, увек у четврти и шести дан и катихумени посте, и тако се у девети час иде за Сион. Јер ако случајно у 40-ницу падне дан мученика, у четврти и шести седмични дан (скоро нико не пости) и не иде се на Сион.

За време дана четрдесетнице, као што сам горе казала, у четврти дан седмице око 9. часа иде се у процесији на Сион према обичају целе године, и врши се све (богослужење), као што је обичај чинити око 9. часа, осим приноса (литургије). А да би народ увек учио закон, епископ и презвитер непрестано проповедају. Када буде извршен отпуст, народ са песмама прати епископа у цркву Васкрсења, а тамо се тако дошло (удеси се тако пут), да када се улази у цркву Васкрсења, већ је час вечерња. Тада се пју химне и антифони, говоре се молитве и врши се вечерње богослужење[2]) у цркви Васкрсења и код Крста (ad Crucem). Вечерње богослужење у осим данима, тј. четрдесетнице, увек бива касније него иначе преко целе године.

Четвртак. У пети дан (седмице) врши се (богослужење) све слично као и у други и у трећи дан (седмице).

---

[1]) Према Duchesne овде треба додати non, дакле: nona non fit, и према томе „У недељни дан не бива девети час."

[2]) missa lucernaris, према Красносељцев-у вероватно литургија прећеосвећених дарова.

Петак. У шести дан врши се све (богослужење) слично као и у четврти; и слично иде се у 9. (час) на Сион, и слично се оданде са песмама епископ прати до цркве Васкрсења.

Субота. У 6. дан врши се бдение у цркви Васкрсења од часа, у који се са Сиона врати (дође) са химнама, све до ујутру, тј. од вечера (па све) док се не уђе у други дан рано, тј. суботу. Принос (литургија) бива у цркви Васкрсења раније, тако да отпуст бива пре сунца (изласка). Целе пак ноћи наизменце поју се псалми респонзорни, наизменце антифони, наизменце разна читања, што се све протегне до јутра. Литургија пак тј. принос, која се врши у суботу у цркви Васкрсења, врши се пре сунца (изласка), (тако), да у час у који почне сунце излазити, у исти час је учињен и отпуст у цркви Васкрсења. Тако се дакле славе поједине седмице у четрдесетници. Као што сам казала, у суботу бива литургија раније, тј. пре сунца, због тога, да пре буду отпуштени они, који се зову: хембомадарији (седмичари)[1]). Јер такав је обичај поста овде у 40-ци, да они, који се зову хембомадарији, тј. они који посте кроз седмице, у дан Господњи (недељу), јер у 5. час (11 час.) бива литургија, да једу. На тај начин доручкују у недељу, и не једу више до суботе ујутру, чим се причесте рано у цркви Васкрсења. Због њих дакле, да би раније прекинули пост, у суботу пре сунца бива у цркви Васкрсења литургија. А када сам рекла, да због њих бива литургија рано, не што се они сами причешћују, него се причешћују сви, који хоће у онај дан у цркви Васкрсења да се причешћују.

XXVIII. 1. Начин поста пак овде је такав у 40-ци да они, који су у дан Господњи после литургије, тј. у 5. или 6. час (11—12) јели, не једу више целе седмице до идуће суботе после (ране) литургије у цркви Васкрсења; то су они, који држе недељни пост. У суботу пак, када су јели ујутро, не једу (више) увече, него у други дан, тј. у недељу једу после литургије цркве у 5. час или нешто касније, и после више не једу осим (идуће) суботе, као што сам горе рекла. Обичај је пак овде такав, да сви, који су — како овде кажу — апотактите, људи или жене, не само у време четрдесетнице, него и целе године, када једу, само једанпут дневно једу.

Ако има неких од апотактита, који не могу постити целе седмице, као што смо их горе описали, то целе четрдесетнице једу у средини (седмице) у пети дан. А који ни ово не може, кроз целу четрдесетницу држи дводневни (пост); а који ни ово не могу, једу од вечера до вечера. Нико пак не истражује, колико треба постити, но сваки како може тако чини. Нити се хвали ко доста учини, нити се онај куди, који мање. Такав је наиме овде обичај. Јело пак у овим данима четрдесетнице ово је, да не једу ни хлеб, јер се не може добити, нити уље, нити (друго) што, што је са дрвећа, него (узимају) само воду и умерену чорбу од брашна. Тако за 40 дана бива пост, као што смо рекли.

---

[1]) Овако се зову строги испосници, који су у току четрдесетнице јели само два пута у седмици: у недељу после литургије око 6 часова (подне) и затим у суботу после литургије рано ујутру.

Лазарева субота

XXIX. 1. Када је свршен пост ових седмица... У првој седмици држе се бденија у цркви Васкрсења од вечера у 6. дан (петак), у који се од Сиона долази са псалмима све до суботе ујутру, када бива литургија у цркви Васкрсења; тако слично бива 2. 3. 4. 5. и 6. седмице као и прве (седмице) у четрдесетници. А када дође 7. седмица, тј. када су остале још само две седмице са њоме до Ускрса, у поједине дане бива све као и осталих прошлих седмица, само што бденија, која су се за оних 6 седмица држала у цркви Васкрсења, 7. седмице тј. у 6. дан (петак) бивају на Сиону бденија по оном обичају, по коме су се држала у цркви Васкрсења за 6 седмица. На свима пак бденијима поју се увек псалми или антифони прикладни како за место, тако и за дан. А чим у суботу почиње да бива јутро (да свиће), приноси епископ и врши жртву (литургију) рано у суботу. А када буде отпуст, узглашава архиђакон и каже: „Будимо сви спремни данас у 7. час у Лазариуму". А чим настане 7. час, сви долазе у Лазариум. Лазариум пак, то је Витанија, удаљен је две миље од града. А када се иде од Јерусалима у Лазариум, око 50 корака пред овим местом на путу је црква на оном месту, где је Марија, Лазарева сестра, срела Господа. Када епископ дође на ово место, иду му у сусрет сви монаси, и народ долази тамо; поје се једна химна и један антифон, и чита се оно место из еванђеља, где сестра Лазарева срета Господа. И пошто се тако сврши молитва и сви буду благословени, иде се одатле са химнама даље до Лазариума. Када се дође у Лазариум, купи се сва множина тако, да је не само то место,[1]) него су и сва поља около пуна људи. Поју се химне и антифони прикладни за дан и за место, слично су и читања која се читају сходна дану. А када се изврши отпуст, објављује се Пасха, тј. пење се један презвитер на узвишено место и чита оно место, написано у еванђељу где пише: „Када Исус дође у Витанију 6 дана пре Пасхе"... итд. Пошто је прочитано оно место и објављена Пасха, бива отпуст. Зато се то у овај дан врши, што се, као што је у еванђељу написано, шест дана пре Пасхе ово догодило у Витанији, јер од суботе пак све до 5-ог дана (четвртак), у који је Спаситељ ноћу после вечере ухваћен, има 6 дана. Затим се враћају сви у град управо у цркву Васкрсења, и бива вечерње по обичају.

Цветна недеља

XXX. А у други дан, тј. у недељу (Господњи дан), којом се улази у пасхалну седмицу, коју овде називају велика седмица (ἑβδομάς μεγάλη), од појања петлова свршава се (све оно) што је обичај да се врши у цркви Васкрсења или код Крста — ad Crucem све до јутра; дакле у недељни дан рано врши се процесија по обичају у Велику цркву, која се зове Мартириум, а због тога (се зове Мартириум), што је на Голготи, тј. иза Крста — post Crucem, где је Господ страдао, и отуда Мартириум.

---

[1]) пећина Лазара.

Када се, дакле, сврши богослужење све по обичају у Великој цркви, пре но што буде отпуст узглашава архиђакон и прво каже: „За време целе ове седмице тј. од сутрашњег дана, у девети час скупимо се сви у Мартириум, тј. у Велику цркву". Потом узглашава по други пут и каже: „ Данас сви у седми час будимо спремни у Елеони (цркви на Маслиновој Гори)". Када је дакле свршен отпуст у Великој цркви, тј. у Мартириуму, спроводи се епископ са химнама у цркву Васкрсења. Када се тамо сврши што је обичај да бива у недељне дане у цркви Васкрсења после отпуста у Мартириуму, тада већ сваки иде кући својој да брзо једе, да сви када почне седми час буду спремни у цркви која је на Елеони, тј. на Маслиновој Гори, где је она пећина, у којој је Господ учио.

XXXI. Око седмога часа, дакле, пење се цео народ на Маслинову Гору, тј. у Елеону цркву, али и епископ; поју се химне и антифони према дану и месту, слично (читају се) и читања (9. час). А када почиње да бива 9. час, пење (иде) се са химнама у Imbomon (Ἐμβώμιον) тј. на оно место, са ког се Господ вазнео на небо, и тамо се седне (ради читања), јер целом народу увек у присутности епископа заповеда се да седне, само што једини ђакони увек стоје. Поју се и овде химне или антифони према месту и дану; а слично су уметнута читања и молитве. Када је већ почео бивати 11. час (5. час по подне), чита се оно место из еванђеља, где су деца са гранчицама или палмама сретала Господа говорећи: „Благословен, који долази у име Господње" (Мат. 21, 9). И одмах се диже епископ и цео народ, и иду пешке одатле са најважег врха Маслинове Горе. Цео народ иде пред њиме са химнама или антифонима увек одговарајући: „Благословен, који долази у име Господње". И колико год је деце на оним местима, па чак и она која не могу ићи ногом, јер су нежна, њих родитељи њихови носе о врату, сва (деца) држе у рукама гранчице, једни палми, други маслина; и тако се спроводи епископ оним начином, на који је тада праћен Господ. И са врха горе све до града, и одавде у цркву Васкрсења кроз цео град само пешке сви иду, па и отмене госпође и висока господа, тако прате епископа појући припев, и тако полако и полако, да се не умори народ, и већ увече стиже се у цркву Васкрсења. Када се тамо дође, ма колико да је касно, ипак бива вечерње, бива опет молитва ad Crucem и отпушта се народ.

Страсна седмица

XXXII. *Велики понедељак.* Исто тако врши се и идући дан, тј. други дан, што је од првог петла обичај вршити све до јутра у цркви Васкрсења, слично и у 3. и у 6. (час) врши се оно, што и целе четрдесетнице. У девети се пак час скупљају сви у Великој цркви тј. у Мартириуму, и тамо се све до првога часа ноћи (7. час увече) увек химне и антифони поју, и читају се читања према дану и месту; увек су уметнуте и молитве. Тамо се служи и вечерње када буде (дође) врема томе; и тако бива дакле, да већ ноћу бива отпуст у Мартириуму. Када се сврши отпуст, спроводи се епископ одатле са химнама у Ана-

стасис. А када се ступи у Анастасис, поје се једна химна, бива молитва, благосиљају се катихумени, као и верни, и бива отпуст.

XXXIII. *Велики уторак.* Исто тако у трећи дан бива све слично, као и други. Само се то додаје трећег дана, да ноћу касно, пошто се сврши богослужење у Мартириуму и пошто се ишло у Анастасис и опет био у Анастасису отпуст, сви оног часа ноћу иду у цркву, која је на Гори Јелеонској. Када се дође у ову цркву, улази епископ у пећину, у којој је пећини Господ обично учио ученике, и узима књигу еванђеља, и стојећи сам епископ чита речи Господње, које су написане у Матејеву еванђељу (24, 4), тј. где каже: „Пазите да вас нико не превари" и целу ову беседу прочита епископ. А када ју је прочитао, бива молитва, благосиљају се катихумени, као и верни, бива отпуст и враћају се са горе сваки својој кући већ доста касно ноћу.

XXXIV. *Велика среда.* Исто тако врши се све у четврти дан целога дана од првог петла, као и у други и трећи дан, али када се отпуст сврши ноћу у Мартириуму и испрати епископ са химнама у Анастасис, одмах улази епископ у пећину која је у Анастасису, и стоји иза решетке; један презвитер пак стоји пред решетком и узима еванђеље и чита оно место, где је Јуда Искариотски ишао к Јудејима (и) одлучио, шта ће му дати да изда Господа (Мат. 26, 14). Када се прочита ово место, настаје такав крик и уздисање целог народа, да нема никога ко не би у онај час био дирнут до суза. Потом бива молитва, благосиљају се катихумени, потом верни, и бива отпуст.

XXXV. *Велики четвртак.* Исто тако врши се и у пети дан оно од првог петла, што је обичај (чинити) све до ујутру у цркви Васкрсења; слично и у трећи и у 6. час. А у осми час по обичају скупља се цео народ у Мартириум, због тога раније но у остале дане, зато што отпуст треба да буде раније. И тако, пошто се скупи цео народ, врши се што треба да се врши; тога дана врши се принос (литургија) у Мартириуму и бива отпуст тамо око 10. часа. Пре но што буде отпуст узглашава архиђакон и говори: „У 1. час ноћи скупимо се сви у цркви, која је на Елеони, јер данас ове ноћи предстоји нам велики труд". Пошто је извршен отпуст у Мартириуму, иде се иза Крста — post Crucem[1]), говори се овде само једна химна, бива молитва, и епископ тамо приноси принос (тј. сврша литургију) и сви се причешћују. Јер са изузетком овог једног дана, целе године никада се не служи литургија у цркви post Crucem, осим овога дана само. Пошто, дакле, и овде буде отпуст, иде се у Анастасис, бива молитва, благосиљају се по обичају катихумени и тако исто верни, и бива отпуст. И тако се свако жури да се врати својој кући, да једе, јер одмах чим су јели, сви иду у Елеону, у ону цркву у којој је пећина, у којој је тога дана Господ био са апостолима. И тамо се до око 5. часа ноћи (11 сах.) непрестано поју химне или антифони према дану и месту, а слично (читају се) и читања; бивају уметнуте молитве; а читају се и она места из еванђеља, у којима је Господ говорио ученицима онога дана седећи у оној пећини, која је у овој цркви. И одатле већ око 6. часа ноћи (поноћ) иде се горе (на врх) на Имбомон са химнама на оно место, одакле се Господ

[1]) У нарочиту капелу где се чувао крст Христов.

вазнео на небо. И тамо се опет исто тако читања и химне и антифони према дану (читају, односно) поју, па и саме молитве које бивају, које говори епископ, говори увек према дану и месту.

XXXVI. *Велики петак.* И тако када је почело појање петлова, силази се са химнама са Imbomon-a и долази се до оног места, где се Господ молио као што је написано у еванђељу (Лук. 21, 41): „И сам одступи од њих колико се може каменом добацити, клекну на колена и мољаше се Богу" (Лук. 22, 41) и остало. На овом месту је уметнички израђена црква, у коју улазе епископ и цео народ, говори се тамо молитва према месту и дану, пое се и једна прикладна химна и говори се оно место из еванђеља где Христос каже својим ученицима: „Бдите (и молите се) да не паднете у напаст" (Мат. 26. 41). Цело ово место прочита се тамо, а затим бива молитва. И већ одатле сви са химнама, све до најмањег детета, силазе пешке са епископом у Гетсиманију, где због великог тискања народа и уморни од бдења и свакидањег поста, јер треба сићи са тако великог брега, лагано и лагано са химнама долази се у Гетсиманију. Више од две стотине светиљака спремљене су као светлост целом народу. Када се дакле дође у Гетсиманију, бива прво згодна молитва, затим се пое једна химна; потом се чита оно место из еванђеља, где је Господ ухваћен. Када се чита ово место, такав крик и уздисање целог народа бива са плачем, да се ваљда чак до града чује плач целог народа. И већ од овог часа иде се пешке са химнама (натраг) у град, и долази се до капије (градске) у онај час, у који почиње човек човека познавати; одатле средином целога града (иду) сви до једнога, велико и мало, богати, сироти, (и) сви (су) тамо спремни, нарочито у онај дан нико не изостаје од бдења све до ујутру. Тако се прати епископ од Гетсиманије све до капије, и одатле кроз цео град све до Крста — ad Crucem.

Када се дође до Крста — ante Crucem, већ почиње да бива јасна светлост. Тамо се опет чита оно место из еванђеља, где је доведен Господ Пилату, и све што је написано да је Пилат говорио Господу или Јудејима, све се чита. Тада говори епископ народу, бодрећи их, јер су се трудили целе ноћи и уз то имају да се труде и тога дана, да не малакшу, но да се уздају у Бога, који ће им за њихов труд већу награду дати. Пошто их је тако, колико сам може, охрабрио, говори им: „Идите међутим сада сваки својој кући, седните (одморите се) мало, и око 2. часа дана будите сви спремни овде, да би од оног часа све до 6-ог могли видети св. дрво крста, верујући да ће бити на спас свакога од нас. Од шестог часа опет сви имамо да се састанемо на истом (овом) месту, тј. пред крстом — ante Crucem, да у читању и молитви проведемо све до ноћи".

XXXVII. После овога, пошто је учињен отпуст од Крста — de Cruce, тј. пре но што сунце изиђе, одмах сви ревносни одлазе на Сион, да се моле код оног стуба, код кога је бичеван Господ. Одавде вративши се седе мало у својим домовима (кућама), и одмах су сви спремни. Сада се поставља епископу катедра на Голготи, иза крста — post Crucem, која и сада стоји. Епископ седа на катедру, пред њега се поставља закривен сто, у кругу око стола стоје ђакони, и доноси се од сребра, позлаћен ковчежић, у коме је св. дрво крста, отвара се (ковчежић) и види се (крст), поставља се на сто како дрво крста, тако

и запис (тј. дашчица са натписом). Када се дакле метне на сто, епископ седећи држи крајеве св. дрвета својим рукама, ђакони пак, који около стоје, чувају. Ово се пак због тога тако чува, што је обичај да цео народ један по један долази, како верни тако и катихумени, и клањајући се к столу целивају св. дрво и (тада) одлазе. И пошто је, не знам када, кажу, неко зубима загризао и украо од св. дрвета, зато се тако сада од ђакона, који у кругу стоје, чува, да се не би ко долазећи усудио да опет тако учини. Тако дакле пролази цео народ један по један, сви клањајући се, прво челом додирујући, а затим очима (посматрајући) крст и запис, и тако целивајући крст одлазе; руку пак нико не подиже да се дотакне. Пошто су дакле целивали крст и отишли, стоји ђакон, држи прстен Соломонов и онај рог, иза кога су се помазивали цареви, целивају и рог, посматрају и прстен ... (овде је прекид текста).

Од другог до 6. часа пролази цео народ, на једна врата улазећи и на друга излазећи, пошто ово бива на оном месту, на коме је јуче, тј. у пети дан (четвртак) била литургија. А када већ настане шести час (подне), иде се пред Крст — ante Crucem, била киша или врућина, јер ово је место откривено, тј. као веома велики и доста леп атриум, који је између Крста и цркве Васкрсења. Тамо се, дакле, скупља цео народ, да се не може наћи празна места. Епископу се поставља катедра пред Крстом — ante Crucem, и од 6. до 9. часа ништа друго не бива, само се читају читања, и то овако: чита се прво из псалама, где год се говори о страдању; чита се из апостола или из посланице апостола или из Дела (апостолских), где год се говори о страдању Господњем, а из еванђеља читају се места где страда; затим се чита из пророка, где су говорили да ће Господ страдати; затим се чита из еванђеља, где се говори о страдању. И тако се од 6. до 9. часа непрестано читају читања или поју химне, да се покаже целом народу, јер што год су пророци прорекли о страдању Господњем, показује се како се то извршило према еванђељима и списима апостола. И тако се за она три часа поучава цео народ, да се није ништа догодило, што није пророчено, и није речено, што се није потпуно испунило. Увек се пак умеђу молитве, које су и саме удешене према дану. Код појединих читања и молитава настаје таково узбуђење и уздисање целога народа, да је то чудо; јер сваки, било велико или мало, за ова три часа овога дана толико плаче, да се не може замислити, што је Господ то за нас претрпео. После овога када већ почиње да бива 6. час, чита се сада оно место из Јованова еванђеља (19, 30), где је (Спаситељ) испустио дух; када се ово прочита бива молитва и отпуст. Чим се сврши отпуст испред Крста — ante Crucem, одмах сви у процесији иду у Велику цркву, ка Мартириуму и (тамо) се врши оно, што се обично врши ове седмице у 9. час, у који се скупља у Мартириум, све до вечера ове седмице. Када се сврши отпуст, иде се из Мартириума у цркву Васкрсења. Када се тамо дође, говори се оно место из еванђеља, где Јосиф моли тело Господње од Пилата и поставља га у нови гроб (Јов. 19, 38). Када се ово прочита бива молитва, благосиљају се оглашени и бива отпуст. А у овај дан не узглашава (архиђакон) се да ће бити бдење у цркви Васкрсења, јер се зна да је народ уморан; али је обичај, да се тамо држи бдење. И тако ко од народа хоће, или

боље који могу, бде; а који не могу, не бде тамо до ујутру, а клирици држе бдење тамо, тј. који су јачи или млађи; и целе ноћи поју се тамо химне и антифони све до ујутру. Велика већина пак бди, једни од вечера, други од поноћи, како који могу.

XXXVIII. *Велика субота.* У други пак дан, суботу, по обичају бива (богослужење) у трећи, а исто тако и у 6. час; у девети пак час већ не бива (богослужење) у суботу, но се спрема пасхално бдење у Великој цркви, тј. у Мартириуму. Ускршња пак бдења бивају тако, као и код нас (тј. на Западу); само овде ово још више бива, да се деца, када буду крштена и обучена, исто тако када изиђу из извора (купке), заједно са епископом воде прво у цркву Васкрсења. Епископ улази у решетку цркве Васкрсења, поје се једна химна, затим чита епископ једну молитву за њих, и тада дође са њима у Велику цркву, где по обичају цео народ бди. Ту се врши оно, што је обичај (да се врши) и код нас (на Западу), и пошто изврши принос (литургија), бива отпуст. И пошто буде свршен отпуст бдења у Великој цркви, одмах се са химнама долази у цркву Васкрсења, и овде се опет чита оно место из јеванђеља о васкрсу; бива једна молитва, и опет тамо приноси епископ жртву (евхаристију); али све бива брзо због народа, да се дуже не задржава, и тада се већ отпушта народ. У тај дан бива у исти час отпуст бдења, у који час и код нас.

XXXIX *Ускрс.* У вече пак, ови дани пасхални тако се славе, као и код нас (на Западу), и по свом реду бивају литургије за осам пасхалних дана, као и свуда што бива на Пасху све до осмог дана. Овде је пак исти украс и исти ред (богослужења) и за осам дана Пасхе, као и о Богојављењу, како у Великој цркви, тако и у цркви Васкрсења, тако и код Крста — ad Crucem или у Елеони, па и у Витлејему и у Лазариуму и свуда, јер су то пасхални дани. Самога првог дана у недељу чини се процесија у Велику цркву, тј. Мартириум, исто тако и у други (понедељак) и у трећи (уторак) дан, но ипак тако, да се увек, пошто се сврши литургија, иде са химнама из Мартириума у цркву Васкрсења. У четврти дан иде се у процесији у Елеону — цркву, а у пети дан у цркву Васкрсења, у шести на Сион, у суботу пред Крстом — ante Crucem, а у недељу тј. осми дан опет у Велику цркву, тј. у Мартириум. За ових пак осам пасхалних дана, сваки дан после ручка пењу се ка Елеони цркви епископ са целим клиром и свом децом, тј. који су били крштени, и са свима апотактитима[1]), људима и женама, и од народа који хоће. Поју се химне, бивају молитве како у цркви која је на Јелеонској Гори, у којој је пећина, у којој је Исус учио ученике, тако и у Имбомону тј. на оном месту, са кога се Господ узнео на небо. И пошто се отпоју псалми и изговори молитва, силази се одатле са химнама све до цркве Васкрсења у вечерњи час. Ово бива кроз свих осам дана. У недељни дан, на Пасху, после вечерњег отпуста тј. од цркве Васкрсења, цео народ са химнама прати епископа на Сион. Када се тамо дође поју се химне према дану и месту, бива молитва и

[1]) Етерија често спомиње „апотактите, тј. подвижнике, који су сматрали да није дозвољено јести месо и пити вино. Два указа Теодосијева из 381. и 383. проглашавају их за јеретике (Cod. Theod. tit. II, c, 7. 11). Епифаније (de haeres. c. 15) их такође убраја у јеретике.

чита се оно место из еванђеља (Јов. 20, 19), где је у исти дан Господ на истом месту, где сада стоји црква на Сиону, кроз затворена врата ушао ка ученицима, тј. када један од ученика тамо није био, то је Тома, а када се вратио и када су му рекли остали ученици да су видели Господа, он је рекао: „Не верујем, док то не видим". Пошто се ово прочита бива опет молитва, благосиљају се катихумени, па верни, и враћа се свако својој кући касно око другога часа ноћи.

Томина недеља

XL. Исто тако у осми дан после Пасхе, тј. у недељни дан, одмах после 6. часа цео народ са епископом пење се ка Јелеонској гори, прво се у цркви, која је тамо, неко време седи (одмара); пеју се антифони према дану и месту, бивају молитве такође према дану и месту. Опет се одавде са химнама иде на Имбомон горе, слично и тамо бива исто, што и овде. А када дође томе време, већ цео народ и сви апотактити прате епископа са химнама све до цркве Васкрсења. А у цркву Васкрсења долази се у онај час, када обично бива вечерње. Вечерње пак бива како у цркви Васкрсења тако и у цркви Крста — ad Crucem, и одатле цео народ сви до једнога са химнама прате епископа све до Сиона. Када се тамо дође, слично се пеју химне према месту и дану, чита се опет и оно место из еванђеља, где је Господ осам дана после Пасхе ушао, где беху ученици (сакупљени), и укорео Тому, што је био неверан. И тада се прочита цео тај одсек; потом бива молитва; пошто буду благословени катихумени као и верни по обичају, враћа се свако својој кући, као и у недељни дан Пасхе, око другога часа ноћи.

XLI. Од Пасхе до Педесетнице, тј. Духова, овде баш нико не пости, па ни сами апотактити. Јер увек за време ових дана, као и целе године у цркви Васкрсења од првог петла све до ујутру врше се обична (богослужења), а слично и у шести час и увече. А у недељне пак дане увек се по обичају иде у процесији у Мартириум, тј. у Велику цркву, и одатле се иде са химнама у цркву Васкрсења. А у четврти и шести дан (седмице), пошто у ове дане баш нико не пости, иде се на Сион, али рано. Бива отпуст по своме обичају.

XLII. А у *четрдесети дан после Пасхе* тј. у пети дан (седмице), дан раније после 6. часа, тј. у четврти дан, сви иду у Витлејем због служења бденија. Бденије наиме бива у цркви у Витлејему, у којој је цркви пећина, где је рођен Господ. А у други дан, тј. у пети дан (седмице тј. четвртак) четрдесетих (тј. у четрдесети дан) служи се литургија по свом реду, тако да и презвитери и епископ проповедају говорећи према дану и месту, и потом се касно увече враћају сви у Јерусалим.

Педесетница — Силазак Св. Духа

XLIII. А у педесети дан, тј. недељу, у који дан предстоји народу велики труд, врши се све по обичају од првога петла овако: држи се бдење у цркви Васкрсења, да епископ чита оно место еванђеља, које

се увек у недељу чита, тј. васкрс Господњи, и после се у цркви Васкрсења врши (богослужење) по обичају, као и целе године.

Када пак буде јутро, цео народ иде у процесији у Велику цркву, тј. у Мартириум, врши се такође све, што је обичај чинити (у недељу); проповедају презвитери, потом епископ, врши се све прописано, тј. приноси се (жртва = литургија) по обичају, што се обично врши у недељни дан. Само се у овај (дан) ускорава (убрзава) отпуст у Мартириуму, да буде пре трећега часа. А када се изврши отпуст у Мартириуму, цео народ сви до једнога са химнама прате епископа на Сион, тако да су у Сиону тачно у трећи час. Када се тамо дође, чита се оно место из Дела апостолских, где силази Дух, да су разумевали све језике који су се говорили; потом бива богослужење по свом обичају. Јер презвитери (проповедају) о овом истом, што је читано, јер то је место на Сиону, где је (сада) једна друга црква, где је некада после страдања Господњег са апостолима била скупљена миожина (света), а ту се догодило оно, што смо горе рекли, ту читају из Дела апостолсвих. Потом бива богослужење по свом обичају, приноси се (жртва тј. евхаристија) и тамо, и већ да се отпусти народ, узглашава архиђакон и каже: „Данас одмах после 6. (часа) будимо сви спремни на Јелеонској Гори у Имбомону". Тада се враћа цео народ свако својој кући да се одмори, и одмах после ручка пење се на Јелеонску гору, тј. у Елеона цркву, сваки како може, тако да ни један од Хришћана не остаје у граду, који не би ишао. А када се попне на Јелеонску Гору, тј. у Елеона-цркву, прво се иде у Имбомон, тј. на оно место, одакле се Господ вазнео на небо, и тамо седне епископ и презвитери, седи цео народ, читају се тамо читања, појe се уметнуте химне, појe се и антифони према дану и месту; и молитве које се умећу, увек су такве садржине, да се слажу са даном и местом. А чита се и оно место из еванђеља, где се говори о вазнесењу Господњем; чита се и опет из Дела апостолских, где се говори о вазнесењу Господњем на небо после васкрса. А када се ово сврши, благосиљају се катихумени, као и верни, а већ у 9. час силази се одавде, и са химнама иде се у ону цркву, која је и сама на Јелеонској Гори, тј. где је у пећини седећи Господ учио апостоле. А када се тамо дође, већ је прошао 10. час (4 часа по подне); тамо бива вечерње, бива молитва, благосиљају се катихумени као и верни. И већ одатле силази се са химнама, цео народ сви до једнога сви са епископом, појући химне или антифоне према самом дану. Тако се долази полако и полако све до Мартириума. Када се пак дође до градске капије, већ је ноћ и иду у сусрет око 200 црквених свећеносаца због народа. А од капије, пошто има доста (пошто је доста далек пут) до Велике цркве тј. до Мартириума, долази се тек око 2. часа ноћи, јер цео народ полако и полако иде да им се не уморе ноге. И пошто се отворе велика врата (базилике), која су на страни трга, цео народ са епископом уз појање химни улази у Мартириум. А када уђу у цркву, појe се химне, бива молитва, благосиљају се катихумени и верни; и одатле се опет иде са химнама у цркву Васкрсења. Слично (бива) када се дође у цркву Васкрсења, појe се химне или антифони, бива молитва, благосиљају се катихумени и и верни; слично (бива) и у цркви Крста — ad Crucem. И опет одавде цео хришћански народ сви до једнога са химнама прате епископа на

Сион. Када се тамо дође, читају се прикладна читања, поју се псалми и антифони, бива молитва, благосиљају се катихумени и верни, и бива отпуст. А када се сврши отпуст, сви прилазе к руци епископа, и тако се враћа свако својој кући око поноћи. Тако дакле у онај дан има да се поднесе велики труд, јер је од првог петла било бдење у цркви Васкрсења и тако преко целог дана никада се није стало; и тако се све, што се служи, протегне, да се (тек) око поноћи после отпуста, који се изврши у Сиону, сви враћају својој кући.

XLIV. А већ од идућег дана Педесетнице сви посте по обичају као целе године, како ко може, осим дана суботе и недеље, у које се у овим местима никако не пости. И после у остале дане тако се појединe (службе-богослужења) обављају (врше) као целе године, тј. да се увек од првог петла држи бдење у цркви Васкрсења. А ако је дан Господњи (недеља), прво епископ чита од првог петла еванђеље по обичају у цркви Васкрсења, место о васкрсу Господњем, које се увек чита у дан Господњи (недеља); и потом се поју у цркви Васкрсења химне или антифони све до свитања. А ако није дан Господњи (недеља), то се у цркви Васкрсења поју само химне или антифони, слично од првог петла до свитања (светлости).

Сви апотактити иду, а од народа иду који могу, а клирици иду сваки дан наизменце од првог петла; епископ пак иде увек када свиће, да јутарње богослужење буде са свима клирицима, осим недељног дана, јер он (епископ) тада мора да иде (већ) од првог петла, да чита еванђеље у цркви Васкрсења. Опет се у 6. час врши (све) по обичају у цркви Васкрсења, а слично и у 9., слично и о вечерњу по обичају, како је обичај да бива целе године. А у 4. и 6. дан седмице је увек 9. час на Сиону по обичају.

Пријављивање за крштење

XLV. И ово морам вам писати, како се поучавају они, који ће се крстити о Ускрсу. Јер који даје име своје (тј. који се пријављује за крштење), даје (га) пре четрдесетнице, и имена свих прибележи презвитер, тј. пре оних осам седмица, за које сам рекла да се овде пази (пости) за четрдесет (дана). Када је презвитер забележио имена свих, другога дана четрдесетнице, тј. којим почињу осам седмица, поставља се катедра епископу посред Велике цркве, тј. у Мартириуму. Овде и тамо (тј. са обе стране) седе презвитери на столицама и стоје сви клирици. И тако се (тада) приводе један по један компетенат; ако су мушки, долазе са својим оцевима, ако пак жене, са својим матерама. И тако (тада) појединце епископ пита његове суседе, (онога) који је ушао говорећи: „Да ли је овај добра живота, да ли слуша родитеље, да није пијаница или бадавација?“ И испитује појединe грехе, који су ипак тежи код човека. И када дозна (искуша) да су ови сви без приговора, о којима је испитивао од присутних сведока, сам својом руком забележи његово име. Ако се пак у нечем оптужује, заповеда му да изиђе напоље, говорећи: „Нека се поправи, и када се поправи, тада

нека дође ка купки (крштењу)". Тако о мушкима, тако о женама испитујући говори.

Ако је пак ко странац и нема никаквих сведочаба од оних који би га познавали, не припушта се тако лако ка крштењу.

Поучавање катихумена

XLVI. Ово пак, госпође сестре, морала сам вам писати, да не мислите да бива што без разлога. Овде је наиме такав обичај, да се над онима који прилазе крштењу, за ових 40 дана, за (време) којих се пости, прво рано (ујутру) од клирика сврше ексорцизми, чим се сврши јутарњи отпуст у Анастасису. Одмах се поставља катедра епископу у Мартириуму, у Великој цркви, и сви, који треба да се крсте, седе у кругу око епископа, како људи, тако жене; тако исто стоје (ту) и оцеви и матере (њихове), а и од народа сви који хоће да слушају улазе и седају, али (само) верни. Катихумен пак не улази тамо тада, где их епископ учи закон на овај начин: Почињући од књиге Постања за ових 40 дана прелази све списе (библијске), прво излажући их буквално и тада их тумачећи духовно. И о васкрсу, а слично и о вери свему уче се оних дана; ово се пак зове: катихеза. А када се наврше пет седмица од почетка поучавања, тада добијају они символ.

Значење овог символа као и значење свију списа (библијских) излаже им прво буквално у појединим беседама, и затим духовно, тако излаже и символ. И тако бива, да на овим местима сви верни следе (прате) списе (библијске), када се читају у цркви, јер се за оних 40 дана сви уче, тј. од првог све до трећег часа; јер три часа траје катихеза (поука). Бог пак зна (тј. Бог је сведок), госпође сестре, да је јаче одобравање верних, који долазе и слушају катихезе, на оно што говори и излаже епископ, него када (иначе) седи и проповеда у цркви о појединим (стварима), што се тако тумачи. А када већ око трећег часа буде (крај) катихезе, одмах се одавде прати епископ са химном у Анастасис, и бива отпуст у трећи (час). Тако се три часа дневно поучавају кроз седам седмица. Осме пак седмице четрдесетнице, тј. која се назива велика седмица, већ нема времена за њихово поучавање, да се изврши оно, што је раније речено.

А када је већ прошло седам седмица, преостаје она једна пасхална седмица, коју овде називају велика седмица, већ тада долази епископ рано у Велику цркву, у Мартириум. Позади у апсиди иза олтара поставља се епископу катедра, и тамо један по један иде, мушки са својим оцем[1]), а женске са својом матером, и враћа епископу символ.

Пошто врате епископу символ, ослобађава их све епископ и каже (говори): „За ових седам седмица поучени сте у целом закону списа (Св. писма), а чули сте и о вери; чули сте и о васкрсу тела, и цео смисао символа, колико сте као катихумени до сада могли (смели)

[1]) Красносельцевъ: кумом.

чути. Речи пак, које се тичу дубље тајне, тј. самога крштења, не можете (смете) чути, јер сте још катихумени. И да не мислите да што бива без разлога, када будете крштени у име Божје, за осам дана пасхалних после учињеног отпуста у цркви Анастасис чућете. Јер док год сте ви катихумени, тајније (дубље) тајне Божје не могу вам се казати.

Поучавање неофита

XLVII. А када дођу дани Пасхе, за оних осам дана, тј. од Пасхе до осмог дана, пошто буде учињен отпуст из (Велике) цркве, иде се са химнама у Анастасис. Тада бива молитва, благосиљају се верни и стоји епископ наслоњен на унутрашњу ограду (решетку), која је у пећини Анастасиса, и излаже све што се врши на крштењу. Јер у овај час не долази ни један катихумен у Анастасис, само неофити и верни, који хоће да чују поуку о тајнама, улазе у Анастасис. Затварају се пак врата, да који катихумен не уђе. Док епископ у појединости расправља и прича, такови су гласови оних који одобравају, да се далеко ван цркве чују гласови њихови. Све тајне тако се у ствари тумаче, да никога нема, ко не би могао бити покренут на оно, што чује тако излагати. А пошто у овој провинцији један део народа и грчки и сирски зна, а други део само грчки, други опет део само сирски, и тако пошто епископ иако зна сирски, ипак само грчки увек говори, а никада сирски: то, дакле, увек стоји тамо презвитер који тумачи сирски оно што епископ говори грчки, да сви чују оно што се излаже. И читања, која се у цркви читају, пошто је потребно грчки читати, увек стоји (неко) ко сирски тумачи због народа, да се увек уче. А који су овде Латини, тј. који не знају ни сирски ни грчки, да не би били ожалошћени, и њима се излаже (тумачи), јер има друге браће и сестара грколатина, који им латински излажу (тумаче). То пак је овде пре свега веома угодно и веома чудно, да увек како химна, тако антифони, читања и молитве које епископ говори, такав смисао имају, да су увек прикладне и сагласне како дану који се слави, тако и месту на коме се врше.

Празник освећења Велике цркве — Мартиријума

XLVIII. Тако исто се дани свечаног освећења називају, у које је света црква, која је на Голготи, коју називају Мартиријум, посвећена Богу. Али и света црква која је код цркве Васкрсења, тј. на оном месту, где је Господ после страдања васкрсао, у исти дан је и сама посвећена Богу. Посвећење дакле ових светих цркава слави се са највећом чашћу, јер је крст Господњи нађен у исти дан. И тако је због овога тако одређено, да је баш дан, у који су први пут горе описане свете цркве посвећене, био исти дан, у који је крст Господњи био нађен, и овај дан се слави са сваком радошћу. И ово се нашло кроз свете списе, да је овај дан посвећења такође онај (дан), у који је

и свети Соломон свршивши дом Божји, који је сазидао, стао пред олтар Божји и молио се, као што је написано у књизи Паралипоменон.

XLIX. Када дакле дођу ови дани освећења, славе се осам дана. Јер већ пре много дана почињу се са свију страна скупљати гомиле не само монаха и апотактита из разних провинција, тј. из Месопотамије, Сирије, Египта и Тиваиде, где има веома много монаха, него и из свих разних места и провинција. Јер нема никога, који у овај дан не би пошао у Јерусалим на такову радост и тако часне дане. Световњаци, како људи тако жене, верним срцем због овог светог дана скупљају се на исти начин из свију провинција у ове дане у Јерусалим. Епископа пак, када их мало буде, има их у ове дане у Јерусалиму више од четрдесет или педесет, а са њима дођу многи њихови клирици. И шта више да говорим? Мисли да је учинио велики грех (онај), ко у ове дане такове свечаности не би присуствовао, било да је наступила каква противна невоља, која га од добре намере задржава. За време ових дана освећења, такови је украс свију цркава, као и на Пасху или Епифанију, и тако се у поједине дане иде на разна света места, као и на Пасху или Епифанију. У први и другн дан наиме иде се у Велику цркву која се зове Мартириум, исто тако у трећи дан у Елеона-цркву, тј. у цркву која је на овој гори, са које се Господ после страдања узнео на небо, у којој је цркви она пећина, у којој је Господ учио апостоле на Гори Јелеонској. У четврти пак дан...

Ὥσπερ ξένοι χαίρουσιν ἰδεῖν πατρίδα καὶ θαλαττεύοντες εὑρεῖν λιμένα, οὕτω καὶ γράφοντες βιβλίου τέλος. Ἀμήν.

Као што се путници по туђини радују да виде завичај и који плове по мору да нађу луку, тако (се радују) и они који пишу (да виде) крај књиге. Амин.

(Запис у грчком типику Лаврентијанске библиотеке у Фиренци, писаном на пергаменту, што га је писао Јован анагност τοῦ Σταβαλέρη ἐκ χώρας Σαραγούσας 1336 године).

Од истог писца је ово:

1) *О светој литургији, од Симеона архиепископа солунског* (1429) с грчког превео — Богословски гласник, год. IX, књига 18. (1910), свеска 3, 176—185; свеска 4, 285—292; свеска 5, 448—453; свеска 6, 529—536.

2) *Оцена књиге* др Николаја Велимировића, *Беседе под гором*, Београд 1912. Богословски гласник, год. XI (1912), књига XXII, страна 130— 140.

3) *Касија*. Из црквеног песништва. Богословски гласник, год. XIII, књига XXV (1914), 1—16.

4) *Акатист пресветој Богородици*, с грчког превео и протумачио — Сремски Карловци 1918, страна 32.

5), 6), 7) *Православна литургика, Први општи део*, Срем. Карловци, 1918, страна 322. *Други посебни део*, (*дневна богослужења, св. литургије и седмична богослужења*), Срем. Карловци 1920, страна 146. *Други посебни део* (*Тајне и молитвословља*), Београд, 1926, страна 240. Израдно по литургици др Василија Митрофановића и др Теодора Тарнавског.

8) *Погребне песме*, Срем. Карловци, 1920, страна 32.

9) *Преподобна Параскева-Петка*. Хришћански живот, књига I (1922), страна 142—150.

10) *На почетку 1922. год.* Гласник Српске православне патријаршије, 1922, страна 10.

11) *Црква Петковица*, Срем. Карловци, 1922, страна 49 (отштампано из Гласника Српске православне патријаршије 1922, 102—104, 118—121, 131—133, 151—163, 176—179, 199—202).

12) *Монахиња Јефимија*. Срем. Карловци, 1922, страна 36. (Отштампано из Хришћанског живота 1922, 452—459, 529—544, 632—643).

13) *Чин крунисања у историји*. Црква и живот. Година I (1922), бр. 9. и 10, страна 349—351.

14) *Хришћанско-етички и хеортолошки елемената у две народне песме*. Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор, књига III (1923), 141—149.

15) *Опросно писмо*. Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор, књига III (1923), 231—236.

16) *Лавсаик.* Хришћански живот, 1924. бр. 3. страна 132—135.

17) *Св. Наум Охридски.* Срем. Карловци, 1924, страна 35. (Отштампано из Гласника Српске православне патријаршије, 1924).

18) *Св. Ђурађ Крашовац.* Братство XIX (1925), страна 152—167.

19) *Кирил Пејчиновић,* Доситеј Јужне Србије. Братство XIX (1925), страна 310—317.

20) *Молишве йре и йосле свешог йричешћа,* с грчког превео, Крагујевац, 1925, страна 31.

21) *Марков манасшир* (историја и живопис са орнаментиком), Нови Сад, 1925. страна 51. Издање Народног музеја у Београду као III књига „Српски споменици".

22) *Српска йлашшаница монахиње Јефимије у манасширу Пушни.* Старинар, III серија, књига 2 (1925), страна 109—120.

23) *Мрњавчевићи.* Старинар, III серија, књига 3 (1925), 11—41.

24) *Још нешшо из Маркова манасшира код Скойља.* Гласник Скопског научног друштва, књига I (1925), 301—308.

25) *Часни йосши у Горском Вијенцу.* Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор, књига VI (1926), свеска 2, страна 267—270.

26) *Богојављенске народне йесме.* Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор, књига VI (1926), свеска 2, 202—205.

27) *Једна фреска из циклуса Чуда св. арханђела Михаила у Леснову.* Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор, књига VI (1926), свеска 2, 265—268.

28) *Литургика у Православном богословском факулшешу.* Богословље, година II (1927), свеска 1, страна 62—68.

29) *Манасшир Дивша.* Братство св. Саве, XXII (1927), 1—15.

30) *Нејасне фреске из циклуса Чуда св. арханђела Михаила у Леснову.* Гласник Скопског научног друштва, књига III, (1927), 67—70.

31) *Увршшење деспоша Сшевана Лазаревића у ред свешишеља.* Богословље, година II (1927), свеска 8, страна 161—177.

32) *Милешевска йлашшаница молдавског војводе Александра и жене му Роксанде у манасширу Пакри.* Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор, књига VII (1927), свеска 1—2, страна 110—136.

33) *Манасшир Манасија.* Издање Народног музеја у Београду „Српски Споменици V", 1928, страна 36—56, XXIII табле.

34) *Из ризница фрушкогорских манасшира.* Гласник Историјског друштва (Нови Сад), књига II (1929), свеска 2, 176—194.

35) *Из Шидске цркве.* Гласник Историјског друштва, књига III (1930), 272—274.

36) *Записи из Мале Ремете.* Гласник Историјског друштва, књига III (1930), 460—463.

37) *Крст у ризници цркве Св. Петра у Риму.* Богословље, година V (1930), свеска 2, 1—13.

38) *Рождество твоје и Дјева днес.* Братство (Сарајево), година VI (1930), бр. 12, 191—198 (превод божићњег кондака од Романа Мелода).

39) *Анђели и демони на капителима у цркви св. Димитрија Маркова манастира,* Старинар 1931, страна 1—13.

40) *Свети свештеномученик Иринеј,* епископ сирмијски. Братство, год. VII (1931) 168—174.

41) *Старине фрушкогорских манастира.* Посебна издања, књига III Историјског друштва у Новом Саду, 1931, страна 78 текста и LXIX табли.

42) *Руденица.* Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор, књига XI (1931), свеске 1—3, 83—112.

43) *Das Kreuz in der Schatzkammer der St. Peters-Kirche zu Rom.* Actes du III-me Congrès international d'études byzantines. Athènes, 1932, p. 382—383.

44) *Die Engel und Dämonen auf den Kapitälen der St. Demetriuskirche des Markosklosters bei Skoplje.* Actes du III-me Congrès international d'études byzantines, Athènes, 1932, p. 383—388.

45) *Две плаштанице из XIV столећа у Хиландару.* Гласник Скопског научног друштва, књига XI (1932), Д. Н. 5, страна 113—120.

46) *Пресвета Богородица Милостива (Јелеуса) у Дечанима.* Старинар, III сер., књига VII (1932), страна 3—4.

47) *Икона са записом Божидара Вуковића.* Старинар, III сер., књига VII (1932), страна 127.

48) *Иконица са записом монахиње Јефимије у Хиландару.* Годишњица Николе Чупића, књига XIII (1933), страна 45—49.

49) *Новооткривене фреске у Маркову манастиру код Скопља.* Гласник Скопског научног друштва, књига XII (1933), Д. Н. 6, страна 181—192.

50) *Богослужбене песме Великога петка и Велике суботе.* Братство (Сарајево), година IX (1933), бр. 1—2, страна 11—12, бр. 3—4, страна 36—42, бр. 5—6, страна 63—66, бр. 7—8, страна 95—98, бр. 11—12, страна 140—147.

51) *Како су стари зографи учили црквено сликарство.* Пут, часопис за хришћанску културу. Година I (1934), свеска 5, страна 266—268.

52) *Скитски устави Св. Саве.* Браство, XXVIII (1935), 1—16.

53) *Хиландарски типик.* Годишњица Николе Чупића, књига XLIV (1935), 188—218.

54) *Реликвијари моштију Св. Влаха.* Споменик Српске академије наука, LXXXI, други разред 63. Београд 1935, страна 31—57.

55) *Опис рукописних богослужбених књига Горње и Доње цркве у Срем. Карловцима.* Богословље, год. X (1935), свеска 4, страна 313—334.

56) *Животи краљева и архиепископа српских од архиепископа Данила.* Српска књижевна задруга, књига 257 (1935), 1—308.

57) *Хиландарске старине.* Старинар, 1935/1936, стране 83—94.

58) *Die byzantinischen Emails auf den Reliquiaren des hl. Blasius in Dubrovnik.* Actes du IV-e Congrès international des études byzantines. Sofia, 1936, 272—277.

59) *Die italo — byzantinische Ikonenmalerfamilie Rico.* Actes du IV-e Congrès international des études byzantines. Sofia, 1936, 192—135.

60) *Један рукописни апостол из 1626. год.* Гласник Скопског научног друштва, књига XV—XVI (1936), страна 363—365.

61) *Старине старе цркве у Сарајеву.* Споменик Српске академије наука LXXXIII, страна 1—34, LIII табле. Београд 1936.

62) *Да ли су речи: „молју по мне хотешчих бити . . ." св. Саве, како то Никодим каже.* Светосавски зборник. Књига I, страна 313—317. Посебна издања Срп. акад. наука, књига CXIV.

63) *Старе српске биографије XV и XVII века.* Српска књижевна задруга, 1936, коло XXXIX, књига 365, страна 1—164.

64—65) 1) *Црквене старине из Дечана, Пећи, Цетиња и Праскнице.* 2) Црквени уметнички вез. Годишњак Музеја Јужне Србије, књига I (1937), страна 97—148. (Књига није изишла, али је отштампан сепарат из ове књиге).

66) *Хаљина кнеза Лазара.* Уметнички преглед, 1937, бр. 3, страна 72—73.

67) *Црквени уметнички вез.* Уметнички преглед, 1938, бр. 10, 298—300.

68) *О старим српским златарима.* Уметнички преглед, 1938, бр. 12, страна 362—365.

69) *Богородица Млекопитательница.* Богословље, 1938, свеска 1, страна 14—32.

70) *Животи св. Саве и св. Симеона од Доментијана,* превео Л. Мирковић. Београд, 1938. Српска књижевна задруга, коло XLI, књига 282, страна 27—335.

71) *Списи св. Саве и Стевана Првовенчаног.* Државна штампарија у Београду, 1939, страна 1—234.

72) *Црквени уметнички вез.* Посебна издања Музеја Српске православне цркве, књига I (1940), страна 48, табли XXVII.

73) *Die nährende Gottesmutter (Galaktotrophusa).* Atti dell' V Congresso internazionale di Studi Bizantini, Roma, 1940, II, 297—304.

74) *Нешто о византијским и српским болницама у средњем веку.* Библиотека Централног хигијенског завода. Miscellanea 5. Београд 1942, страна 1—15.

75) *Das Mosaik über der Kaisertür im Nartex der Kirche der Hl. Sophia in Konstantinopel.* Estratto dagli „Atti dell' VIII Congresso di Studi Bizantini" (Palermo 1951) — Vol. II, 206—217.

76) *Ein Typikon des serbischen Erzbischofs Nikodemos.* Vom Einfluss Konstantinopels auf den Gottesdienst der serbischen Kirche. Estratto dagli „Atti dell' VIII Congresso di Studi Bizantini (Palermo 1951), — Vol. VIII, 429—433.

77) *Недеља.* (Одломак из Хеортологије). Зборник Православног богословског факултета, I (1950), 55—56.

78) *Крстовдан.* (Одломак из Хеортологије). Зборник Православног богословског факултета, II (1951), 13—20.

79) *Божић.* (Одломак из Хеортологије). Зборник Православног богословског факултета, III (1954), 33—45.

80) *Фрушкогорски манастири данас.* Реферат о стању фрушкогорских манастира после рата. Гласник Српске православне цркве, 1947, бр. 4, стр. 142—147.

81) *Мирослављево еванђеље*, Београд 1950. Посебно издање Српске академије наука, књига CLVI. Археолошки институт књ. 1, 53 стране текста и 60 табли слика.

82) *Икона Богородице у цркви Госпе од Звоника у Сплиту.* Старинар, орган Археолошког института САН. Нова серија, књ. 1. (1950), стр. 47—51.

83) *Икона Богородице Одигитрије у Маркову манастиру.* Једна енколпија. Нојево јаје у цркви. Слика ждрала на архијерејском столу у цркви ман. Крушедола. Старинар, орган Археолошког института САН. Нова серија, књ 1 (1950), стр. 247—49.

84) *Фрагменат киворија у цркви светог Трифуна у Котору.* Старинар, орган Археолошког института. Нова серија, књ. II (1951), стр. 227—280.

85) *Манастир Бођани*, Београд 1952. Посебна издања Српске академије наука, књига CXCVIII. Археолошки институт, књига 2, 79 страна текста и LXIV табле.

86) *Теодор Крачун, малер* (1781). Нови Сад 1953. Матица Српска. Посебно издање Научног одељења. Секција за ликовну уметност, књ. 3, 71 страна текста и XXVII табли.

87) *Димитрије Аврамовић*, сликар и писац. Зборник Матице Српске, св. 5, Серија друштвених наука, 1953, Сепарат страна 1—20.

88) *Троноша. Пустиња. Ковиљача. Липеновић. Крупањ.* Археолошки споменици и налазишта у Србији. I Западна Србија. Српска академија наука. Грађа, књ. IX (1953), Археолошки институт, књ. 2, 80—81, 98—104, 148—149, 152, 153.

89) *Из хартија Јована Симеоновића — Чокића.* Зборник Матице Српске за књижевност и језик. Књ. I 1953 (1954), 206—207.

90) *Деисис крушедолског иконостаса.* Старинар, књ. III—IV (1952—1953), стр. 93—106.

91) *Die Ikonen der griechischen Maler in Jugoslavien und in den serbischen Kirchen ausserhalb Jugoslawiens.* Ἀνάτυπον ἐκ τῶν Πεπραγμένων τοῦ Θ'διέτνους βυζαντινολογικοῦ συνεδρίου Θεσσαλονικῆς, Τόμος Α'. Ἀθῆναι 1954, 301—328.

92) *Старохришћанска гробница у Нишу.* Старинар, књ. X—VI (1954—1955), 53—72.

93) *Црква у Старом Сланкамену.* Зборник Матице Српске, серија друштвених наука, св. 11. (1955), 1—20 (сепарат).

94) *Романов типик.* Зборник Матице Српске у част академика Николе Радојчића, серија друштвених наука, св. 13—14 (1956), 47—60.

95) *La nécropole paléochrétinne de Niš.* Archeologia Jugoslavica II (MCMLVI), 85—100.

96) *Иконе и други предмети у цркви св. Илије у Задру.* Старинар, VII—VIII (1956—1957), 359—374.

97) *Типик архиепископа Никодима.* Богословље Год. I (XVI), св. 2. (1957), 12—19. Год. II (XVII), св. 1. (1958), 69—86.

98) *Протопоп Јован, Србин из Кратова, преписивач и минијатор књига* (1526—1583). Богословље, Год. I (XVI), св. 1. (1957), 23—26.

99) *Бакрорез Синајске Горе у Сремским Карловцима.* Зборник Матице српске, серија друштвених наука св. 19, 1958, сепарат 1—12.

100) *Die Mosaike des Galla Placidia Mausoleums in Ravenna.* Богословље, Год. III (XVIII), св. 1. и 2. 1959, 7—33.

Рукописни типици српскословенске рецензије. Богословље, Год. IV (XIX), св. 1. и 2. (1960), стр. 3—15.

101) *Хеортологија.* Историјски развитак и богослужење празника Православне источне цркве, 1961, стр. 320.

102) *Die Mosaiken von San Vitale zu Ravenna* (извод). Штампа се у актима XI Интернационалног византолошког конгреса, Минхен 1958.

103) *Да ли се фреске Маркова манастира могу тумачити житијем св. Василија Новога?* Старинар (у штампи).

Радови у рукопису, још нештампани

104) *Живот св. Саве од Теодосија јеромонаха,* стр. 1—150.

105) *Иконе манастира Дечана.* Текст и снимци свих дечанских икона.

106) *Манастир Пустиња.* Историја и живопис, са снимцима свих фресака.

107) *Минијатуре у антифонарима (H, C, F, G, E) и градуалима (A, B, D) манастира св. Фрање Асиског у Задру.* Минијатуре антифонара су из претпоследње деценије XIII века, јако израженог византиског карактера, а рађене су у Венетској области (Венеција) или Падови.

Минијатуре градуала су пак чиста болоњска школа мунијатура из краја XIII или почетка XIV века, „maniera di Franco Bolognese", главног представника болоњске школе минијатура, кога спомиње Dante, Purgatorio XI, 79—94. Рукопис има 132 стр. и 82 фотографије.

108) *Ман. Јошаница, Ивковић, Томић, Ман. Сланци, Велики Крчимир, Доње Драговље, Ниш, Ћелије код Ниша, Ман. Студеница, Испосница Студеничка, Врх, Палеж, Сретење код Ушћа.* У овим местима извршио сам рекогносцирање терена као спољни научни сарадник Археолошког института САН и поднео реферат Археолошком институту.

109) *Аутобиографија* (стр. 25). Рукопис чува Матица српска.

110) *Мозаици Равене и Пореча* (Perentium). Дело има 330 страна куцаних на писаћој машини.

111) *Шта значи мраморни стуб подигнут на месту Косовске битке и шта каже натпис на овом стубу?*

112) *Јосиф Даниловац*, академски сликар, Беч (1877—1945).

113) *Грчке иконе на Ријеци, у Пули и Пероју.*

114) *Препис типика архиепископа Никодима* са оригинала на пергаменту (1319), што је изгорео у Народној библиотеци априла 1941. приликом бомбардовања Београда, страна 358. Откупила Српска академија наука и чува се у Архиву Академије.

115) *Иконе Далмације.* Примљено 7. децембра 1937. у Српској академији наука (Друштвене науке) за Споменик, 94 стране текста откуцаног на писаћој машини и 131 табла. Дело је у Академији поново примљено после рата и том приликом је констатовано, да ће овај рад бити „леп допринос познавању културних и уметничких веза Далмације са уметничким настојањима итало-византиских уметника, чије су иконе биле у Далмацији на великој цени". Рукопис лежи у Академији 23 године.

116) *Опис рукописа манастира Дечана.* Дело има 570 страна текста и 400 табли са сликама, цртежима и фотографским снимцима. Примљено у Српској академији наука. Најбогатија збирка српскословенских рукописних књига (472) је у Хиландару, које до данас још нису описане онако како то оне заслужују. Главно дело о хиландарским рукописима је још увек Sava Chilandarec, Rukopisy a starotisky chilandarké, V Praze 1896. То је само каталог, и не опис. Иза хиландарске збирке најзначајнија збирка српскословенских рукописа чува се у Дечанима. У овом делу даје се исцрпан опис 160 рукописних књига, и то од листа до листа. Затим ту су сви записи из рукописа, цртежи свих водених знакова, цртежи украса на кожи увеза, фотографски снимци минијатура, неколико фотографских снимака текста из сваког рукописа, фотографски снимци корица (увеза). — Дело може бити од користи за проучавање: историје српског народа, историје српске књижевности, историје српске уметности, српског језика, палеографије и црквеног права (у Дечанима сам открио рукопис Крмчије, до сада непознат). Најпосле дело би могло бити од користи и ономе, ко би се подухватио да изради дело: „Шта су све Срби преводили из византијске књижевности и како су преводили". Рукопис лежи у Академији 10 година.

САДРЖАЈ

	стр.
Предговор	1
Увод	5
Број великих празника и подела празника	8
Број заповедних празника код Срба	18
Недеља	26
Рођење Богородице	37
Ваведење у храм Пресвете Богородице	40
Благовести	44
Успење (Уснуће) Пресвете Богородице	47
Празник Покрова Пресвете Богородице	57
Крстовдан	61
Св. Параскева — Петка	67
Свети Димитрије	74
Празник св. анђела	77
Свети Никола	81
Празник Рођења Христова	83
Св. Стеван Првомученик (27 децембар)	96
Празник Обрезања	99
Св. Три Јерарха	103
Богојављење	105
Празник св. Јована Претече	112
Свети Сава	130
Сретење	134
Цвети	138
Припремне недеље Великог поста	143
Седмице и недеље Ускршњег поста	146
Дани страсне седмице	162
Ускрс	172
Утврђивање датума Пасхе	201
Вазнесење	223
Педесетница	227
Свети великомученик Георгије	239
Кирило и Методије	241
Цар Константин и Јелена	244
Свети Петар и Павле	246
Св. Илија	249
Преображење	251

стр.

Дани кајања и поста 254
Ускршњи пост 256
Начин поста 265
Пост св. апостола 268
Успенски пост 270
Божићни пост 273
Дани посвећени успомени умрлих 277

ДОДАТАК

Peregrinatio Aetheriae ad Loca Sancta
Хаџилук Етерије у Света Места

Увод 287

Дневно богослужење

Поноћно богослужење 289
Јутрење 289
Шести час 289
Вечерње 290
Богослужења у недељу 290

Празници

Епифанија — Рођење Христово 293
Сретење 294
Четрдесетница — ускршњи пост 294
Лазарева субота 297
Цветна недеља 297
Страсна седмица 298
Томина недеља 303
Педесетница — Силазак Св. Духа 303
Пријављивање за крштење 305
Поучавање катихумена 306
Поучавање неофита 307
Празник освећења Велике цркве — Мартиријума 307

Библиографија писца 309

ШТАМПАРСКЕ ГРЕШКЕ

Стари српски преписивачи црквених књига скоро редовно су у запису на крају књиге молили оне који читају и преписују њихове књиге, да им опросте ако нађу какву погрешку у писању, називајући себе у крајњој скромности последњим и најмањим, јер није писао анђео, но рука брена и грешна, ум мутан и јадан, а дух унил, истичући још да су греси све њихово богатство, да им је гроб отачаство, а земља мати. Још моле читаоце и преписиваче да грешке у њиховим рукописима исправљају покротко својим добрим и савршеним умом, а њих који су се потрудили да благослове, а не куну, јер пишући књигу нису дали себи покоја, ни вежама дремања.

Писац ове књиге слично моли читаоце да у њој исправљају погрешна слова у речима, погрешне и изостале акценте у грчким и рускословенским текстовима, изостале и погрешне запете, тачке и наводнице, јер он је водио само другу коректуру, а прву коректуру и ревизију није. Свој део одговорности за толике штампарске грешке писац поштено миче на своју душу.

Стр.	3	ред	6	одозго	стоји	Приступачна	треба	приступачна
„	12	„	16	одоздо	„	їмже	„	имже
„	15	„	12	одозго	„	поје	„	пою
„	16	„	16	одоздо	„	сéй	„	сéй
„	32	„	22	одозго	„	свршава	„	завршава
„	34	„	17	одоздо	„	iliunium	„	Ietunium
„	47	„	1	одоздо	„	Ingle	„	Jugle
„	55	„	12	„	„	у јутро	„	ујутру
„	58	„	21	„	„	кнези	„	кнезу
„	62	„	19	„	„	уклољена	„	уклоњена
„	66	„	14	„	„	честицина	„	честицама
„	67	„	11	„	„	писан	„	писац
„	70	„	21	одозго	„	је Цариград	„	је у Цариград
„	84	„	20	одоздо	„	Крштења	„	крштења
„	87	„	19	„	„	беседн	„	беседи
„	87	„	15	„	„	проповедн	„	проповеди
„	91	„	13	„	„	тѣм	„	тѣм
„	92	„	18	одозго	„	празинка	„	празника
„	92	„	17	одоздо	„	течима	„	речима
„	92	„	11	„	„	чтем	„	чтемх
„	94	„	7	одозго	„	прешле	„	прошле
„	95	„	6	„	„	Етерије	„	Етерија
„	96	„	17	„	„	Агустина	„	Августина
„	100	„	11	„	„	Порфрогенит	„	Порфирогенит
„	100	„	11	„	„	ceremoniis	„	cerimoniis

Стр.	103	ред	4	одозго	стоји	и недељу	треба	у недељу
„	105	„	8	одоздо	„	на Богојављење	„	Богојављење
„	108	„	3	одозго	„	крштење	„	крштењем
„	110	„	5	одоздо	„	литурији	„	литургији
„	111	„	16	„	„	посланицима	„	посланицама
„	112	„	16	„	„	Емиси	„	Емеси
„	114	„	16	„	„	а	„	и
„	114	„	19	„	„	оружаника	„	оружника
„	117	„	5	„	„	bizantnia	„	byzantina
„	120	„	9	„	„	Полиевкта	„	Полиевкта
„	136	„	10	одозго	„	Abriano	„	Adriano
„	143	„	6	„	„	недеље	„	недеља
„	145	„	21	одоздо	„	посети	„	подсети
„	147	„	19	одозго	„	Baunstark	„	Baumstark
„	158	„	6	одоздо	„	пáку ставу	„	пак уставу
„	164	„	20	„	„	синиксар	„	синаксар
„	167	„	17	„	„	Велихи	„	Велики
„	168	„	3	одозго	„	први, шести	„	први, трећи, шести
„	177	„	4	одоздо	„	Campbele	„	Campbell
„	178	„	8	одозго	„	божје	„	Божје}
„	181	„	24	„	„	παρασκευα	„	παρασκευά
„	181	„	13	одоздо	„	узвишење	„	узношење
„	183	„	22	„	„	говови	„	говори
„	186	„	6	„	„	Паскална	„	Пасхална
„	189	„	20	одозго	„	иститито	„	истинито
„	192	„	23	„	„	апостолским	„	Апостолским
„	193	„	1	одоздо	„	Rahmani	„	Rahmani
„	194	„	5	одозго	„	quaragnita	„	quadraginta
„	194	„	19	„	„	опису	„	спису
„	206	„	13	одоздо	„	омилује	„	омилије
„	213	„	19	одозго	„	овог	„	оног
„	213	„	20	одоздо	„	Назијанин	„	Назијанзин
„	214	„	3	„	„	Kinge	„	Kluge
„	216	„	11	„	„	среду	„	уторак
„	217	„	4	„	„	Baunstark	„	Baumstark
„	221	„	3	„	„	Pl	„	Pl.
„	227	„	2	„	„	Pentecôste	„	Pentecôte
„	229	„	21	„	„	Елвиру	„	Елвири
„	232	„	5	„	„	подекагтх	„	подекагтх
„	232	„	5	„	„	вкбп'	„	вкбпѣ
„	232	„	8	„	„	142	„	1942
„	232	„	8	„	„	Ловятинъ	„	Ловягинъ
„	237	„	18	одозго	„	Thalhofes	„	Thalhofer
„	240	„	21	одоздо	„	инкол-	„	енкол-
„	251	„	2	„	„	Таврѣ	„	Таворѣ
„	255	„	4	„	„	н	„	и
„	256	„	6	„	„	Enstehuung	„	Entstehung
„	257	„	4	„	„	презвидер	„	презвитер
„	263	„	9	„	„	Разлика	„	Разлике
„	268	„	24	„	„	устављен	„	установљен
„	272	„	9	одозго	„	кеса-	„	Кеса-
„	282	„	7	одоздо	„	годшњем	„	годишњем
„	282	„	6	„	„	Ливсаик	„	Лавсаик
„	284	„	1	одозго	„	824	„	284
„	288	„	7	одоздо	„	antisolem	„	ante solem,

Српска теологија у двадесетом веку: истраживачки проблеми и резултати
књ. **5** (2010) 145-150

проф. др **Ненад С. Милошевић**
Православни богословски факултет
Катедра за литургику
Београд

(Х)еортолошка перспектива Свете Евхаристије

У време када литургијски живот у Цркви пролази кроз фазу обнове и када Света Литургија за све већи број верника поново заузима централно место у њиховом живљењу, истовремено се отварају многа питања везана за литургијско предање Цркве.* При таквом изазову црквени пастири и учитељи позвани су да, надахњујући се Силом свише, воде бригу како би у тој „новонасталој" ситуацији све било *благообразно и по поретку* (1Кор 14, 40). То није увек једноставно јер свака епоха доноси нове изазове са којима се треба одговорно суочавати. Овде, наравно, не треба имати у виду могућност аутоматске примене практичних или теоретских иновација. Обнова литургијског живота, заправо, подразумева уподобљавање личног живљења животу Цркве. На такав начин живљења подстичу оци и учитељи Цркве проносећи кроз векове Благу вест сваком нараштају. Ни у наше дане Црква није оскудевала благовесницима истинског живљења. На овим просторима истичу се имена двојице прегалаца који су дали огроман допринос препороду и учвршћивању литургијске свести, како савремених богослова, тако и све црквене пуноће. Дела покојног Лазара Мирковића (1885–1968) и блаженог спомена оца Јустина Поповића (1896–1979), професора Православног богословског факултета Универзитета у Београду, представљају чврсту основу литургике и литургијског богословља код нас. Благодарећи *Хеортологији*[1] професора Мирковића и светотајинском, односно евхаристијском богословљу оца Јустина[2], уз његово капитално (х)агиографско дело – *Житија светих*[3], савремени српски теолог је привилегован могућношћу целовитијег опита Литургије као Светајне Цркве, али и аутентичнијим доживљајем празника, каквим су они и установљени Црквом. Ова двојица наших учитеља управо на пољу литургијског богословља и хеортологије омогућавају садржајније сагледавање и вредновање нераскидиве везе празника и Евхаристије, односно празничног прослављања Евхаристије, као и евхаристијског прослављања празника. Треба истаћи да обојица прегалаца, без обзира на разноликост њихових богословских опита, обогаћују српску теологију наведеним

* Овај рад је настао у оквиру пројекта бр. 149037А („Српска теологија у двадесетом веку"), који финансира Министарство науке и заштите животне средине Републике Србије.

[1] Лазар Мирковић, *Хеортологија*, Београд 1961. – О доприносу Л. Мирковића литургици код нас видети наш рад: *Протојерej Лазар Мирковић као литургичар*, у: „Српска теологија у двадесетом веку", књига 1, Београд 2007, стр. 29-37.

[2] О доприносу оца Јустина литургијском богословљу видети наш рад: *Допринос архомандрита Јустина Поповића унапређењу литургијске свести код Срба*, у: „Српска теологија у двадесетом веку", књига 3, Београд 2008, стр. 47-53.

[3] Архимандрит Др Јустин Поповић, *Житија Светих*, том I–XII, Београд 1972–1977.

делима, која су од изузетног значаја за литургику као науку, али и за богослужбени живот Цркве на овим просторима уопште.[4]

Настављајући учешће у пројекту „Српска теологија у двадесетом веку" сматрамо умесним да, поучени примером својих учитеља, скромним уделом покушамо да у пребогатој ризници литургијског предања Цркве потражимо најприкладније узоре за наше време и на тај начин учествујемо у настојањима одговорног суочавања са изазовима наших дана.

*

Општепозната је чињеница да је током позног средњег века под утицајем западних теолошких школа, поред осталог, и литургијско богословље у Православној Цркви било изложено искушењу удаљавања од изворног и предањског поимања Свете Евхаристије као Светајне Цркве. Издвајање Евхаристије као једне – па и као најважније – у низу других светих тајни, при чему су ове друге, у односу на Евхаристију потпуно независне (иако из ње извиру и у њу увиру), јесте један од истакнутих примера такозваног „вавилонског ропства". Исто тако, исцрпне расправе око разних литургијских питања (а првенствено око питања Епиклезе у латинској Литургији, као и момента претварања Дарова у Тело и Крв Христову)[5], проузроковале су извесна одступања од предањског поимања Евхаристије, што је, по природи ствари, имплицирало и одређене практичне особености.[6] Рекло би се да је током времсна свест о Литургији као par excellence догађају нашега искупљења и обожења знатно избледела. Као да је Литургија остала универзалним чином у животу Цркве, чија је ипак главна намена обележавање, односно прослављање празника. Са друге стране, установљени празници бивају повод учесталијем служењу Литургије.[7] Из оваквог односа Литургије и литургијског времена могло би се закључити да су Литургија и празновање (празници) у нераскидивој вези, као да једно без другог не може! Штавише, сваки од празника, па и других догађаја који бивају повод за савршавање Литургије, остају издвојени догађаји у годишњем кругу литургијског календара.[8] Ипак, упркос овој неспорној условље-

[4] У којој мери су међусобно проткани богослужење Цркве и празновање празника сведочи и повезаност хеортологије и литургике, као и житија светих и богослужења.

[5] Ср. Александар Шмеман, *Εὐχαριστία*, Ἀθήνα 1987, стр. 170–174.

[6] Између осталог, ова практична проблематика огледа се и у међусобном односу Литургије и празника. Током времена све су учесталије тенденције да, поред јутрења и вечерња, и Литургија прими у великој мери тематски садржај појединачних празника. На тај начин, кључна особеност Литургија Источне литургијске породице – неизменљивост њених делова, под утицајем западне литургијске праксе добија карактеристичне изменљиве делове: антифоне, тропаре на блаженима, тропаре и кондаке после входа, прокимене и алилујаре, причасне, за(са)амвоне молитве и отпусте.

[7] Очити пример оваквом поимању Литургије и празника јесте служење Литургије Пређеосвећених дарова. Вишевековно служење ове специфичне Литургије, не ради свакодневног или чешћег причешћивања верних у фази специфичног (ако не и ванредног) живљења литургијског времена – поста, већ готово само ради обележавања тог времена, довело је до постепеног престајања њеног служења у многим крајевима. И више од тога, само литургијско време – пост је изгубило свој првобитни карактер – неједење ничега, гладовање. Тешко би било тачно установити шта је чему био узрок: непричешћивање слабљењу дисциплине поста или обрнуто. Највероватније да је посреди узајамни утицај.

[8] Још од најстаријих времена, током процеса устројавања празника, на Истоку и на Западу се образују два паралелна типа Литургије. Рекло би се да на Истоку устројавање годишњег циклуса празника не утиче на постојаност Литургије, то јест не предвиђа било какве измене којим би Литургија требало да се тематски прилагоди конкретном празнику (види белешку 7). На Западу се, пак, од самог почетка инсистира управо на таквим изменљивим деловима: поједини делови Литургије,

ности прослављања и Евхаристије постоји проблем њихове суштинске повезаности, то јест истоветности.

У намери да укажемо на неопходност јачег истицања међусобне повезаности празника и Литургије овом приликом пажњу ћемо усредсредити на два кључна догађаја из историје спасења – Васкрсење и Вазнесење Господње, празнике од којих добијају смисао сви остали празници и који бивају образац сваком литургијском прослављању[9], а који, због свог израженог есхатолошког садржаја, доминирају Евхаристијом као превасходно историјско-есхатолошким догађајем!

Литургијско прослављање Спасовдана, значајног празника из новозаветне историје спасења – догађаја када се васкрсли Христос вазнео на Небо и сео са десне стране Оца (Мк 16, 19) – знатно нам расветљава саму суштину Божанствене Евхаристије, односно доприноси да разумемо шта се то и ради чега збива на централном црквеном богослужењу.[10]

У догађају Вазнесења је у целости садржан богословски смисао Свете Евхаристије. Двосмеран правац „кретања" закланог Јагњета – жртвованог за живот света – оног у историји ка горе (*И док их он благосиљаше, одступи од њих и узношаше се на небо* – Лк 24, 51) и оног на крају историје ка доле (*И док нетремице гледаху за њим како иде на небо, два човјека у хаљинама бијелим стадоше поред њих, и они рекоше: Људи Галилејци, што стојите и гледате на небо? Овај Исус који се од вас вазнесе на небо, тако ће исто доћи као што га видите да одлази на небо* – Дап 1, 10–11) – јесте суштина онога што се догађа на Евхаристијској литургији. Господ, који је своје жртвовано Тело принео Оцу као залог спасења човека и целокупне творевине, то своје Тело сада раздаје вернима као лек бесмртности[11] – ради вечнога живота. Та два правца кретања чине Свету Евхаристију Тајном Цркве – mysterium fidei.[12] Не случајно, литургијска традиција Источне Цркве централну Евхаристијску молитву назива Анафором (од грчког ἀναφέρομαι – узносити = узношење) управо из тог разлога што се на Евхаристији хлеб и вино

укључујући и делове саме Анафоре, бивају изменљиви и уподобљени тематици појединачних празника. Таква пракса је учинила да на Западу од давнина имамо Литургије прилагођене поводу њеног служења. Практично, то би значило да су појединачне Литургије на Западу, бивајући тематски специјализоване, биле „непотпуне" јер је њихова тематска целовитост бивала заокруженом тек након завршетка годишњег празничног циклуса.

[9] Истицање празника Васкрсења и Вазнесења у контексту теме којом се бавимо никако не умањује значај празника Педесетнице и Епифаније (Божића и Богојављења), већ намеће обавезу да се њима позабавимо у посебном раду. Штавише, управо је прослављање Педесетнице најкарактеристичнији пример који разоткрива начин на који сваки појединац са Црквом (у Цркви) партиципира у свим догађајима из историје спасења, али и у самом Другом и славном доласку кроз литургијско прослављање (Видети: Јн 14, 16-17 и 15,26).

[10] Ради целовитијег приказа ове чињенице треба се подсетити да је првобитно Вазнесење прослављано у оквиру празника Педесетнице. О томе нам сведочи Етерија у свом *Путопису* (видети: *Peregrinatio Aetheriae ad Loca Santa*, XLIII, превод Л. Мирковић, у: *Хеортологија*, стр. 303-305; и хрватски превод: Marijan Mandac, *Egerija, Putopis*, 43, Makarska 1999, стр. 233-235). Без обзира што хронолошки постоји тачна временска дистанца између Вазнесења Спасовог на Небо и ниспослања Духа Светога у дан Педесетнице – десет дана, оно јединствено прослављање ова два догађаја додатно је осмишљавало само прослављање у оквиру литургијског сећања, то јест личног учествовања у њима. Иста је ситуација и са првобитним заједничким прослављањем Рождества и Богојављења.

[11] Игнатије Богоносац, *Ad Ephesiens* XX, 2, SC 10, 90. У Анафори Серапиона Тмуитског – *лек живота* (φάρμακον ζωῆς). Види у: Panteleimon Rodopulos, *The Sacramentary of Serapion*, Thessaloniki 1967, стр. 125.

[12] Римски канон.

као првиће „рада руку човечијих“ и репрезенти васколике творевине у Христу узносе Богу Оцу као жртвени дарови. Тако се историјско Христово Вазнесење на Евхаристији не само актуализује у садашњости, увек и изнова, већ се оно у стварности реализује јер материја бивши претходно освећена и претворена у Тело и Крв Христову бива узнешена пред Господа, на шта и указује ђаконска прозба после Анафоре: *„Да човекољубиви Бог наш, примивши их* (Свете Дарове) *у свој свети и наднебески и умни Жртвеник, као мирис миомира духовнога“*.[13] Дакле, самим претварањем у Тело и Крв Христову дарови бивају узнешени на небо, јер су они постали само Тело и Крв Онога који седи са десне стране Оца. Са друге стране, исто то Тело и та Крв Христова раздају се божанском благодаћу и даром Духа Светога на Евхаристији народу Божијем ради његовог обожења, а за шта се ђакон у другом делу наведене прозбе и моли да нам (човекољубиви Бог) *„ниспошље за то божанску благодат и дар Светога Духа“*[14], што директно указује на ниспослање *хлеба који силази с неба* (Јн 6, 33, 50–51, 58). Васкрсли Христос је тај *хлеб који сиђе с неба* (Јн 6, 41). Ту дакле препознајемо, односно предокушамо сам Други Христов долазак – Будуће Царство, *„Овај Исус који се од вас вазнесе на небо, тако ће исто доћи као што га видјесте да одлази на небо“* (Дап 1, 10–11).

У догађају Вазнесења Христовог разоткрива се и Црква као икона будућега Царства. Можда ни један други догађај из свештене историје спасења не пројављује ту везу, односно истоветност Евхаристије и Цркве[15] колико догађај Вазнесења.[16] Уверавање двојице анђела да ће *Исус који се... вазнесе на небо, тако... исто доћи као што... одлази на небо* показује да је и Вазнесење, иако историјски догађај, неодвојиво од оног крајњег догађаја, а то је Други Христов долазак. Дванаесторица, који су сведоци Васкрсења Христовог и на чијем се сведочанству темељи вера Цркве и нада свакога хришћанина, при Другом доласку биће сведоци истинског Христа: *„А Исус им рече: Заиста вам кажем да ћете ви који пођосте за мном, у новом животу, кад седе Син човечији на престо славе своје, сести и сами на дванаест престола и судити над дванаест племена Израиљевих“* (Мт 19,28). Црква у ствари и није ништа друго до слика – икона тог Другог Христовог доласка – Христос окружен дванаесторицом апостола и сабрани народ Божији на Евхаристији. О тој истоветности говори већ апостол Павле када каже да је Црква *тело Христово* (Кол 1, 24).

Други моменат који сматрамо значајним за истицање јесте веза Евхаристије и празновања Пасхе – Крста и Васкрсења Христовог, односно указивање на пасхални карактер Евхаристије.

---

[13] Јектенија после претварања Светих Дарова у Златоустовој, али и другим Литургијама Источне литургијске породице. Овај моменат је формално нешто наглашенији у Западним Литургијама. Тако у древном Римском канону пред сам његов крај моли се да „ *руке Светога анђела Твога принесу ово на горњи Жртвеник Твој, пред лицем божанственога величанства Твога“* (Supplices te rogamus...). О овој молитви види: Никола Кавасила, *Εἰς τὴν θείαν Λειτουργίαν*, ΛΑ΄, ΕΠΕ - φιλοκαλία 22, 156-162.

[14] Иста јектенија. „Желећи да нам покаже да је измирио Оца са нашом (људском) природом одмах нам је ниспослао дарове измирења (Духа Светога)... Ми смо, дакле, послали веру, а од тамо смо примили благодатне дарове (χαρίσματα), послали смо послушање, а примили правду.“ Јован Златоусти, *Εἰς τὴν Ἁγίαν Πεντικοστήν, Ὁμιλία Α΄*, 2, ΕΠΕ 36, 304.

[15] Ср. Јустин Поповић, *Догматика Православне Цркве*, трећи том, Београд 1978, стр. 567.

[16] Није случајност то што је првобитно црквени живопис представљао једну јединствену сцену – Вазнесења у ужем, односно Другог доласка у ширем смислу. Позносредњовековним тематским интервенцијама ова првобитна традиција је значајно поремећена, али ипак у суштини задржана и препознатљива.

Устројавање празника, мученичких а потом и светитељских помена, са једне стране, али и празновање Пасхе као највећег у низу многих празника у годишњем кругу (почев од првих векова хришћанства, а нарочито након Миланског едикта у 4. веку), са друге стране, као да је постепено умањивало пасхални карактер Евхаристије. Временом је Евхаристија постала пригодно богослужење за обележавање празника. Нарочито је то изражено у Литургијама западних цркава, где се јављају специјализоване Литургије за разне прилике. На Истоку имамо јединствену Литургију, која се увек на исти начин служи у разним приликама и празновањима. Ко ће, међутим, данас на празник Божића да доживљава Литургију као пасхални догађај, прослављање Пасхе? Чињеница је да и сами свештенослужитељи и теолози у својим омилијама или богословским текстовима по правилу стављају акценат на оприсутњењу богомладенца Христа у тој Божићној Литургији.[17] Међутим, без обзира шта данас или кроз низ векова један православни хришћанин доживљава на Божић или неки други празник, Литургија је остала оно што је и била од самог свог настанка – Пасхални догађај – сусрет са васкрслим Христом – прослављање Пасхе.[18] Већ смо видели на примеру Вазнесења да се на Евхаристији кроз причешће Телом и Крвљу Христовом сусрећемо, штавише сједињујемо са васкрслим Христом. Четрдесетодневни боравак Господа Исуса Христа у овом свету након Васкрсења и сусрети ученика са Њим при ломљењу хлебова (сетимо се вечери оног првог дана седмице (Јн 20, 19–23), пута Луке и Клеопе за Емаус (Лк 24, 13–32), и тако редом) оставили су трајан печат на Литургију као догађај на који неизоставно долази Господ. Носталгија првих хришћана у Јерусалиму за тим сусретом чинила је да се Пасха прослављала свакодневно ломљењем хлебова, односно служењем Евхаристије, о чему нам јасно сведоче Дела апостолска (Дап 2, 46). Али веома брзо, још за време живота самих апостола, свакодневно служење Евхаристије премешта се на недељно служење – у први дан недеље, у дан Господњи, о чему нас такође обавештавају Дела апостолска (Дап 20, 7) и свети Павле (1Кор 16, 2). Овде треба нагласити да и сам догађај Васкрсења, иако у историји регистрован, јесте у бити својој есхатолошки догађај. То није био неки природан догађај који је остао за нама и којег смо се дужни побожно присећати. Он је, попут Вазнесења, неодвојив од општег васкрсења мртвих. Литургијско предање је ту најбољи сведок оваквог виђења ствари када истиче Христов силазак у Ад – *И сишавши крстом у ад, покида окове смрти.*[19] Шта у ствари значи виђење Васкрслога Христа? Да ли се и ту ради о неким прошлим догађајима? Иако веома тешка, ова питања ипак бивају разумљива у оквиру њиховог литургијског разматрања. Тек када је Христос преломио хлеб Лука и Клеопа га препознаху: *А њима се отворише очи и познаше га* (Лк 24, 30–31). Ломљење хлебова за нас хришћане означава реално присуство Христово, само што сада, након Његовог вазнесења на Небо, Он бива оприсутњен Духом Светим.

Коначно, комбинујући ова на први поглед два садржаја Евхаристије у прили-

---

[17] Извесно је да се и у овој Божићној Литургији оприсутњује оваплоћени Бог Логос – Превечни Младенац, као и на свакој другој Евхаристијској литургији.

[18] Види напред белешку 23. Ср. Јован Фундулис, *Τό „Πάσχα" τοῦ ἁγίου Δημητρίου*, у: Λειτουργικά Θέματα, Ε΄, Θεσσαλονίκη 1986, стр. 52. „Целокупни живот верника сталним учешћем у пасхалном светом Причешћу бива једном непрекидном евхаристијском Пасхом" (Ј. Фундулис, „*Πάσχα Κυρίου*", у: Λειτουργικά Θέματα, Δ΄, Θεσσαλονίκη 1979, стр. 100).

[19] Молитва Анафоре Василија Великог (Postsanctus).

ци смо да истакнемо универзални светотајински карактер Евхаристије. Савремено православно богословље које се чврсто темељи на изворном и светоотачком богословљу истиче Свету Евхаристију као Светајну Цркве. С обзиром да је Евхаристија предокушај будућега Царства или оприсутњење тога Царства, она већ овде и сада оприсутњује све оно што се десило ради спасења човека, али и што ће се у будућности десити: *„Сећајући се дакле ове спасоносне заповести и свега што се ради нас збило: крста, гроба, тридневног васкрсења, узласка на небо, седења са десне стране, и другог и славног доласка...“*.[20] Она је пуноћа свега.[21] Годишњи богослужбени круг, који се формирао кроз векове, у целокупном свом богатству празника и светитељских помена није учинио у бити својој Евхаристију ништа мање пасхалним догађајем него што је то она била у првом периоду. И то не само из разлога што Литургија није престала да буде искупитељско дело Христово, већ што она није престала да *узноси* и *прима*. Стога, слављење празника треба посматрати искључиво као *сећање* на појединачне догађаје из историје спасења[22] у контексту целовитог сусретања са васкрслим – долазећим Господом.[23] Оприсутњен васкрсли Христос је на Евхаристији исти Онај оваплоћени и обрезани и у храм унети и преображени и Онај који јаше на магарици, али и Онај који ломи хлеб пре свог страдања, и распети ... *ради нас и ради нашега спасења.*[24]

---

[20] Анамнеза у Анафори Василија Великог и Јована Златоустог.

[21] „То зато што Божанствена Евхаристија, савршена као Литургија, није историјски репродукована представа Христовог Домостроја, него је то литургијски дејствена, савршена и већ антиципирана Есхатолошка Тајна Христова и Његове Цркве“. Еп. Атанасије, *Христос Нова Пасха: Божанствена Литургија*, том 3, Београд-Требиње 2008, стр. 462.

[22] Прослављање свештених историјских догађаја и црквена химнографија смешта у оквире литургијског контекста. Последовања дневног круга богослужења, нарочито јутрење и вечерње, који су увод у празничну Литургију, сам празник, односно догађај којег се сећамо, чини једним непрекидним *данас*: *Днес благоволенија Божија предображенија..., Дјева днес..., Во струјах днес јорданских..., Јавилсја јеси днес вселењеј..., Днес спасенија нашего главизна..., Днес висит на древје...*, и мноштво других примера.

[23] Свети Јован Златоусти у својој беседи на Свету Педесетницу истиче да је „сваког дана празник... Први, пак, празник је Богојављење (Επιφάνια). Шта је, дакле, смисао празника? 'То што се Бог на земљи јавио и са људима сјединио'; То што је Бог, Јединорођени Син Божји, са нама био; али то је увек тако! 'Ево, вели, ја сам са вама у све дане до свршетка вијека' (Мат 28,20); Зато је могуће да Богојављење сваког дана савршимо. Шта се хоће празником Пасхе? Шта је њен смисао? Смрт Господњу тада објављујемо; А то је Пасха! Али ни то не чинимо у одређено време. Јер Павле хотећи да нас ослободи од временских ограничења и показујући да је могуће увек Пасху савршавати каже: 'Јер кад год једете овај хлеб и чашу ову пијете, смрт Господњу објављујете' (1Кор 11,26). Пошто, дакле, можемо увек смрт Господњу објављивати, то и Пасху увек можемо савршавати.“ Исто ово се, по светом Златоусту, односи и на празник Педесетнице. Позивајући се на Спаситељеве речи: „Ако ме љубите, заповести моје држите, и ја ћу умолити Оца, и даће вам другог Утјешитеља да пребива с вама вавијек.“ (Јн 14, 15-16), Златоусти закључује: „Као што је, дакле, Христос рекао за себе *'Ево, ја сам са вама у све дане до свршетка вијека'* тако свагда и можемо Богојављење савршавати, исто тако је и за Духа рекао да је вавијек са нама, и зато можемо увек Педесетницу савршавати“. (*Εἰς τὴν ἁγίαν Πεντικοστήν*, Ὁμιλία Α΄, 1, ΕΠΕ 36, 296-298)

[24] На Евхаристији у већ наведеној молитви Анамнезе *„Сећајући се дакле ове спасоносне заповести и свега што се ради нас збило...“* прошлост, садашњост и будућност, време и вечност, представљају се и доживљавају се као једно, једно литургијско *сада* (νῦν) и *данас*, тако да Црква у Литургији доживљава стварање света, пад и искупљење човека, Смрт и Васкрсење Христово, Његов Први и Други Долазак и Будуће Царство као један *евхаристијски догађај*, јер у свему томе центар и садржај је Христос...“ (Еп. Атанасије, нав. дело, стр. 463).

ЗЛОЧИНИ У БАЧКОЈ 1941–1944.

ЗБОРНИК РАДОВА

УРЕДНИЦИ:
Слободан Бјелица и Предраг М. Вајагић

НОВИ САД – ЧУРУГ, 2024.

Издавачи:
Православна Епархија бачка, Саборни Светогеоргијевски храм Нови Сад
Српска православна Црквена општина Чуруг
Центар за историјска истраживања
Универзитет у Новом Саду, Филозофски факултет, Одсек за историју
Друштво наставника историје Бачке Паланке

За издавача:
Протојереј **Велимир Врућинић,** старешина Саборног Светогеоргијевског храма у Новом Саду
Јереј **Мирослав Стојановић,** парох Световазнесенског храма у Чуругу
Проф. др **Миливој Аланović,** декан Филозофског факултета у Новом Саду
др **Предраг М. Вајагић** научни сарадник, председник Друштва наставника историје Бачке Паланке

Уредници:
Проф. др **Слободан Бјелица**, Универзитет у Новом Саду, Филозофски факултет
др **Предраг М. Вајагић**, научни сарадник, Друштво наставника историје Бачка Паланка

Рецензенти:
др **Срђан Цветковић** научни саветник, Институт за савремену историју, Београд; др **Милан Гулић** научни саветник, Институт за савремену историју, Београд; проф. др **Светозар Бошков**, Филозофски факултет, Нови Сад, Одсек за историју; др **Радован Пилиповић**, Архив Српске Православне Цркве, Београд.

Превод резимеа на енглески: др **Јасна Капелан**; *Лектори*: **Татјана Пивнички Дринић** и протонамесник **Игор Игњатов**; *Стручна каталогизација*: **Виолета Ракић** и **Сава Живановић**; *Компјутерска обрада и прелом*: Проф. др **Светозар Бошков**; *Дизајн корица*: **Јована Дивљан Панин**; *Штампа*: Сајнос, Нови Сад; *Тираж*: 500 комада.

Информације о публикацији: Злочини у Бачкој 1941–1944, Православна Епархија бачка, Саборни Светогеоргијевски храм Нови Сад, Српска православна Црквена општина Чуруг; Центар за историјска истраживања, Универзитет у Новом Саду, Филозофски факултет, Одсек за историју; Друштво наставника историје Бачка Паланка; ISBN: 978-86-907030-0-5; ISBN 978-86-6065-884-7; ISBN 978-86-900382-6-8.

Ако имате питања у вези са достављањем зборника, посетите почетну страницу издавача http://www.ff.uns.ac.rs/biblioteka#digitalna-biblioteka. Контакт за сва питања око објављивања, дистрибуције и ауторских права, можете добити на следећим адресама издавача: Филозофски факултет у Новом Саду, др Зорана Ђинђића 2, 21000 Нови Сад, телефон: +381214853860; e-mail: cii@ff.uns.ac.rs, Православна Епархија бачка, Саборни Светогеоргијевски храм Нови Сад, Николе Пашића 4, 21000 Нови Сад, телефон +38121529159, e-mail: sabornacrkva.novisad@gmail.com и Православна Црквена општина Чуруг, Трг слободе 1, 21238 Чуруг, телефон +381216934416; e-mail: spcocurug@gmail.com и Друштво наставника историје, Бачка Паланка, Жарка Зрењанина 68/3, 21400 Бачка Паланка, телефон: +381631939719; e-mail: dnibap@gmail.com.

НАПОМЕНА О АУТОРСКОМ ПРАВУ.
Ниједан део ове публикације не може се прештампавати, репродуковати или употребити у било ком облику без писаног одобрења издавача, као носиоца ауторског права.

Copyright © 2024 Филозофски факултет у Новом Саду
www.ff.uns.ac.rs

НИКОЛА ЛУКИЋ
Православни богословски факултет Београд
lukic.nikola7@gmail.com

УДК: *27-528.8:27-36"19"*

ПРАЗНИЦИ СРПСКИХ МУЧЕНИКА, ЊИХОВА ИСТОРИЈА И ЕОРТОЛОШКА ПЕРСПЕКТИВА

Сажетак: У раду који је пред нама бавићемо се култовима светих српских мученика и њиховом богослужбеном рецепцијом у различитим епохама. Ради јаснијег разумевања ове теме настојаћемо да реконструишемо историјску линеарност која би нам појаснила развојни пут ових празника. Посебну пажњу посветићемо XX столећу и установљењу нових празника, а најпре мислимо на *Празник српским светим мученицима пострадалим за веру од времена Светог кнеза Лазара до данас*. Он се према распореду месецослова прославља заједно са успоменом Светог кнеза, 28. јуна. Поменути празник, његова историја и мотиви његовог настанка биће посебан предмет нашег истраживања. Разлози који нас опредељују за ову тему тичу се савременог богослужбеног предања и канонизације новомученика као и организовања садржаја богослужбених књига у будућности.

Кључне речи: празници, култ светих, мученици, новомученици, литургијска година.

Сагласно богослужбеном предању и литургијском животу Црква кроз историју препознаје два начина прослављања светих мученика, а то је појединачно и саборно празновање њихових успомена. Установљење празникâ најпре подразумева постојање богослужбеног култа светитеља и јасно дефинисан датум прослављања који је присутан у месецослову. При даљој анализи ова тема са собом носи и дужи низ питања која се тичу историјата одређеног празника, могућих специфичних околности и потреба које су га уобличиле, затим питање богослужбене рецепције помена као и приказивање и разликовање редакција текстова служби. Поред поменутог потребно је да се анализирају богослужбена правила и њихове матичне провенијенције да би се формирала целокупна слика неког светитељског празника лишена засенчених углова. Култови мученика, поред Господњих и Богородичиних празника, чине основу богослужбеног предања Цркве и представљају формативне основе литургијске године те самим тим имају особен значај.

1. Периодизација празника

О култовима и празницима ранохришћанских мученика до сада је писано на више места и њихов значај обавезује богослужбени живот

целокупног хришћанског Истока све до данас.[1] Поред ранохришћанских празника светим мученицима и друге епохе су саобразно околностима формирале празнике сведокâ и исповедникâ вере који су били примери неодступног сведочанства хришћанског живота. У српском богослужбеном предању условно можемо разликовати три епохе у којима су настајали празници светих мученика. Прва епоха обухвата време средњег века, друга епоха обухвата период туркократије а трећа целина обухвата прошлост XX столећа у којој се додатно афирмишу поменуте епохе.

Када говоримо о средњовековној епохи, најранији празник везан је за култ Светог мученика кнеза Јована Владимира. Иако немамо сачувана сведочанства о древности његовог култа, ипак на основу појединих богослужбених читања из Апракоса видимо да је његов празник постојао у српском богослужбеном предању крајем XIII и почетком XIV века.[2] Иако је народно поштовање створило широк фолклорно-историјски опус, број познатих богослужбених текстова који је сачуван до данас је несразмерно мањи и везује се за време од XVII до века XIX и тиче се не само српске него и бугарске и јелинске богослужбене праксе. Кроз сликарски програм Карловачке митрополије XVIII века биће оживљен овај код нас готово заборављени култ[3] а XIX столеће биће период поновне афирмације овог празника. Прва служба на црквенословенском језику настала је као превод са грчког предлошка и штампана је у Венецији 1802. године. Јелински текст службе штампан је први пут такође у Венецији 1690. године.[4] Превод са грчког предлошка учинили су јеромонах Лука и Партеније, проигуман манастира Хиландара, а потребне исправке текста учињене су при храму Светог Спиридона у Трсту о чијем трошку је служба и штампана.[5]

У Србљаку митрополита Михаила из 1861. године ова служба је прештампана са новим називом као *Успомена међу кнезовима великомученика*

---

1 Опширније: Bradshaw, Johnson 2011: 171–196; Caridi 2023: 30–67.

2 Malmenvall 2021: 71.

3 Ђекић 2016: 275–290.

4 У питању је издање: *Ἀκολουθία τοῦ ἁγίου ἐνδόξου βασιλέως καὶ μεγαλομάρτυρος Ἰωάννου τοῦ Βλαδιμήρου καὶ θαυματουργοῦ / Τυπωθεῖσα δαπάνῃ τοῦ τιμιωτάτου κυρίου Ἰωάννου Παπᾶ τοῦ ἐκ τῆς πόλεως Νεοκάστρου, καὶ παρ' αὐτοῦ τοῖς ὁμοπατρίοις καὶ τοῖς λοιποῖς τοῖς μετ' εὐλαβείας ἐκείσε προσερχομένοις ἐκδοθεῖσα, Ἐνετίησιν: Παρὰ Ἰωάνν. Ἀντωνίῳ τῷ Ἰουλιανῷ καὶ τοῖς ἀδελφοῖς*, 1690. Позната су и поновљена јелинска издања ове аколутије из Венеције из 1774. године као и издања из 1858. и 1893. године.

5 *Послѣдованїе свѧтаѡ великомч҃ника чꙋдотворца и мꙋроточца Їѡанна Владимира, Царѧ сербскаѡ. Преведенъ съ їреческаѡ на славенскїй, настоѧнїем ихъ ѿреподобїѧ Лꙋки и Парѳенїѧ іеромонахѡвъ и ѿроцѣменѡвъ свѧтыѧ сербскїѧ и царскїѧ Лавры Хилендара, въ Венецїи, ѿри Пани Ѳедосїевшмъ*, con lizenca de superiori, 1802, 1. У питању је полијелејна служба коју чине Мало Вечерње, Велико Вечерње, Јутрење, указања за свету Литургију са опширним житијем светитеља.

Јована Владимира Чудотворца који се прославља 22. маја.[6] Интересантно је приметити да иако је служба штампана у Србљаку митрополита Михаила, помен Светог Јована Владимира није штампан у месецословима XIX столећа. У поменутом Србљаку се од празника у част светих мученика налазе и служба Светог великомученика међу царевима Стефана српског који је у Дечанима, служба младог цара и мученика Уроша и служба Светог блаженог Великомученика кнеза Лазара. Србљак митрополита Михаила Јовановића од укупно 23 службе садржи дакле четири службе светим мученицима. Посебна етапа у развоју химнографије у част Светом великомученику Јовану Владимиру забележена је у XIX веку на Атону у манастиру Зографу,[7] што сведочи у прилог широком поштовању овог великомученика. Његова служба налази се и у саставу Србљака из 1986. године[8], као и у издању Србљака Епархије дабробосанске.[9]

Посебно важно место међу средњовековним култовима заузима помен Светог великомученика краља Стефана српског, 11. новембра.[10] За разлику од празника Светог Јована Владимира његов помен је континуирано присутан у свим богослужбеним књигама и месецословима. У штампаном Вуковићевом *Саборнику*, празничном минеју са изабраним службама, налази се и служба Светог краља.[11] Такође, сви штампани српски месецослови прве генерације краја XV и почетка XVI века садрже његов помен, обележен црвеним словом, као заповедни празник. Јасно је посведочена присутност и његове службе у српском рукописном предању. Ту је много референтних места, али бисмо због свог значаја за ову прилику издвојили рукописне србљаке. Рукописни србљаци су атипични због свог садржаја и времена када су се појавили, те самим тим избор њихових богослужбених текстова има посебну тежину и важност. У другом најстаријем рукописном србљаку који потиче из манастира Хиландара, Хил. 479, који је настао крајем XV и почетком XVI, налази се исписана служба *Светоме међу царевима великомученику Стефану који је у Дечанима* Григорија Цамблака са синаксаром.[12] Помене и службе са пролошким житијем у част Светом краљу садрже и Србљак НБС Рс 18 из 1525. године,[13] Србљак МСПЦ Ђујић из средине XVI века,[14] Србљак САНУ 142 (1692–1694) започиње управо

---

[6] Србљак 1861: л. 131–137.

[7] Левшина 2016: 84–85.

[8] Србљак 1986: 388–399.

[9] Србљак 2018, том II: 256–274.

[10] О почецима прослављања Светог Стефана Дечанског опширније: Соловјев 1929: 284–298.

[11] Саборник 1536/38: л. 80б–88а.

[12] Србљак, крај XV и почетком XVI века, (Хил. 479): л. 27–49. Такође, ранији Типик из манастира Хиландара из XIV века (Хил. 165) наводи као помен Свстог и благоверног краља Стефана Дечанског. Типик Хил. 165: л. 45а. Вид.: Дмитриевский, том III, 1917: 464–472.

[13] Исписан је помен службе али не и њен текст.

[14] Пре службе исписано је опширно житије Григорија Цамблака. Од последовања сачуван је

овом службом, као што то чини и свега неколико деценија млађи Србљак МСПЦ Грујић 124.[15] Служба и синаксар су исписани и у чувеном Раковачком србљаку.[16] Новије штампане књиге, односно србљаци од XVIII века до данас, континуирано садрже службу Светог краља. Ту бисмо издвојили посебно Србљак митрополита Михаила који је у састав првобитне службе уврстио и Акатист Светоме краљу,[17] што је још један прилог популарности његовог култа. Дакле, култ Светог великомученика Стефана Дечанског је најпопуларнији мученички култ неког од српских светитеља који је настао у средњем веку а чија је богослужбена присутност посведочена и доцније.

Сличан пример представља и култ Светог великомученика кнеза Лазара. Истини за вољу, његов помен није посведочен у штампаним књигама прве генерације са краја XV и током XVI века, али је рукописно предање ипак чувало његову присутност. О томе сведоче Тропарник-Месецослов са Часословом МСПЦ Грујић 2 из XVI века[18] и Србљак МСПЦ Грујић 91 из средине XVI века.[19] У корист развоја и популарности култа сведочи исписана *Похвала кнезу Лазару Андонија Рафаила* из XVII века.[20] Култ постаје све популарнији почетком XVIII века, о чему сведоче и Раковачки србљак као и Србљак из 1725. године који и почиње службом Светом кнезу Лазару.[21] У склопу околности у Карловачкој митрополији култ се развија до те мере да Свети кнез Лазар готово постаје национални заштитник. Што се тиче односа култа Светог Стефана Дечанског и Светог кнеза до XVI века, култ Светог великомученика Стефана Дечанског је био интензивније богослужбено посведочен. У XVI веку култ Светог кнеза бива учвршћен кроз доследно присуство текстова и помена у богослужбеним књигама те овај период представља време сапостојања ова два култа у богослужбеном животу наше Цркве. Потом, у XVII и XVIII веку се активније истиче култ Светог кнеза Лазара кроз богослужбене и националне садржаје или, како га богослужбене књиге називају, *Светоī блаженоī великомученика међу царевима, бившеī*

само његов завршетак. Србљак МСПЦ Грујић 91 (средина XVI века): л. 259.

15 Србљак (1692–1694) САНУ 142: л. 1–16; Србљак (прва трећина XVIII века) МСПЦ Грујић 124: л. 1–12б.

16 Шафарик 2004, 143.

17 Србљак (1861): л. 61–63б. Поред Акатиста једнако је био популаран Молебни канон Светоме краљу. Оба ова текста штампана су обједињена трудом Серафима Ристића у Београду 1850. године. Вид. *Акаѳистъ и Параклисъ свѧтомѹ великомченикѹ, иже во цархѣхъ сербскихъ Стефанѹ Дечанскомѹ, совершаемый на всѧкїй слѹчай изданый трѹдомъ и настоанїемъ Серафима Христича*, в Бѣлградъ, 1850.

18 Мошин 2017: 19–20.

19 Србљак (средина XVI века) МСПЦ Грујић: л. 295–302.

20 Србљак јеромонаха Антонија (1643.) Хил. 509: л. 193.

21 Србљак (1725), УБСМ Рс 48: л. 1–25.

самодржца срйских земаља.[22] Овај однос који смо приказали треба разумети у сврху разликовања интензитета помена, а не као приказ међусобно искључивих целина јер богослужбени живот Цркве тако нешто не познаје.

У XVII веку развија се још један мученички помен а то је култ Светог цара Уроша, *међу свешшма блаженоī Уроша младоī мученика.*[23] Овај култ осим своје службе и житија није забележио учесталију присутност у другим химнографским садржајима, акатистима или похвалама, али је био инспирација у развијању националних мотива.[24] Његова служба најпре је исписана у саставу Раковачког србљака, а потом је уношена као редован садржај свих потоњих штампаних србљака. Наиме, Леонтије Павловић, када сведочи о култовима српских светитеља у току турског ропства, пише: „У турској епоси црква је у погледу култова учинила још један корак. Наиме, она је давала култове занатлијама, обућарима и папуџијама који су је највише обдаривали у то тешко доба. Нови култови ситним феудалцима, па занатлијама пастирима и сељанима графички дају линију која је у времену од XI–XX века спушта од владара у обично друштво. Према томе култ се прилагођавао новонасталим друштвеним и економским приликама".[25] Насупрот реченом, сматрамо да најочигледнију супротност овој Павловићевој тврдњи поред култова великомученика Светог Стефана Дечанског и Светог кнеза Лазара представља и обнова култа младог цара и мученика Уроша у XVII веку од стране патријарха Пајсија. Култ светих није социјално деградирао, како се сугерише, него се, напротив, интензивира и развија у различитим правцима који нису предодређени друштвеним статусом. Тврдња да се култ прилагођавао новонасталим околностима је делимично тачна, али то не можемо потврдити на примеру богослужбених текстова који су носиоци литургијског поштовања светитеља.

Култ светих и настајање празника треба разумети као литургијски уобличену целину која се састоји од народног поштовања и богослужбеног предања које је афирмисано својим местом и садржајем у поретку литургијске године. Култ није планска активност Цркве која би смерала ка реализацији неких интереса. Литургијско разумевање празника ослобађа нас од претпостављених схема и процена правилности и предодређене сукцесије и одсликава активно сведочанство Јеванђеља и исповедања у животу Цркве кроз векове, а о томе сведоче и култови који су настали у току турског ропства.

---

[22] Правила молебнаја 1761: 194–214.

[23] Јовановић 2001: 253.

[24] Јован Рајић је издао дело под насловом *Трагедија, односно тужна повест о смрти последњеī срйскоī цара Уроша V и о паду срйскоī царсшва.* Дело је штампано у Будиму 1798. године и било је намењено драмском извођењу по чиновима.

[25] Павловић 1965: 261.

Култове српских мученика у време туркократије условно можемо поделити на две категорије. Прву категорију чине култови светих средњовековних владара мученика који су матично настали у другом времену, али су у време туркократије развијани и додатно афирмисани у светлу нових националних завета и тежњи, док другу категорију чине култови светих мученика који су пострадали непосредно од Турака.[26] Ови појединачни примери мучeништва су најчешће памћени кроз присуство гробних места и кроз садржаје народне побожности. Њихов култ у основи је уобличено сећање на њихово страдање, које се изражава кроз предање или записана сведочанства. Због познатих историјских околности помени тих мученика остали су углавном шире или уже локалног карактера,[27] уз напомену да су неки мартирологији били познати и изван уобичајених граница. Посебан допринос у очувању богослужбених помена у доба туркократије дали су светогорски манаси. Што се тиче манастира Хиландара, најбољи пример је исписивање страдања и службе Светог Ђеоргија Новог (Кратовца) попа Пеје која се налази у садржају хиландарског Србљака са краја XV и почетка XVI века,[28] која је у српском богослужбеном предању и јединствен сачуван пример ове службе у оквиру неког богослужбеног зборника. Колективном чувању сећања највише је допринео *Неомартирологион* Никодима Светогорца, настао крајем XVIII столећа, а који је проширивaн и допуњаван и у XIX веку. Неомартирологион је збирка житија и служби светитеља који су страдали после пада Константинопоља, па све до 1856. године када је изашло друго допуњено издање ове књиге. У житију сваког светитеља помиње се место или област из које мученик потиче. Из области Србије наводи се Свети свештеномученик Гаврило, патријарх српски.[29] Од словенских светитеља помињу се Ђорђе Кратовац, родом из Софије, Свети Јован влашки, Павле Рус, Пахомије смирени Рус, свештеномученик Христу константинопољски родом из руских земаља, јеромонах Дамаскин родом из Трнова, Свети Јован Бугарин и Злата Мегленска.[30] Приметно је да Никодим Светогорац када саставља *Неомартирологион* инсистира на географским одредницама и националном пореклу светитеља где је то могуће. Он то чини јер је то једини начин разликовања њиховог порекла и простора поштовања у тадашњем шареноликом и мултинационалном Отоманском царству. Међутим, ту нема

[26] О разумевању термина новомученик и проблемима везаним за поштовање новомученика са простора османског царства опширније: Недески 2022: 121–122, 143–147.

[27] О савременом вредновању овог проблема: Воробьев 2010: 80–81.

[28] Србљак Хил. 479 (са краја XV и почетка XVI века): л. 142–180. О култу Светог Ђеоргија Кратовца опширније: Васиљевић 2021: 150–168.

[29] Νέον Μαρτυρολόγιον 1856: 78.

[30] *Ibid.* 25, 79, 99, 114, 129, 190, 214, 258.

места никаквој искључивости, о чему сведочи и поменути хиландарски Србљак. Овакво разумевање је било управо у складу са светогорским окружењем и манастирима у којима су боравили православни монаси свих националности. Број оних који су непознати или чије страдање није забележено био је многоструко већи од броја светих који се у *Неомартирологиону* наводи.

Борбе за национално ослобођење и прилике потом биће право време да се број мученика пострадалих у време туркократије још једном испита и да се неки култови обнове или од основа формирају. Новонастали светски сукоби у XX столећу такође су донели своје жртве и мученике. Послератне околности у нашој средини биле су оптерећене другим питањима и невољама и нису остављале довољно простора за тему хришћанских новомученика. Један покушај решавања овог проблема је и установљење празника *Светим српским мученицима пострадалим за веру Христову од Светог великомученика кнеза Лазара до данас*. Празник је по времену установљења новијег датума и припада XX столећу. Он је основа за формирање свих потоњих појединачних празника српских светитеља и новомученика а које је наша Српска Црква установила током последњих деценија.[31] У томе се примарно огледа значај овог литургијског сећања које се својом литургијском логиком наслања на култ Светог кнеза Лазара и обухвата сећање и на све оне мученике чије име није забележено. Сличне примере имамо и у раној историји Цркве, а тичу се празника Свих светих (прва недеља по Педесетници), који има основу у заједничком прослављању светих мученика.

2. Савремено доба

Историјат и повод за настанак празника *Светим српским мученицима пострадалим за веру Христову* најнепосредније је везан за израду *Именика Срба Светитеља*, као и за настојања загребачког митрополита Дамаскина (Грданичког).[32] У свом службеном писму од 4. јуна 1958. године упућеном Светом Архијерејском Сабору Српске Православне Цркве митрополит загребачки Дамаскин пише: „Да би се, поред досадањег стварног признања и поштовања који наши светитељи већ уживају, имао и званични документ Цркве о томе, част ми је предложити Светом архијерејском Сабору да изволи одредити комисију којој би се поверила израда именика Српских светитеља или Синаксара који би се додао служби српских светитеља (30. август)". Сабор

[31] Према последњем сачињеном Именику Срба светитеља имамо 90 датума, односно дана, кад се прослављају српски свети. Од тога броја 34 су празника светих српских мученика, од којих већина помена потиче из XX и XXI столећа. Уп. Кокотовић 2024: 64–67.

[32] О лику митрополита Дамаскина опширније: Дачић 1980: 43–46.

усваја ову одлуку и умољава тадашњег архимандрита Андреја (Фрушића), доцента на Православном богословском факултету да изради и Светом Синоду достави Именик Срба светитеља који би се придодао поменутој служби.[33] Архимандрит Андреј је израђени Именик доставио Светом Архијерејском Синоду 16. маја 1959. године. Увиђајући да овакав посао није једноставан и да захтева активност више стручних лица, митрополит загребачки Дамаскин (Грданички) упутио је 10. новембра 1959. године молбу Светом Архијерејском Сабору са предлогом да се допуни *Именик Срба Светитеља* и да се успостави празник *Светим српским мученицима пострадалим за веру Христову од Светог великомученика кнеза Лазара до данас*. За датум прослављања будућег празника митрополит предлаже Видовдан.[34]

Тадашњи Патријарх српски Герман (Ђорић), према устаљеном поретку, доставио је овај предлог и материјал на разматрање Светом Архијерејском Сабору[35] и овај предлог је Свети Архијерејски Сабор у начелу прихватио, што је и озваничио својом одлуком од 9. јуна 1960. године.[36] Поводом установљења новог празника, а ради разматрања питања која претходе будућим одлукама, Свети Архијерејски Синод СПЦ је 8. јула 1960. године формирао четворочлану комисију. Задатак комисије био је да испита околности и да припреми и дефинише садржај будуће службе којом ће се овај празник обележавати. Комисију су чинили: Његово Преосвештенство митрополит загребачки Дамаскин као председник, Његово Преосвештенство Епископ славонски Емилијан (Мариновић), протојереј др Владимир Мошин који је већ раније узео учешћа у изради *Именика* и протојереј Милан Радека, професор у пензији из Карловца. Комисија је убрзо почела са радом. Прва седница одржана је у Загребу, 31. јула 1960. године. Били су присутни сви чланови комисије сем проте Милана Радеке. На почетку седнице, после образложења предмета и дискусије, одлучује се да се цео предмет растави на четири теме или питања: 1. Питање потребе установљења овог празника, 2. Одређење датума празновања, 3. Питање лица светих српских мученика пострадалих за веру и 4. Богослужбени начин празновања овог празника.

Комисија је најпре уважила одлуку којом је прихваћен предлог митрополита Дамаскина и начелну одлуку Светог Архијерејског Синода. Што се тиче питања која се тичу лица мученика, протојереји Мошин и Радека су у договору са митрополитом Дамаскином одлучили да прво саставе елаборат, који

---

[33] Архив Светог Архијерејског Синода Српске Православне Цркве, Београд САСаб. бр. 40/ зап. 67 од 7. јуна 1958.

[34] САСаб. бр. 2971, 19. 11. 1959.

[35] САС бр. 2971/ зап. 631 од 25. новембра 1959.

[36] САСаб. бр. 42/ зап. 18.

после израде треба доставити Светом Архијерејском Сабору на увид и одобрење. Приликом израде елабората требало је узети у обзир више тема. Најпре, у састав празновања потребно је уврстити лица која су већ у Цркви прихваћена као светитељи, затим лица која народ већ поштује као мученике за веру, а потом и све друге који од Косова до данас прославише Господа страдањем за веру. Предложени датум празновања – Видовдан, комисија је прихватила без дискусије. Што се тиче богослужбеног празновања, комисија је мишљења да то питање треба коначно обрадити тек после одлуке Светог Архијерејског Сабора о коначном установљењу празника. Комисија предлаже решење везано за интегрисање службе у распоред литургијске године, сматрајући да би се питање могло најпогодније решити тако што ће се служби Светог великомученика кнеза Лазара додати делови нове службе Свим светим српским мученицима.[37] Тиме је дефинисана прва фаза рада на повереном предмету.

Својом важношћу истиче се трећа седница поменуте комисије. На закључку одржане треће седнице, 31. августа 1960. године протојереји Мошин и Радека поднели су нацрт предвиђеног *Елабората*. Према три претходно преузета предлога, на тачку један у нацрту елабората се наводи да је најпотпунији Именик Светих СПЦ, ако се изузму стари месецослови, налази се у Календару СПЦ за 1933. годину. Римнички српњак садржи 13 а Београдски 23 помена, а наведени календар има 60 односно 56 датума празновања српских светих, урачунавајући ту 17 македонских, односно шире словенских, наводи комисија. Грујић у свом делу *Православна српска црква* (Београд 1920) помиње да СПЦ има више од 30 светитеља, наводећи појединачно њих 28, али само 17 мученика, од чега су 10 јужномакедонских а 7 српских.[38] Одавде истиче закључак комисије који гласи: „СПЦ је досад у ствари мало пажње посвећивала празновањима мучeништва у редовима својих верника. Времена су међутим била кроз векове, све до најновијег изразито исповедничка и мученичка. Дакле, сада је време најпогодније да се српско мучeништво канонизира".[39] Важно је нагласити да овакав закључак комисије има у виду претходне околности и неприлике у којима је пребивала наша Света Црква и да се посредно сугерише да је сада не само дошло време него да је то и први могући тренутак да се тако нешто безбедно и доследно спроведе.

Комисија затим констатује да народ поред већ постојећих служби и установљених празника, ван тога, поштује своје мученике локално. Тј.

---

[37] САС бр. 2233 / зап. 383 од 8. јула 1960.

[38] Грујић 1921: 93–96.

[39] Нацрт елабората, тачка 1.Текст елабората се према садашњем распореду архивске грађе налази у саставу докуметна САС 2233 / зап. 383 од 8. јула 1960. Врло сличан пример тзв. застоја у канонизацији имамо и у Руској Православној Цркви у периоду између 1918. и 1988. године. Чурина 2008: 163–165. О стању после 1988. године опширније: Орловский 2018: 135–164.

примећује да постоје одређени локални народни култови који нису до краја богослужбено дефинисани.[40] Стога, ставља се у задатак да се сакупе потпунији подаци о мученицима које народ прославља а према потребним историјским материјалима, што се ставља у надлештво ПБФ-у, али и као задатак свештеницима који познају животну традицију одређених крајева. У реферату се даље наводи: „Страдалника за веру било је у три епохе: турско врме, Први и Други светски рат. Од турског времена до XVIII века поједини помени су већ ушли у календар те остају светитељи XIX и XX столећа". Из поменутог следи предлог да се из Првог рата узму у обзир покољи у Мачви 1914. године, погибија скопског митрополита Вићентија, страдања на Крфу, Виду, у Бизерти, Солуну, као и логори у Араду и Нежидеру. Такође, сматра се да је потребно обратити пажњу на имена српских светитеља у Другом светском рату. Предлаже се да би у овом послу, поред већ прикупљених имена, требало спровести *анкету* међу свештенством и народом да би се добили што живљи и сликовитији примери, закључује комисија.

Што се тиче прослављања појединачних празника, одређена лица се прослављају било у засебним песмама било у збирним химнама. Потребна нова служба издвајала би се од садашњих тиме што би прослављала низове личности мученика из поменутих периода. Она би имала за циљ да истакне бројна страдања српског народа кроз векове. Што се тиче језика службе, комисија сматра да је погодно да синаксар буде на српском, као и други богослужбени текстови који су намењени читању. Песме и химне би, према предлогу комисије, такође могле да буду на српском језику, у римовној прози, као што је то учињено у грчким минејима, тако да се могу читати уз извесну мелодичност тамо где нема појаца, мада је пожељно појати службу где год је то могуће. Према овоме, општа тенденција требало би да буде усмерена ка употреби српског језика, закључује комисија.[41] Што се тиче датума празновања, Радека и Мошин сматрају да је само важно да то буде дан када може доћи што више народа и да га треба организовати према месним приликама.[42] Значајно је да они овде не инсистирају на Видовдану, као раније договореном датуму, него износе своје разумевање празника. Наиме, они га по богослужбеном распореду формирају у облику локалног култа који је под утицајем месних прилика, док је комисија својим предлогом Видовдана као

[40] То су они култови које Леонтије Павловић назива датираним, недатираним и прекинутим локалним култовима. Павловић 1965: 187–251.

[41] Елаборат, л. 3. О намерама за увођење српског језика у богослужење сведочи и доцнија Одлука Светог Архијерејског Сабора. У одлуци се наводи: „У начелу се одобрава употреба српског језика у богослужењу СПЦ. У прво време се одобрава делимично, најпре за богослужбена читања". Извод из записника САСаб. бр. 67 / Асбр. 33 од 10. маја 1963. О даљем развоју ове теме Грданички 1963: 259–263.

[42] Елаборат, л. 3.

датума испрва замислила другачије. Комисија је одмах поставила будући празник у статус општег заједничког и свенародног прослављања, док је према предлогу Радеке и Мошина празник требало да буде општи, али дефинисан према локалним условима, што би се неупитно одразило и на статус и популарност помена.

То је, сматрамо, један од разлога зашто њихов предлог из Елабората није уважен. Да је статус празника везан за опште прослављање под јединственим датумом сведочи и штампање службе у Србљаку 1986. године, али и *Кратак типик* за поменуту годину који је изашао у *Календару Српске православне патријаршије*. Што се тиче прослављања српских светитеља, Типик се односи у општим напоменама и каже: „Службе српских светих, писане су као Светих са бденијем. Тако им се служи у њиховим задужбинама, храмовима њима посвећеним, или где им почивају мошти. У осталим храмовима служба им се врши као Светима са великим славословљем. Само се служба Св. Саве и Св. кнеза Лазара (са службом Св. српских мученика) свенародно служе као великих Светих".[43] Комисија такође сматра да је потребно највећу пажњу посветити састављању синаксара који треба неизоставно да се прочита на богослужењу, те овај посао треба поверити посебно стручној комисији. Реферат је 7. фебруара 1961. године достављен Светом Архијерејском Сабору на увид.[44]

На Мајском сабору 4/17. маја 1961. године Свети Архијерејски Сабор је разматрао Елаборат и донео следеће одлуке: „Усвојити предлог Комисије да се установи празник са предложеним датумом празновања. У ред српских мученика пострадалим за веру Христову, а којима се посвећује овај празник убрајају се сви српски мученици који се већ поштују и славе у нашој Цркви као такви, сви свети српски мученици које народ поштује као такве и сви српски мученици чији се потпуни број не зна а чија имена само Господ зна, а који се својим мучеништвом прославише".[45] Дакле, коначну одлуку о установљењу празника Сабор је донео 4/17. маја 1961. године узимајући Видовдан као датум којем би се присајединио прослављани новоустановљени помен. Потом је Сабор ставио у дужност Светом Архијерејском Синоду да састави службу и синаксар празника.

Митрополит загребачки Дамаскин у службеној преписци од 8. марта 1962. године обавештава Свети Архијерејски Синод да је посредством Преосвећеног епископа браничевског Господина Хризостома (Војиновића) примио из заоставштине епископа жичког Николаја (Велимировића) службу посвећену мученицима страдалим за веру Христову, од кнеза Лазара до данас.

---

[43] Епископ Павле 1986: 148.

[44] САС бр. 152/ зап. 28 од 6. фебруара 1961.

[45] САСаб. бр. 1/ зап. 33 од 17/4. маја 1961.

Служба је написана на српском језику са стиховима.[46] Будући да је Свети Синод одредио да је потребно да се састави служба а да друге нема, Високопреосвећени митрополит Дамаскин предлаже Синоду да се ова служба усвоји,[47] с тим да се преведе на црквенословенски језик, а да то учини неко од наставника богословије у Призрену. Уочена је и потреба за извесним интервенцијама у тексту службе те је на наредној седници Светог Синода, 9. марта 1962. године, Синод умолио епископа горњокарловачког Симеона (Злоковића) да исправи текст службе, а митрополита Дамаскина да изволи написати синаксар.[48] Што се тиче синаксара, митрополит је извршио поменуто послушање, иако текст синаксара није штампан приликом издавања службе у Србљаку. Разлози који су определили издавача за овакав поступак остали су непознати.

Пошто синаксар као богослужбени текст описује садржај празновања, доносимо основне делове његовог текста: „Славимо данас празник Светих српских мученика пострадалих за веру Христову. Прослављамо успомену на синове и кћери рода српскога који се удостојише да уђу у ред изабраника Божијих, да уђу у ред оних који, добровољно претрпевши мучеништво и смрт за веру, за истину и правду Божију, уздигоше се до престола Свевишњега. То су они за које се у књизи Откровења каже: 'Видех под жртвеником душе побијених за реч Божију и сведочанство које имаху'... То су свети мученици наши од времена светог Великомученика Лазара, и доцније, од времена светог мученика Ђорђа Кратовца и мученика патријарха Гаврила првог и доцнијих мученика српских у свим крајевима и областима нашим где се они нађоше. У подношењу страдања за веру учествује и својим мученишТвом прославља Господа цео наш народ, сви делови његови. Ту су представници његови и старешине, духовне и световне: многи архијереји, свештеници с ђаконима, монаси и свештеномонаси, и кнезови; ту је и сав остали народ, многа браћа и сестре наше чак и деца нејака".[49]

Потребне исправке на тексту службе учинио је по благослову Синода епископ горњокарловачки Симеон (Злоковић), док је примедбе и допуне на учињене исправке епископа Симеона сачинио митрополит загребачки господин Дамаскин. Митрополит Дамаскин је материјал доставио Светом Синоду означивши притом своје интервенције црвеном бојом, што је према учињеном требало да буде и коначни садржај богослужбеног текста. Све интервенције које је епископ горњокарловачки Симеон учинио спрам основног текста владике Николаја (Велимировића) он је означио обичном

[46] Епископ Павле 1988: 90.

[47] САС бр. 810/ зап. 62 од 8. марта 1962.

[48] САС бр. 810/ зап. 62 од 9. марта 1962.

[49] Синаксар, САС бр. 1591, од 19. маја 1962.

дрвеном оловком, али је доставио и посебан извештај Светом Синоду који садржи детаљно описан редакторски подухват описан у појединостима. Он каже да је текст делимично допуњен и делимично препеван, али да приликом текста ништа није тематски мењано, поштујући суштину и садржај укупног текста.[50] Службу са текстом синаксара доставио је Светом Синоду 9. јуна 1962. године митрополит загребачки Дамаскин. Одлуком Светог Архијерејског Сабора од 14. јуна 1962. године усвојен је предложени текст службе са синаксаром са благословом да се умножи и да се употребљава о празнику Светих српским мученика за Видовдан.[51]

Неколико месеци после прихватања службе уследио је накнадни предлог епископа америчко-канадског Дионисија (Миливојевића) Светом Архијерејском Синоду везан за датум прослављања празника где он предлаже да Свети Архијерејски Сабор измени своју ранију одлуку и да одреди посебан датум, одвојен од Видовдана.[52] Свети Архијерејски Синод је доставио ову молбу Светом Архијерејском Сабору,[53] а Сабор је одбацио овај предлог као непотребан.[54] Убрзо потом служба са синаксаром достављена је на превод професору призренске богословије протојереју Васу Ивошевићу.[55] Међутим, Ивошевић се обратио писмом епископу захумском Владиславу правдајући се да поверени задатак превазилази његове могућности и његово знање црквенословенског језика.[56] Залагањем загребачког митрополита Дамаскина превод службе је поверен протојереју Владимиру Мошину, који се обавезао да ће превод сачинити у току најкраћег времена. Будући да је 10. маја 1963. године Свети Архијерејски Сабор у начелу одобрио употребу српског језика у богослужењу,[57] затражено је од митрополита Дамаскина да повуче службу од протојереја Мошина и достави је Синоду. Међутим, иако је Мошин тврдио да је текст вратио Синоду, митрополит Дамаскин није могао да пронађе поменути текст све до 1968. године.[58] Текст аколутије био је изгубљен скоро пет година, али је ипак Владимир Мошин 1968. године пронашао текст и о

---

[50] САС 1591, од 19. маја 1962.

[51] САСаб. бр. 24/ зап. 67б од 1/14. јуна 1962. Значајно је поменути да је Свети Архијерејски Сабор 30/17. децембра 1962. године установио празник Светог ђакона Авакума. Павловић 1965: 251. Установљење овог празника несумњиво је повезано са установљењем празника Светих српских мученика и први је светитељски помен из тог збора који је издвојен као засебан празник.

[52] САСаб. бр. 339/ 63 од 5. фебруар 1963.

[53] САС бр. 339/ 22 од 5. фебруара 1963.

[54] САСаб. бр. 3/ зап. 70 од 10. маја 1963.

[55] САС 1895/ 397 од 3. јула 1962.

[56] САС бр. 219 од 23. јула 1962.

[57] САСаб бр. 67/ 33 од 10. маја 1963. и САС 1866/63 од 18. јуна 1963.

[58] САС бр. 2787б од 10. августа 1968.

томе је обавестио Свети Архијерејски Синод и донео га епископу Дамаскину у Загреб 20. септембра 1968. године.[59]

У мају 1969. године Сабор је наредио да се поступи по ранијој одлуци те да се изда припремљени текст службе на српском језику, а ради употребе на богослужењу празника. Одлуку о установљењу празника Светим српским мученицима и прописану службу требало је објавити у *Гласнику*.[60] Потом је администрацији *Гласника* одобрено да штампа 2.500 примерака сепарата службе која ће бити о објављена у истом часопису за јул текуће године. Сепарат је опремила и штампала штампарија „Штампа Сава Михић у Земуну" која штампа и *Гласник*, штампајући службу по цени од 0,70 динара по комаду.[61] Потом је епархијским архијерејима достављен по један бесплатан примерак службе и они су умољени да је препоруче подручном свештенству, црквама и манастирима.[62] Служба је потом штампана у саставу Србљака 1986. године на предвиђеном месту, заједно са службом Светом кнезу Лазару, док су поједине химнографске јединице из службе српским мученицима, тачније тропари и делови канона, штампани као саставни део *Молебна за страдални народ наш на Косову и Метохији* који је потом објављен у *Гласнику* за 1988. годину.[63]

3. Закључак

С обзиром на то да у богослужбеној пракси наше помесне Цркве имамо више збирних прослављања[64] али и појединачних празника Светим српским новомученицима, поставља се питање у каквом су међусобном односу ове службе са разумевањем празника Светих српских мученика пострадалих за веру Христову, од Светог великомученика кнеза Лазара до данас. Будући да је

[59] САС бр. 3271 од 24. септембра 1968.

[60] САСаб. бр. 35/ зап. 24 од 16. маја 1969. године. Поред ове службе познат је још један пример химнографског преводилаштва који је објављен у званичном гласилу Српске Цркве. Наиме, у *Гласнику* 1987. године штампана је служба Светог Симеона Мироточивог на српском језику, коју је са црквенословенског превео протојереј др Живота Михаиловић. За разлику од службе Светим српским мученицима, служба Светог Симеона на српском језику није ушла у састав богослужбених књига. Вид.: Михаиловић 1987: 2–15.

[61] САСаб. бр. 2860/ зап. 620 од 19. септембра 1969.

[62] САСаб. бр. 813/ зап.101. од 7. фебруара 1970.

[63] Гласник 1988, бр. 7: 118–125.

[64] Ту можемо поменути Празник светих новомученика далматинских (САС бр. 1429/ зап. 1045 од 13/26. августа 2006); Празник мученика пивских и величкогорњеполимских (САС бр. 42 / зап. 162 од 11/24. маја 2017); Празник светих мученика момишићких (САС бр. 41/ зап. 39 од 4/17. маја 2012); Празник светих свештеномученика гламочких и кулен-вакуфских (САС бр. 33/ зап. 106 од 7/20. маја 2003); Празник светих мученика бачких (САС бр. 709/ зап. 465 од 7. јуна 2022). О заједничким поменима светих новомученика у Јеладској и Руској Цркви вид. Alexopoulos 2016: 146–149.

сваки светитељски култ у својој основи локалног карактера, не треба овим празницима претпостављати никакву супротстављеност него, напротив, њихов однос треба разумети као органско јединство делова и њихове целине који се складно прожимају. Разликујући страдања и жртве за Христа, видимо да у богослужењу Цркве сваки свети мученик и новомученик живи у вечном литургијском сећању које не одриче свезу јединства међу онима које је време у свом историјском току раздвојило дарујући им заједничке мученичке венце.

У склопу историјско-политичких околности, када је ова заједничка служба Сабора српских светитеља уведена, потребно је ову идеју разумети као храбар и једини могућ искорак Цркве ка установљењу сећања на своје исповеднике из недавних времена. Потоње установљење више појединачних помена, чији број ни до данас није закључен, црпи своју основу управо из овог празника. Појам Сабор светих као начин уобличавања празника потребно је додатно разјаснити. Имамо два могућа правца разумевања овог феномена, *ad intra* и *ad extra*. У првобитном разумевањум, *ad intra*, Сабор светих као категоризација прослављања није последњи чин у обједињавању празника, него он представља њихово заједничко исходишно језгро које је потом разгранато и обликовано кроз богослужбени живот Цркве. У другом разумевању, *ad extra*, Сабор светих се може разумети као обједињавање већ познатих светитељских култова са циљем формирања новог празника. Добар пример за то је новоустановљени празник *Сабора светих који су учили и који су се учили на Православном богословском училишту у Београду* (24. јануар/ 6. фебруар). У оба разумевања приметно је да је Сабор светих као литургијска форма служба отвореног садржаја која увек може бити допуњена новим поменима. Самим тим служба може надоместити и премостити извесне историјске непознанице, остављајући увек места за изражавање аутентичног богослужбеног предања епохе. У томе се огледа еортолошка перспектива оваквог празновања.

Питање националног идентитета светитеља, као присутна категорија разумевања, не подсећа на одређену врсту опредељености унутар православља него претпоставља савременом човеку историјски најближи и најпознатији пример светитељства из непосредне околине што треба да подстакне хришћане да размишљају у категоријама активног ранохришћанског празновања и подражавања својих отаца и раније сабраће, што их на посебан начин и обавезује. То не значи да се може допустити извесна хронолошка искључивост која би богослужбено предање свела на познатију и скорију прошлост, али се не може ни тражити повод да се вечно живо Тело Христово постави у подређен положај према одређеним навикама и посебно одређеним временима. Светитеље је Господ прославио а Црква објавила, те се о светитељству не може говорити као о процесу него се пре

може говорити о дару јединства који треба разумети кроз богослужбени славослов, као одговор Цркве своме Женику. У томе се види и оправдање установљења нових празника, јер свако време има дарове Духа, сведочанство и дужност да свесно и вољно и разумно учествује у тим даровима. Оне који су најистрајнији Господ украшава венцима од којих су увек први мученици, неодступни сведоци Јеванђеља Христовог.

Рукописни извори:
Србљак (крај XV и почетак XVI века), Хил. (N° 479)
Србљак (средина XVI века), МСПЦ Пр (N° 91)
Србљак јеромонаха Антонија (1643. год.), Хил. (N° 509)
Србљак (1692–1694. године), САНУ (N°142)
Србљак (1725. година), УБСМ Рс (N° 48)

Објављена и необјављена грађа:
Архив Српске Православне Цркве
Свети Архијерејски Синод (САС)
Свети Архијерејски Сабор (САСаб)
Акаѳистъ и Параклисъ сватомѵ великомученикѵ, иже во цархъхъ сербскихъ Стефанѵ Дечанскомѵ, совершаемый на всякїи слѵчай изданый трѵдомъ и настоанїемъ Серафима Христича, в Бѣлградѣ, 1850.
Ἀκολουθία τοῦ ἁγίου ἐνδόξου βασιλέως καὶ μεγαλομάρτυρος Ἰωάννου τοῦ Βλαδιμήρου καὶ θαυματουργοῦ / Τυπωθεῖσα δαπάνῃ τοῦ τιμιωτάτου κυρίου Ἰωάννου Παπᾶ τοῦ ἐκ τῆς πόλεως Νεοκάστρου, καὶ παρ' αὐτοῦ τοῖς ὁμοπατρίοις καὶ τοῖς λοιποῖς τοῖς μετ' εὐλαβείας ἐκείσε προσερχομένοις ἐκδοθεῖσα, Ενετίησιν: Παρὰ Ιωάνν. Ἀντωνίῳ τῷ Ιουλιανῷ καὶ τοῖς ἀδελφοῖς, 1690.
Νέον Μαρτυρολόγιον ἤτοι μαρτύρια τῶν νεοφανῶν μαρτύρων τῶν μετὰ τὴν ἅλωσιν τῆς Κωνσταντινουπόλεως κατὰ διαφόρους καιροὺς, καὶ τόπους μαρτυρησάντων. Συναχθέντα ἐκ διαφόρων συγγραφέων, και μετ' ἐπιμελείας ὅτι πλίστης διορθωθέντα. Καὶ σὺν θεῷ νῦν πρῶτον τύποις ἐκδοθέντα, διὰ συνδρομῆς φιλοχρίστων, καὶ φιλομαρτύρων Χριστιανῶν, τῶν ἐν τῇ Εὐρώπῃ πραγματευομένων. Νῦν δὲ τὸ δεύτερον ἐκδίδονται δαπάνῃ Στεφάνου Κωνσταντίνου Σκαθάρου τοῦ ἐξ Ἀθηνών. Εἰς κοινὴν τῶν ὀρθοδόξων Χριστιανῶν ὠφέλειαν, Εν Ἀθήναις: Τύποις Φ. Καραμπίνη καὶ Κ. Βάφα, 1856.
Правила молебная с(ва)тыхъ сербскыхъ просвѣтителей (1761. година)
Послѣдованїе сватаго великомѵченика чѵдотворца и мѵроточца Гѡанна Владимира, Царя сербскаго. Преведенъ съ грѣческаго на славенскїй, настоанїем ихъ прѣподобїа Лѵки и Парѳенїа іеромонахѡвъ и прои҃ѵменѡвъ сватыа сербскїа и царскїа Лавры Хилендара, Въ Венецїи, при Пани Ѳедосїевѡмъ, con lizenca de superiori, 1802.
Празнични минеј (*Саборник*) Божидара Вуковића (1538. година)
Серблакъ, (Въ Бѣлградѣ, 1861. година)
Србљак, еп. рашко-призренски Павле, Београд: Завод за умножавање при Светом архијерејском синоду, 1986.
Србљак, Јован (Гардовић), књига ѕ҃ , Добрунска Ријека, Дабар, 2018.

Литература:

Васиљевић, М. *Култови светих на централном Балкану у време османских освајања*, Београд: Балканолошки институт САНУ, 2021.

Воробьев, В. „Некоторые проблемы прославления святых к местному и общецерковному почитанию в конце XX – начале XXI веков", *Вестник ПСТГУ*, II:2 (35), 2010, 79–90.

Грданички, Д. „О употреби српског језика у нашем богослужењу", *Гласник СПЦ*, 7, 1963, 259–263.

Грујић, Р. *Православна српска црква*. Београд: Издавачка књижарница Геце Кона, 1921.

Дачић, Д. „Дамаскин Грданички", *Богословље*, 1980, 43–46.

Дмитриевский, А. *Описание литургических рукописей хранящихся в библиотеках православного востока*, том III, Типка, ч. II, Петроградъ: Типографія В. Киршбаума Новоисакіевская 20, 1917.

Ђекић, Ђ. „Култ Светог краља Јована Владимира у Карловачкој митрополији", *Саопштења*, 48, 2016, 275–290.

Е. П. „Кратак типик за 1986. годину", *Црква*, 1986, 148.

Е. П. „О новом издању Србљака", *Гласник СПЦ*, 5, 1988, 89–91.

Јовановић, Т. *Књижевно дело патријарха Пајсија*, Београд: Свети Архијерејски Синод Српске Православне Цркве, 2001.

Кокотовић, Б. „Именик Срба светитеља, Црква", *Календар Српске православне патријаршије за преступну 2024. годину*, 2024, 64–67.

Левшина, Л. Ж. „Греческий литургический сборник из Зографского монастыря с сочинениями,посвященными Святому великомученику Иоанну Владимиру, князю сербскому", *Црквене студије*, 13, 2016, 79–90.

Мошин, В. Васиљев, Љ. Богдановић, Д. Гроздановић Пајић, М. *Рукописи Музеја српске православне цркве: Збирка Радослава М. Грујића*. Београд: Retro print, 2017.

Недески, В. *Аџиологија*, Охрид: Канео, 2022.

Орловский, В. А. „Канонизация новомучеников в русской православной церкви", *Tractus aevorum: эволюция социокультурных и политических пространств*, 2018, T.5, 1, 135–164.

Павловић, Л. *Култови лица код Срба и Македонаца*, Смедерево: Народни музеј, 1965.

Соловјев, В. А. „Када је Дечански проглашен за свеца", *Богословље*, 1929, 284–298.

Чурина, И. О. „Канонизация и почитание местных святых в истории церкви", *Ленинградский юридический журнал*, № 3 (13), 2008, 156–165.

Шафарик, П. Ј. *Историја српске књижевности*, Београд: Завод за уџбенике и наставна средства – Вукова задужбина; Нови Сад: Матица српска, 2004.

Alexopoulos, S. „The Canonization of the Greek Martyrs of 1922: Is it a Novelty?", u: Nina Glibetic, Gabriel Radle (eds.), *Explorations in Eastern Christian Liturgy: Selected Papers of the Sixth International Congress of Oriental Liturgy*, Studies in Eastern Christian Liturgies 4, Münster: Aschendorff Verlag, 2022, 141–154.

Bradshaw, P. F. Maxwell, E. J. *The Origins of Feasts, Fast and Seasons in Early Christianity*. Collegeville, Minnesota: Liturgical Press, 2011.

Malmenvall, S. *Ruler Martyrs on the Periphery of Medieval Europe: Boris and Gleb of Kievan Rus', Jovan Vladimir of Dioclea, and Magnus Erlendsson of Orkney*, Belgrade: University, The Faculty of Orthodox Theology, Institute of Theological Research, 2021.

NIKOLA LUKIĆ
Orthodox Faculty of Theology, Belgrade

THE RELIGIOUS FESTIVALS OF THE SERBIAN MARTYRS, THEIR HISTORY AND HEORTOLOGICAL PERSPECTIVE

Summary

In this article we will deal with the cults of the holy Serbian martyrs and their liturgical reception in different epochs. For the clearer understanding of these topics, we will endeavour to reconstruct the historical linearity that would clarify the development of these holidays. We will pay special attention to the 20th century and the establishment of a new religious festival, primarily referring to the Feast of the Holy Serbian Martyrs who suffered for the faith from the time of the Saint Prince Lazar until today. It is celebrated according to the liturgical calendar schedule along with the commemoration of the Saint Prince, on June 28th. The mentioned religious festival, its history, and the motives of its inception will be a particular subject of our research. The reasons that led us to choose this topic relate to contemporary liturgical tradition, the canonization of the new martyrs, and the organization of the content of the future liturgical books.

Keywords: religious festivalsreligious festival, the cult of saints, martyrs, new martyrs, liturgical year.



CIP - Каталогизација у публикацији
Библиотеке Матице српске, Нови Сад
341.322.5(497.113)"1941/1944"(082)

ЗЛОЧИНИ у Бачкој 1941-1944
зборник радова / уредници Слободан Бјелица и Предраг М. Вајагић. - Нови Сад :
Православна Епархија бачка, Светогеоргијевски саборни храм ; Чуруг : Црквена општина ;
Нови Сад : Центар за историјска истраживања, Филозофски факултет ;
Бачка Паланка : Друштво наставника историје Бачке Паланке, 2024
(Нови Сад : Сајнос). - 283 стр. ; 25 cm

Тираж 500.
Напомене и библиографске референце уз текст.

ISBN 978-86-907030-0-5 (ССХ)
ISBN 978-86-6065-884-7 (ФФ)
ISBN 978-86-900382-6-8 (ДНИБП)

а) Други светски рат 1939-1945 -- Ратни злочини -- Војводина -- 1941-1944 -- Зборници

COBISS.SR-ID 156043273

Никола Лукић

ПБФ Универзитета у Београду

lukic.nikola7@gmail.com

Празници у Карловачкој митрополији

Апстракт: У разумевању празника морамо разликовати два кључна полазишта. Прво је исходно полазиште које означава њихову богослужбену историју и рецепцију у поретку богослужбеног живота а друго полазиште представља ширу рецепцију празника у културолошком и друштвено-политичком контексту где се може показати и известан степен преосмишљавања улоге и значаја празника. Оба ова приступа неопходно је уважити и анализирати у приказивању празника Карловачке митрополије XVIII и XIX века. Посебно важно место заузимају празници српских светитеља. У склопу историјских околности разликоваћемо феномене као што су двопразништво и редукција празника као и њихове последице по богослужбени и национални живот нашег народа. Простор XVIII одликује посебна динамика у променама месецослова и празника, што ће бити тема истраживања, док XIX столеће пребива у светлу тих резултата настојећи да на особит начин развије Светосавски култ и Косовски завет као природан пут саморазумевања националног идентитета. У динамици тог развоја која је ослоњена на садржаје богослужбених књига настаје и основа савременог празновања Срба светитеља у чему се препознаје прворазредни допринос Карловачке митрополије савременом богослужбеном животу наше помесне Цркве.

Кључне речи: празници, српски светитељи, месецослови, двопразништво, редукција празника, Србљак, Крсна слава

1.Уводна разматрања

Прослављање празника представља конститутивни део литургијске године који се својим садржајем прелива изван обима богослужбених књига. Ово тема по својој вокацији првенствено припада простору богослужбеног живота али истовремено чини и део ширег друштвено-политичког контекста одређене епохе која је мање или више препознатљиво обележена конкретним дешавањима или богословским темама. Такав контекст утиче и на више елемената и питања богослужбене праксе те се дотиче свакодневице коју препознатљиво обликује дајући јој аутентичан израз. Све ове обзире морамо уважити приликом анализе црквених и националних празника у Карловачкој митрополији XVIII и XIX столећа. Посебно место у месецословима Карловачке митрополије заузимају празници српских светитеља који чине основу верског и националног идентитета српског народа у Хабзбуршкој монархији.

Познате историјске околности које су започете Великом сеобом 1690. године определиле су два доминантна полазишта која су утицала на садржај месецослова и број и статус празника на просторима будуће Митрополије. У основи та полазишта можемо поделити на два правца, односно можемо разликовати полазишта који су уобличена спољашњим узроцима тј. утицајима који потичу изван православног и црквеног

контекста и утицајима који представљају аутентичан импулс црквеног живота епохе. Спољашњи утицаји друштвене мултиконфесионалне средине и државне политике створили су извесне притиске на православни календар, на број и статус празновања што је најпре резултирало заповестима да православни морају поред својих празника прослављати и одређен број римокатоличких светковина. Даљи утицај државне политике Хабзбуршке монархије инсистирао је на интервенцијама која се тичу обима и садржаја месецослова са посебним акцентом на националне светитеље. Резултати ових промена и умањивања броја празничних дана покренуће питање богословског разумевања празника али и појаву различитих садржаја православних месецослова, у зависности од тога како је ко разумео задатак редукције. Поменуте иницијативе и превирања представљају кључно обележје XVIII века.

Што се тиче спољашњих утицаја у XIX столећу не опажамо посебне и синхронизоване акције хабзбуршке политике као што је то био случај у претходном веку. Међутим, резултати редукције из 1774. године постојано су присутни током целог XIX столећа, уз мање број случајева одступања у поретку и садржају месецослова. Прослављање празника Срба светитеља огледаће се најпре у афирмисању помена Светог Саве као националног заштитника и школске славе. Беседе које су изречене тим приликама најбоље осликављају верско и национално расположење нашег народа који тада отпочиње борбу за своју политичку аутономију. Светосавље и Косовски завет, односно Видовдански култ, чине препознатљиво место саморазумевања и представљају главно тежиште интересовања шире јавности у вези националних и црквених празника XIX века.

Што се тиче утицаја који потичу из унутрашњег живота Цркве, односно из саме богослужбене средине, они се огледају најпре у умножавању броја заповедних празника Срба светитеља, што ће на послетку кулминирати штампањем првог српљака односно *Молебних правила српским светитељима* 1761.године. Теолошко разумевање празника представљало је интегрални део хришћанског образовања те је тумачено у садржају Декалога тадашњих катихизиса али без посебног акцента на богослужбени садржај празновања. Редукција или умањивање празника од стране државних власти створиће различита расположења међу тадашњим просвећеним интелектуалцима па ће се формирати и мањи обим полемичке литературе, од којих су нека дела штампана а нека су остала у рукопису све до XX века. У XIX столећу тематика празника обрађивана је у саставу тадашњих уџбеника литургијског богословља где је уместо педагошко катихетског приступа негована и развијана основна форма истраживачког историцизма што мења приступ овој тематици у односу на претходне епохе. Упоредо са тим јавља се и више типова проповедничких зборника одређених за читање на празничним богослужењима. Беседе на празнике српских светитеља ређе су се појављивале у саставима ових зборника. Појављују се и посебна издања житија, акатиста и канона српским светим где посебно место заузима појава *Песме* односно химне *Светитељу Сави*. Међу рукописном грађом манастира Грабовца сачуван један *Допонитељни српљак* из XIX столећа који представља посебан прилог овој анализи. Ово су у најкраћем основни правци разумевања питања везаних за празнике Карловачке митрополије али и неопходан увод кроз који би се у најосновнијем сагледала тематика која следи.

1.1 Двопразништво

Зависно од променљивих политичких околности и ратних успеха Хабзбуршка монархија је мењала своје расположење према патријарху Арсенију III Чарнојевићу и избеглом српском народу. Први притисци монархије били су усмерени на дефинисање конфесионалног идентитета православних досељеника у чему је кардинал Колонић,

примас Угарске, видео посебну прилику за своје амбиције. Српски народ предвођен својим патријархом и епископатом пружио је одлучан отпор оваквим покушајима одбацујући сваки предлог који је водио ка нарушавању православног идентитета и богослужбеног предања. Када је патријарх Арсеније III Чарнојевић послао владику Исаију Ђаковића да тражи привилегије за српски народ, међу важнијим молбама био је и захтев да се православнима допусти да се слободно држе свог старог календара или синаксара. Цар је изашао у сусрет овим захтевима. У првој привилегији цара Јосифа од 21. августа 1690. стоји: „да се слободно држите расцијанског обичаја и Источне цркве грчког обреда, као и норме старог календара, те да вам, надаље као и досада ниједан сталеж, ни црквени ни световни, не може чинити никакве неприлике“ [1]. Идентичан текст допуштења поновљен је у осмој тачки у другој Леополдовој дипломи издатој 1691. године посредством Краљевске угарске дворске канцеларије[2]. Иако су ова верска права православних била у основи законом гарантована ситуација у свакодневици је била много сложенија.

Садржају календара давана је једнака важност, готово истоветна као и садржају исповедања вере[3]. Јулијански календар представљао је у очима изгнаних савременика гарант православности и знак распознавања православних заједница. Током прве половине XVIII века, тачније све до времена патријарха Арсенија IV Јовановића (1737–1748), а повремено и доцније – Срби су били принуђени по одлуци виших државних власти да празнују и римокатоличке празнике упоредо са својима. Колико је то стање двопразништва било проблематично најнепосредније нам сведочи владика будимски Василије Димитријевић (1728–1748). У својој епископској кореспонденцији са карловачким митрополитом владика Димитријевић подсећа на неправде које су му учињене од стране државе као и на прекршену царску одлуку о слободи календара. Упркос гарантованој царској привилегији, епископ изјављује: „у нашем народу, уистину велико је досађеније празновати свете оба синаксара“[4]. Народ је упорно и пожртвовано апеловао царском двору на почињене неправде покушавајући да посредством црквено-народних сабора сачува права која су му додељена. Црквено-народни сабор је 1727. године у свом одговору на девет предложених Царских тачака, изнео своје замерке. У првој тачки присутни су протестовали против постојеће наредбе – да се у срединама где су помешани православни и римокатолици, празници Божић, Васкрс и Духови славе по грегоријанском, новом, календару[5]. Позивајући се на царске привилегије и подсећајући цара на беспоштедну верност, народ моли да му се празновање ових празника одобри „по нашем старом календару грчког закона и старим обичајима расцијанским“, да могу светковати ове празнике а не да им се чини поменуто насиље[6].

---

[1] Динко Давидов, *Српске привилегије* (Нови Сад: Галерија Матице српске, Светови; Београд: Балканолошки институт, 1994), 94.

[2] Давидов, *Српске привилегије*, 106.

[3] Мирковић, *Хеортологија*, 20. У прилог томе сведочи и Захарија Орфелин у свом конфесионално полемичком зборнику *Против папства римског*. Набрајајући заблуде Римокатоличке цркве Орфелин на прво место ставља питање календара будући да у томе препознаје битну вероисповедну одредницу. Захарија Орфелин, *Против папства римског* (XVIII век), ПБ Рс 214, 712.

[4] Ова напомена садржана је у извештају Василија Димитријевића, епископа будимског, о стању у епархији. Писмо је адресовано на митрополита карловачког. *Писмо епископа будимског Василија Димитријевића карловачком митрополиту*, АСАНУК МПА, Б, кут. 88, Н-Бу-7. л. 1.

[5] Колико је за сада познато, први пут је наређено од царске стране у *Декларатории* од 1727. године да Срби у Тамишком Банату, и то у оним местима где живе заједно са римокатолицима, морају празновати и њихове празнике и да се имају суздржавати од јавног рада и послова ван куће. Грбић, *Карловачко владичанство*, III, 20.

[6] *Одговор народног сабора из 1727. године*, АСАНУК МПА, А 1727/166; А. Хаџић, „Два прилога из 1727 за повесницу српског народа“, *ЛМС* 125 (1881): 113.

О идентичном проблему сведочи и обраћање клира и народа са Београдског црквено-народног сабора 1732. године. Упркос новој царској наредби да се Срби не приморавају на слављење три римокатоличка празника, Божић, Васкрс и Духове, ситуација у Будиму, Пешти, Острогону, Коморану, Ђуру, Столном Београду, Јегри и на другим местима околности су се још и погоршале. Сада се Срби у поменутим местима приморавају да славе све празнике римокатоличког, грегоријанског календара, о чему нам сведочи прва тачка жалбе тј. обраћања цару. На празнике по јулијанском календару православни се приморавају на опште и јавне послове. Из тих разлога је и Божанствена служба запостављена и прети да се прекине, како сведоче депутирци сабора. Приморавање на јавне послове и отсуство са богослужења није имало само прагматичне последице у циљу повећавања броја радних дана у државном календару него је циљано угрожавало основне идентитетске особине православног разумевања празника. О томе нам сведочи и један од првих катихизиса, *Прводе ученије отроком* Теофана Прокоповича који је штампан у Римнику 1726. благословом Мојсија Петровића а прештампан је 1734. године у време митрополита Вићентија Јовановића. Тумачећи четврту Божију заповест аутор пише о суштини разумевања празника и одлазак на богослужење поставља на примарно место. Рад на празнике убраја у преступање празника. Тачније, дозвољава рад само у два случаја: у случају неопходне нужде, пожара, најезде туђинаца или указивања лекарске помоћи или пак ако у близини нема цркве а у дому се нема од кога слушати молитва или поука па је боље радити него ли дан проводити *шумјетно и бесчинствовати*[7].

У Бају су државне власти приморавале православне становнике да учествују у католичким литијама, кажњавајући их затвором и материјално уколико се не би одазвали[8]. Такве притужбе су биле врло сличне и у другим местима[9]. Упркос притужбама државна политика је била по том питању врло истрајна.

Колико је тема прослављања празника заокупљала државна интересовања види се по званичном указу од 27. јануара 1733. године, издатом у Пожуну под насловом *Заповести позаради светаца*. У указу су од стране државе санкционисани преступи везани за непоштовање заповеђених римокатоличких празника. Одређено је да племство, уколико не изврши покорност, сноси материјалну казну у вредности 6 сребрњака, а сељаци да сносе казне на телу, од 12–50 шиба, у зависности од преступа. Заповешћу се наређује да се свакој општини достави каталог празнујућих светаца римокатоличке цркве и да га месни кнезови у свакој прилици јавно обзнањују, да би се укућани било ког закона, православног или римокатоличког, током светкованих дана и недеља суздржавали од посла. Забрањује се да се тим данима креће колима на пут. Онима пак који се тог дана затекну на путу дозвољава се да пут наставе тек по завршетку Свете литургије[10]. На највеће римокатоличке празнике православнима се забрањивао рад у пољу да би се тако, према уверењу државних власти, православни подстицали на ревност према католичким празницима[11]. У светлу царског указа пожунски службеник, Каролус Недецки, саветује да се у појединим општинама где су Срби навикли да светкују римокатоличке празнике та навика задржи, а где таквих обичаја нема, да на њима треба настојати. „Поред Рођења и Васкрсења и друге празнике треба Расцијани да празнују, да

---

[7] *Прводе ученије отроком* 1726, л. 19б-20а.

[8] *Обраћање црквено-народног сабора хабзбуршком двору,* АСАНУК МПА, А 1732/77, л. 1–2.

[9] *Притужба српског народа* АСАНУК МПА, Б, од 26. априла 1732., 1732/13 а такође и *О празницима и преступима* АСАНУК МПА, А, 1732/77 и АСАНУК МПА, А, 1733/79

[10] *Заповест позаради светаца,* АСАНУК МПА, Б 1733/1

[11] *Заповест позаради светаца,* АСАНУК МПА, Б 1733/3, л. 1

се на то навикавају или приморавају" заповеда Недецки[12]. Православни епископи су се због оваквих поступака жалили представницима државних власти али је апелација била готово без успеха[13]. Такође митрополит и епископи су одржавали коресподенцију по овом питању настојећи да дођу до потребних решења[14]. Наметнуто мешање монархије у прослављање празника увело је својеврстан дуализам календара те се народ почео бунити сматрајући да цар жели да укине стари календар[15]. Свештеници су такође протествовали против наметнутог празновања римокатоличких празника. Шта више, познат је случај сечујског свештеника Атанасија Стојановића који је због тога завршио у затвору. У оптужби му је писало да је осуђен на арест због увреде владара[16]. Исти случајеви притиска на православне вернике евидентирани су и у Стоном Београду[17]. Свештенство епархије бачке је такође било изложено сличним притисцима па је по том питању тражило и мишљење од митрополита[18].Упркос свему ови притисци су и даље настављени.

Сва ова насиља стварала су потпуну забуну у дневним навикама и ометала су православне у одласку на богослужење. Пометња је настала и око времена служења Свете литургије, па верници нису знали како да препознају празник и како да се владају тог дана. О томе нам сведочи сачувана жалба будимских Срба, где се у 4. тачки наводи: „21. маја на празник Константина и Јелене Литургија је служена рано у седам сати, а од девет сати је био радни дан, што је учинило многе забуне". У наставку текста жалбе помиње се и неприлика на празник Светог Стефана Дечанског, где сазнајемо да је на дан празника на Јутрењу, кнез поставио стражу на обоја црквена врата и заповедио људима и женама да не целивају иконе и да се не мирошу, нити пак да узимају нафору од свештеника на крају Свете литургије. Кнез је и сам казао да ће и он тако учинити[19].

Конкретне околности и политичке прилике као и очекивања Хабзбуршке монархије од Срба повремено су стишавале ове притиске. У православним штампаним месецословима који су се појавили шездесетих година XVIII столећа и доцније нема указања која би обавезивала на светковање римокатоличких празника. Државна политика се пак није одрекла својих првобитних захтева па је то озваничено и у објављеним актима дносно у *Регуламенту* из 1771.[20] године као и Рагуламенту из 1777. где се готово дословно понављају садржаји указања. У 71. тачки Регуламента говори се о праву чувања календра тј. о односу два синаксара. Записано је : „Што се тиче држања празника, опет најмилостивије потврђујемо Илирском народу у свим градовима и местима нашег Угарског краљевства и припадајућим му земљама, као и у Темишварском Банату, и у Војним крајинама, и у генералатима слободно је употребљавати стари календар а по снази донетих и од Нас милостиво потврђених привилегија, да се он непромењено и неодступно држи. Насупрот томе установљавамо да у свим оним

---

[12] *Исто*, л. 2. Ови укази ће доцнији бити интерпретирани и у другим актима државне администрације. Опширније: Точанац, *Реформа Српске православне цркве у Хабзбуршкој монархији*, 276–278.

[13] Види: *Одговор поджупана Михајла Магочког будимском владици Василију Димитријевићу по питању празновања римокатоличких празника* АСАНУК МПА, Б, 12.април 1733., 1733/21

[14] Види: *Писмо митрополита Викентија Јовановића епископу Василију Димитријевићу* од 1. септембра 1733., АСАНУК МПА, Б, 1733/54

[15] *О новом календару* АСАНУК МПА, Б, 1733/106

[16] *О хапшењу свештеника* од 1. јуна 1734., АСАНУК МПА, Б, 1733/20

[17] Свештеник Николај Миловановић пише епископу Василију Димитријевићу о насилном наметању празновања римокатоличких празника 10. септембра 1738. године. АСАНУК МПА, Б, 1738/82

[18] *Писмо митрополиту по питању светковања римолатоличких празника* од 30. августа 1740. АСАНУК МПА, Б,1740/20

[19] *Жалба будимских Срба митрополиту,* АСАНУК МПА, А, 1747/162

[20] *Регуламент* (1771), БМС Р18 Ср IV 12.1, 24.

градовима и местима у којима заједно са реченим народом живе и Римокатолици, неунијатског закона четири највећа римокатоличка празника Пасху, Силазак Светога Духа, Рођење Христово и Празник тела Христовог (Брашанчево) да заједно држе, и од прва три само први дан (јер своје недеље свакако празнују када и католици). Због саблазни да не раде трговине и занатски дућани, читав дан да буду затворени, и никакав тежак физички рад да се не чини. Остали римокатолички празници да се не празнују. Пре подне, обично од осам до једанаест часова, када поменуто римокатоличко богослужење бива, сви занатлијски и трговачки дућани дужни су да буду затворени, и у то време никакву буку нити какву рудокељу да не творе ... Све ово установљено и уређено јасно и савесно желимо да се извршава"[21], заповеда се у Регуламенту.

На основу садржаја овог законског акта видимо да је разумевање питања календара од стране Хабзбуршког двора најпре било национално и конфесионално предодређено. Његова богослужбена димензија није била предмет инетересовања државе осим у случајевима када се говорило о формирању броја радних и нерадних дана у монархији, што је последично водило ка укидању Свете литургије у одређене дане.

1.2 Прекобројност руских празника и њихово разрешење

Консолидација и развој богослужбеног и националног живота нашег народа у Карловачкој митрополији поклапа се са почетком владавине царице Марије Терезије. С обзиром да је царица однос цркве и државе разумевала непосредно блиско допустила је да се један део њених реформи усмери и ка организацији празничног распореда и времена са циљем да се образује једно „рационалније хришћанство". Једна од главних идеја тих реформи је жеља државних власти да се радно време у току једне календарске године што функционалније организује у циљу економске оправданости[22]. Царица је желела да повећа број радних дана својих поданика и потребну накнаду времена видела је у укидању празника. Овај феномен је у досадашњим истраживањима именован као редукција празника и постао је ознака за све акције државних власти које се тичу укидања или ревидирања празничних дана. Таквих подухвата предузетих од стране владара у току XVIII столећа било је више те у складу са тим разликујмо неколико иницијатива.

У прегледу редукције празника разликујемо два основна правца и унутар њих више подиницијатива или група. Први талас редукције верских празника оличен је у укидању празничног статуса поменима руских светих као и трајном брисању појединих руских светих из месецослова (1769. године). Потом следи период привремене афирмације помена српских светитеља као заповедних празника (1769–1774. године) што се завршава укидањем празничног статуса свим српским светима осим Светог Саве, са тим да остали помени остају задржани у садржају месецослова али без празничног обележја. Последњу фазу у првом таласу редукције чини период од 1774–1779. године, када се институционалним државним актима потврђује стање и резултати ранијих редукција. У поменутом међупериоду празници српских светитеља губе свој национални префикс и не називају се више српским, али и даље остају у садржају месецослова као незаповедни празници.

После 1784. године почиње други талас редукције празника под просветитељским назорима цара Јосифа II. Император је захтевао умањење празничног статуса за још један број празника. Царска иницијатива подржана је не само од стране званичних власти, него

---

[21] *Регуламент* 1777, 93-94.

[22] Пре Марије Терезије то је већ учинио пољски краљ Фридрих II. Он је укинуо велики број протестантских празника и самим тим је католичка Аустрија по броју радних дана заостајала умногоме за непријатељском Пруском. Костић, *Гроф Колер,* 143.

је задобила симпатије и у круговима српских просвећених интелектуалаца који су своја схватања правдали пишући теолошко-прагматичке трактате. Својом идејношћу међу лаицима истиче се Јован Мушкатировић. Мушкатировић у укидању празника види не само рационалнији модел хришћанства него и економску корист кроз повећавање броја радних дана[23]. Он не види проблем у самом празновању колико у нераду. На крају свог дела он открива која је права намера писања трактата: „Прво: да се позна право својство празника. Да се проводи онако како хришћанима доликује, у молитви и у вршењу науке Божије. Друго: да се сујеверје оповргне и да се у случају потребе не сматра за грех ако земљоделци, по горе наведеном правилу цара Константина и у празничне дане морају радити; треће: празници који су од мухамеданаца позајмљени или од идолопоклонства заостали и задржани да се одбаце; четврто: у делу овоме покоравамо се наређењу цесаро-синодском ако би и у будуће тако било, без роптања..."[24].

Последња измене везане за празнике поклапају се са послсдњом деценијом столећа, када се из штампаних месецослова Новаковићеве штампарије почињу брисати помени одређеним српским светима, те се њихов помен више није могао наћи у садржају месецослова. За разлику од свих претходних фаза, ова последња није видно институционално потпомагана, па се стиче утисак да се ради о штампарским пропустима који су пре везани за проблем предлошка неголи за неку стварну редакцију. Термин којим се обележавао укинути празнични статус помена унутар месецослова је dispensatio[25]или разрешење, тј. дозвола да се у поменуте дане може радити, а да се не узима у обзир до тада постојећи статус празника и поредак богослужења.

Значајно је имати у виду да редукција празника није била иницирана као антиправославна тенденција, него је представљала саставни део политичког програма терезијанског и јозефинистичког режима подстакнутог просветитељским расположењем и била је усмерена ка свим конфесијама без изузетка. Стога је разумљиво да су поједини истраживачи у државним терезијанско-јозефинистичким реформама видели покушај литургијске реформе[26]. Реформа празника на тлу Хабзбуршке монархије најпре је почела у крилу Римокатоличке цркве[27]. Папа Бенедикт XIV (1740–1758) је то јасно подржао, о чему нам сведочи његово писмо упућено кардиналу Де Тенцину 1744. године: „Црква потребује реформу у самом врху а и међу њеним члановима. Нека нам Бог да снаге да почнемо прво од себе и наставимо реформу са другима"[28]. Папа је позвао хришћане да поново преиспитују изворе своје вере, наглашавајући да своју побожност држе

---

[23] У питању је дело Іоанна Мушкатировичъ, чрезъ Славное Кралѣвство Мажарское, и емупринадлежаще стране заклетога Адвоката, *Краткое размышленїе о праздници* (У Бечу: при Іосифѣ благород. отъ Курцбекъ 1786.). Види: Мушкатировичъ, *Краткое размышленїе о праздници,* 46–47.

[24] *Исто,* 49–50. О овој теми на сличан начин пише и Захарија Орфелин. Види: Захарија Орфелин, *Представка Марији Терезији*, Нови Сад: Матица српска, 1972.

[25] Овај израз је постао је технички термин свих будућих редукција. Начин његове примене видети: *Месецослов,* АСАНУК МПА, А, 1769/ 299, латински текст календара л. 1–13.

[26]Ову тезу је први поставио Ханс Холервегер (Hans Hollerweger), Види: Harm Klueting, „The Catolic Enlightenment in Austria or the Habsburg Lands", у *A Companion to the Catholic Enlightenment in Europe,* Volume 20 of Brill's Companions to the Christian Tradition, Ulrich L. Lehner, Michael O'Neill Printy (Brill, 2010), 153.

[27] Прве редукције празника у Римокатоличкој цркви које укључују интервенцију државних власти почеле су знатно раније, непосредно после Тридентског концила 1570. године, редукцијом празника од стране папе Пија V. Време када су празници поново интензивно умножавани је време контрареформације, што ће поново захтевати редукцију празника у XVIII столећу. Види: Kevin Donovan, „The Sanctoral", у *The study of Liturgy,* ed. by C. Jones, G. Wainwright, E.Yarnold, P. Bradshaw (New York, Oxford University Press, 1992), 482.

[28] Rebecca Messbarger, Christopher Johns, Philip Gavitt, *Benedict XIV and the Enlightenment: Art, Science, and Spirituality* (University of Toronto Press, Scholarly Publishing Division, 2016), 264.

фокусирану на Христу, да избегавају суј̌сверје и претерану сентименталност. Сам је лично покренуо преиспитивање богослужења према филолошким и историографским критеријумима, желећи да створи једно, по његовом утиску, рационалније хришћанство[29]. Просветитељско расположење створило је сличне тенденције и у неким православним срединама као што је Русија. Штавише, идеја о укидању броја празника и реорганизацији црквене године манифествала се најпре тамо. Зато су доцнији поступци укидања руских празника у Карловачкој митрополији 1769. године схваћени као преузимање већ постојеће иницијативе које је реализована у матичној средини и нису око тога покретани посебни конфесионални спорови са циљем да се заштити идентитет и богослужбени помени руских светитеља.

По указу Синода за време цара Петра I Великог у Русији је најпре укинуто празновање неких непроверених локалних култова а затим је смањен број заповедних празника. Прекидање умножавања непроверених локалних култова било је повезано са општеизраженом централизацијом државе, подстакнутом просветитељско-протестантским идејама. Петар Велики није био атеиста, напротив, он је био несумњиво верујући човек, но његова религиозност није носила црквени карактер који је био својствен руском благочешћу из времена московске Русије. Перспектива његове религије била је строго етичка. Што се тиче поштовања светих, Петар Велики се, и поред укидања непроверених поштовања неких од њих, лично старао око развоја култа Светог Александра Невског, правећи кроз службу светоме аналогију својих и светитељевих победа[30]. Захарија Орфелин у свом познатом делу *Житије и славнија дела государја императора Петра Великаго* из 1772. године, похвалним речима слика лик Петра Првог. Орфелин наводи да је старање императора о душама народним било непрекидно. Император је својим указом издао заповест да су људи свих сталежа и звања дужни у недељни дан и на Господње празнике да иду у храм на Вечерње, Јутрење а затим на Литургију, као и да се редовно исповедају. Број заповедних празника, када су сви сталежи царства били дужни да походе богослужења, сведен је на 17[31]. Одмах је уочљиво да се у броју заповедних празника Петра Великог не налази помен ниједног руског националног светитеља. Таквео разумевање празника резултирало је познатим предлогом од стране обер-прокурора Синода Мелисина из 1767. године да се у Русији законодавним путем треба ослабити поштовање светих моштију и икона[32]. Оваква ситуација довела је до деканонизације десетине подвижника у XVIII веку[33]. Деканонизација је подразумевала брисање помена из месецослова и службе из минеја што је као последицу имало да се деканонизованом светитељу више не врши служба него само панихида[34]. Поједини српски просвећени интелектуалци XVIII века су подстицали позитиван однос према Петровим реформама у Русији и препоручивали их као пожељан образац. Поред Орфелина слично је размишљао и Јован Мушкатировић. У свом *Кратком размишљању о празницима* пише: „Кад би се код нас празници смањили и довели на предложени број, као што је у Русији учињено, било би једно превелико благодјејаније“[35]. Темељна идеја којом се реформа водила давала је смелост држави да

---

[29] *Исто*, 255–259.

[30] Наумов, *Святость в э эпоху Петра Первого*, 606–609.

[31] Захарија Орфелин, *Житије и славнија дела государја императора Петра Великаго*, част. 2, БМС Р18Ср III 17/2.1, 292.

[32] То је дословна реализација калвинистичких утицаја. Видети: John Calvin, *A Treatise on Relics*, Translated from the French Original with An Introductory Dissertation (Edinburgh: 1870), 120–162.

[33] А. Е. Наумов, „Святость в эпоху Петра Первого“, у *Русская агиография: Исследования. Материалы. Публикации*, приредили Татьяна Р. Руди и С. А. Семечко (Санкт-Петербург: Издательство Пушкинский Дом, 2011), 604.

[34] Голубинский, *История канонизации святых в Русской Церкви*, 199–202.

[35] Мушкатировичъ, *Краткое размышленіе о праздници*, 24.

интервенише унутар црквеног поретка. Иста идеја је, у ствари, била уједно и лични став државног секретара Кауница, промовисан у његовој *Тајној резолуцији* из 1768. године. Она гласи: „Све што није установљено од Бога потпада под надзор државе; само оно што је Исус предао својим апостолима сматра се да је установљено од Бога; то су проповед јеванђеља, хришћанске истине, богослужење, Свете тајне и дисциплина клира, али потоња једино у пољу савести“[36].

Сва ова тензија око укидања празника по својим резултатима кулминираће 1769. године, непосредно по завршетку црквено-народног сабора у Сремским Карловцима. Дешавања на црквено-народном сабору 1769. године одразиће се и на одлуке Светог Синода Карловачке митрополије. Стога су саборска питања и одлуке Синода нераскидиво повезани у узрочно-последичном односу. Повод и сврха одржавања сабора објашњени су у ноти Илирске дворске депутације упућеној ратном савету 25. јула 1768. године. Сабор се сазивао ради уклањања слабости унутар црквеног живота и установљење једног трајног система будућих односа клира и народа, као и ради избора новог митрополита, будући да се дотадашњи митрополит Павле Ненадовић упокојио[37]. Црквено-народни сабор отворен је у Карловцима 4. маја 1769. године[38], а затворен је 7. октобра исте године[39]. О раду сабора и свим темама које су пратиле саборска заседања можемо се детаљније обавестити из сачуваног саборског записника[40] као и из доцнијих историјских приказа и процена саборских збивања[41]. На саборској седници од 20. јула 1769. године царски комесар, гроф Хадик, затражио је од епископа да му дају списак празника који се светкују и списак празника на које би се народу могло дозволити да раде. У тај списак требало је уврстити и празнике који се светкују само три часа или само до подне[42]. Тачније овим временским одредницама празновања Хадик је још једном озваничио захтеве за већ поменутим двопразништвом. На саборској седници која је одржана 24. јула расправљало се о броју православних празника у месецослову. Комесар је изјавио да је царица дознала како у Православној цркви има и таквих светаца који су једва пре десет година проглашени за светитеље, на шта су посланици одговорили да то није истина, пошто код њих нема ни једног свеца који није за таквог проглашен бар пре 300 година[43]. Евидентно је да се царичином изјавом алудира на свете чије су службе штампане у Србљаку 1761. године, с изузетком властима добро познатих светитеља, Светог Симеона, Светог Саве и Светог Арсенија која је царица признала као древне.

Оптужба за прекобројност празника пласирана је Сабору кроз оптужбу на име православног свештенства због наводног самовољног умножавања празника. Гроф Хадик је тврдио да је дочуо да свештеници у току лета намерно проглашавају празнике да би им се платило за допуштење за рад. Оваква оптужба изазвала је бурну реакцију. Друга тачка записника са седнице одржане у понедељак 24. јула 1769. године сведочи:

---

[36] Klueting, *The Catholic Enlightenment in Austria or the Habsburg Lands,* 143. Апологију државне власти у овим случајевима чинио је и канониста Ригер (Paul Joseph von Riegger) у свом делу *Институције канонског права,* док је опет Криниц у својој *Економској енциклопедији* саветовао укидање празника с практичне стране, сматрајући да један дан празновања стаје државу милион форинти. Костић, *Гроф Колер,* 132.

[37] Ј. Х. Швикер, *Политичка историја Срба у Угарској* (Нови Сад: Матица српска, 1998), 183.

[38] Точанац Радовић, *Реформа Православне цркве у Хабзбуршкој монархији,* 71.

[39] Швикер, *Политичка историја Срба у Угарској,* 187.

[40] Ђ. Рајковић, Српски народни сабор 1769. у Карловцима, *Српски летопис* 114 (1872): 151–203.

[41] Опширније: Точанац Радовић, *Реформа Православне цркве у Хабзбуршкој монархији,* 71–83.

[42] Грбић, *Карловачко владичанство,* III, 23. То је била последња, 4. тачка, седнице тог дана. Рајковић, *Српски народни сабор 1769. у Карловцима,* 170.

[43] Грбић, *Карловачко владичанство,* III, 23; Рајковић, *Српски народни сабор 1769. у Карловцима,* 170; Костић, *Гроф Колер,* 134; Руварац, *Како је постао данашњи број заповедних празника код Србаља,* 12; Кашић, *Редукција празника у XVIII веку,* 62.

„Будући да је царском височанству јављено да свештенство у току летњих радова, најпре кад је жетва, заповеда празнике, да би их људи молили и давали награду за благослов за рад ... На то цео сабор, оба чина, духовници и мирјани одговорише царском комесару да дојављено није истина..."[44]. У току даљег рада сабора комесар је поновио захтев за спецификацијом празника и према захтевима државних власти одредио је начин њихове поделе. Поделио их је у три категорије. Прву категорију чине они празници који ће бити нерадни дани, односно они који су без разрешења, другу категорију чине они празници који се могу разрешити да буду радни дани и у трећој категорији су разрешени празници који у посебним приликама, као заштитници локалних заједница и храмова и заветни дани, постају заповедни празници[45]. Ако изузмемо Господње и Богородичине празнике и празнике Светих апостола и највећих општехришћанских светих, који су недвосмислено спадали у прву категорију, и заветне и храмовне славе које су остале у статусу заповедних празника зарад државног интереса, само једна трећина календара је подлегала разматрањима редукције[46].

Када је после црквено-народног сабора комесар Хадик изказао, на седници Синода од 31. децембра 1769. године, царичину жељу да се известан број празника разреши, Синод је разрешио 56 празника, међу њима 27 руских, сведочи Костић[47]. Као резултат активног рада, Синод је 27. јануара 1770. године комесару Хадику предао један формулар месецослова на словенском и један на латинском да пошаље царици. Царица је одмах тај календар и потврдила, очигледно задовољна постигнутим резултатом. Сачуван је месецослов са те синодске седнице у две језичке варијанте, на црквенословенском[48] и латинском језику[49]. Месецослов је насловљен: *Календар грчке цркве неунијатског закона*. Црквенословенски текст календара одражава стање празника како је изгледало пре синодске интервенције, док је латински текст представљао коначан резултат синодског рада. Црквенословенски текст имао је за основу московски календар штампан 1765. године код Димитрија Теодосија[50], који је допуњен поменима српских светих који су недостајали а чије су се службе нашле у римничким *Молебним правилима* из 1761. године. У тој црквенословенској верзији текста поредак богослужења за првог

---

[44] Рајковић, *Српски народни сабор 1769. у Карловцима*, 170.

[45] Точанац Радовић, *Српски календар верских празника и терезијанска реформа*, 16; Костић, *Гроф Колер*, 134.

[46] Тачан број празника са којим је Синод 1769. почео реформу српског верског календара био је 121. Точанац Радовић, *Српски календар верских празника и терезијанска реформа*, 18; Од тога је чак 81 празник био предмет синодалне расправе. О томе нам сведочи сачувани текст месецослова, где су поменути празници као тема разговора маркирани црвеном звездицом. Види: Месецослов, АСАНУК МПА, А, 1769/299

[47] Костић, *Гроф Колер*, 135; Према личном пребројавању светитеља из текста Месецослова из 1769. године видимо да је од укупно 62 руских светитеља после редукције у календару остало 34 руска помена, не рачунајући месец август, јер је тај лист изгубљен. Укинуто је укупно 28 празника. Од тога су 2 заповедна празника и 26 разрешених празника руских светитеља, не рачунајући помене месеца августа. Види: *Месецослов*, АСАНУК МПА, А, 1766/299.

[48] У питању је документ АСАНУК МПА, А, 1766/299; Документ је подељен на два дела. Црквенословенски текст месецослова садржи 12 листова, али нема фолијације нити пагинације. Он не садржи литургијске ознаке празника, али има црвеном звездицом маркиране празнике који су били тема синодских разговора.

[49] Латински текст месецослова чини другу половину рукописа. Он садржи 14 листова и има фолијацију. Недостаје лист где би требало да буде исписан поредак празника за месец август. За разлику од црквенословенског текста, латински текст садржи литургичке ознаке празника. Латински текст месецослова са поменима српских светитеља сачуван је и у унијатским актима XVIII столећа. Види: Michael Lacko, *Synodus Episcoporum Ritus Byzantini Catholicorum ex Antiqua Hungaria Vindobone A. 1773 celebrata, Orientalia Christiana Analecta* 199 (Roma: 1975), 150–152.

[50] Календар Димитрија Теодосија из 1765. године од српских светитеља помиње Светог Арсенија као црно слово (28. октобра) и Светог оца Саву архиепископа српског као црвено слово. *Месецослов* (1765. година), БМС РТкСр I 95, л. 5б; л. 12.

светога који се тог дана помиње остао је по Теодосијевом моделу, док је помен српском светитељу који се тог дана празновао долазио на друго место, а московски светитељ, уколико се тог дана празновао, био је исписан тек на трећем месту. Ово је уједно и слика српског месецослова у времену после изласка првог штампаног Србљака, *Молебних правила*, а непосредно пре државних интервенција у еортолошки поредак месецослова.

Латински текст календара представља редуковани састав црквенословенског текста у свом коначном решењу, допуњен богослужбеним ознакама празника, истоветним са онима које су коришћене и у московском типику из 1733. године. У месецослову латинског текста смањен је број дневних помена на максимално два, док поред сваког разрешеног празника стоји дописано *dispen.* – што је ознака разрешености. Од литургијских ознака употребљен је заокружени крст исписан црвеним мастилом, црвени крст без додатних ознака и три црвене тачке, неправилно заокружене. Сви српски светитељи испред дана прослављања имају кружно уписан црвени крст и спадају у ред великих празника са бдењем. Изузетке чине празници Светог деспота Стефана Бранковића, Светог Арсенија и Светог краља Милутина који су спадали у мале празнике прве категорије и били обележени црвеном бојом са неправилно окружене три тачке, што је означавало празник са 6 стихира и обичном катизмом и са Великим славословљем. Ова три празника у *Молебним правилима,* из 1761. и 1765. године, садрже службе са осам стихира и имају заповеђено бдење које према обележју месецослова није предвиђено. Ово је прва од многих примера колизије између месецослова и богослужбених књига. Овај синодални месецослов је својим садржајем потврдио све празнике српских светитеља према категоризацији Србљака из 1761. године и афирмисао њихово место у простору литургијске године. Приметно је одступање, где је тројици поменутих светитеља редукован обим богослужбеног последовања иако су остали у саставу заповедних празника.

С обзиром на то да је Хабзбуршка монархија пребројавала празнике у категоријама радних и нерадних дана, српски светитељи који су светковани без обавеза јавних радова уврштени су у категорију највећих празника. Поставља се питање из чега се онда састојала жељена државничка редукција празника? Састојала се од укидања прекобројних култова руских светитеља. Када се погледа збирни однос празника унутар календара 1769. године руских светитеља је било 62 а српских 13. Иако сви празници руским светитељима нису били у заповедном статусу, нити обележени црвеним словом, значајан постотак тог броја прослављан је нерадно. Брисањем ових помена учињена је и својеврсна дерусификација месецослова Карловачке митрополије. Оно што је иницирано митрополитским правилом о заповеђеним књигама 1733. године, преуређено је синодском одлуком 1769. године.

Сви задржани руски празници имају дописано *dispens.* што значи да су разрешени и да је на њих слободно радити. Изузетак су само два случаја када су помени сједињени са већ постојећим заповедним празником. Тако је празник Светог Михаила и Теодора муромског од 21. маја сједињен са поменом Светог цара Константина и Јелене[51] . Други пример везан је за 15. јун када се прославља митрополит московски Јона. Његов помен сједињен је са поменом кнеза Лазара, па се зато водио као заповедни празник[52]. Посматрано с позиција историје богослужења, овај сабор, поред диспензације празника, могао би имати и нека позитивна вредновања. Прво, својим месецословом афирмише помене српских светитеља према концепту штампаног Србљака Синесија Живановића и на тај начин директно уводи ову богослужбену књигу у активан литургијски живот

[51] *Исто,* л. 10.
[52] *Исто,* л. 11.

Цркве. Друго, сабор редукцијом помена своди одређене датуме празновања на прихватљив број светитељских служби у току дана чинећи прегледнијим организовање литургијске године[53]. Заповедни помени српских светитеља нису имали задатак да попуне празнине настале уклањањем руских празника, јер су они и раније пре одлука Синода 1769. године заузимали најистакнутија места у месецословима Карловачке митрополије.

После потврде владара, одлука о редукцији празника објављена је у *Регуламенту* 1771. године. У одлуци је истакнуто да је број празничних дана смањен договором саборско-синодског комесара, митрополита и епископа. Празничних дана било је превише, објашњено је у тексту, и редукција је учињена да би био повећан број радних дана и спречено ленствовање које произилази из нерада. Празнике који су укинути имају право да славе само насеља, храмови и породице који имају те свете као заштитнике, док други у те дане треба да обављају свакодневне послове. У посебном додатку *Регуламенту* означеним словом (Д) штампан је списак разрешених празника[54]. Регуламент заснован на одлукама сабора штампан је и учињен доступан јавности 1771. године, иако на документу као датум издавања стоји да је текст штампан 27. септембар 1770[55]. Штампани су само они одељци Регуламента који су одражавали повољне политичке резултате, а не и цео текст документа. У одељку XXVII дефинисане су одлуке о празновању празника и правилима за усклађење синаксара, односно двопразништва[56].

Коначна одлука Светог Синода крунисана је издавањем календара за 1771. годину. Месецослов је штампан под пуним насловом *Месецослослов источног грчког православног исповедања у држави Цесарокраљевског Апостолског височанства у којој борави неуницјатски славеносрпски и валахијски народ*[57]. Штамапан је у штампарији у Бечу, у придворној илирској типографији код Јосифа Лоренца Курцбека. На самом почетку месецослова стављено је указање *: „Под овим знаком разрешени су празници у којима је слободно (безгрешно) радити“[58]. Таквих празника је у календару укупно 53. Највише их је разрешено у јулу, чак 13[59], потом следи мај са 8 разрешених помена[60]. Најмање празника је разрешено у октобру, свега један[61]. Посебно је значајно да се сви помени српских светих који су на сабору 1769. потврђени налазе као заповедни празници и као једини помен који се тог дана празнује. То је јединствен случај у целокупној историји помена српских светих, те се стога 1771. година може с правом узети као најсветлија тачка у вредновању месецослова XVIII века.

---

[53] Пример за прекобројност помена је *Начало индикта,* 1. септембра. У тај дан се помиње чак 8 помена: помен Преподобног Симеона Столпника и његове мајке Марте, Сабор Пресвете Богородице у Месини, Светог мученика Аитала, Светих 40 мученика и Светог Амона ђакона, њиховог учитеља, Светих мученика Калиста, Евода и Ермогена и помен Исуса Навина. *Месецослов* (Москва, 1765. година), БМС РТкСр I 95, л. 1.

[54] Точанац Радовић, *Српски календар верских празника и терезијанска реформа,* 18–19.

[55] Швикер, *Политичка историја Срба у Угарској,* 211.

[56] У пуном тексту питање празника је 72. параграф, а у штампаном изводу Регуламента тема заузима 27 и 28. параграф. *Исто,* 216.; *Регуламент* (1771), БМС Р18 Ср IV 12.1, 23–24; Руварац, *Како је постао данашњи заповедни број празника код Срба,* 9–10.

[57] *Месецослов* (1771), БМС РIICр I 8/1771, 1.

[58] *Исто,* 2.

[59] *Исто,* 23–23.

[60] *Исто,* 19–20

[61] *Исто,* 5.

1.3. Празници српских светитеља

После повољних исхода по празнике српских светих 1769. године наступа извесно затишје државних захтева за редукцијом и то стање траје све до 1774. године. Овај иако привидно миран период обележили су интерни сукоби црквених прелата и преписка преко Илирске дворске депутације између грокатоличког апостолског викара за Хрватску Василија Божичковића и српског митрополита Јована Георгијевића. Спор око разумевања правилне канонизације и улоге празника српских светитеља био је само увод у другу етапу редукције која ће за разлику од претходног умањења броја празника инсистирати на укидању празничног статуса и обележавања помена српских светитеља.

Иако су православни календар за 1771. године из Курцбекове штампарије, због укидања празника тј. због повећања броја радних дана, дочекали с извесним негодовањем, они су ипак били задовољни сачуваним бројем помена српских светих и њиховим унапређеним празничним статусом заповедних празника. Управо због таквог садржаја месецослова грокатолички апостолски викар за Хрватску, Василије Божичковић, напао је календар из 1771. године тражећи да се укину сви празници српским светима. Он се одмах обратио царском двору у Бечу наглашавајући опасност по државне и верске интересе. Тим поводом писао је: „Ако се Србима допусти да славе толике своје националне светитеље, видимо у томе опасност да им се разбукти жеља да славећи своје краљеве и цареве опет постану што су негда били“[62]. Тако се иницијативом бискупа Божичковића развила активна полемика не само око месецослова него и око празновања српских светих. Расправа није вођена кроз личну преписку и сусрете, него преко званичне државне администрације, Илирске дворске депутације, која је била задужена за ово питање и званичним латинским језиком и својом агресивношћу узбунила је сву српску јавност. Сва ова дешавања дала су доцније повода језуити Пејачевићу да напише своју *Историју Србије* (1775–1780) у којој је, кроз њему својствен приступ чињеницама покушао да ублажи агресивност минулих дешавања[63].

Преписка садржи укупно шест писама и у њој су учествовала тројица кореспондената. Први кореспондент је унијатски бискуп Василије Божичковић, други је Адам Франтишек Колар, рецезент у Курцбековој штампарији и човек одговоран за издавање календара 1771. године, а као трећи активан учесник наводи се карловачки митрополит Јован Георгијевић. Расправа је иницирана писмом које је Василије Божичковић упутио Адаму Колару о српском, илирском календару, 23. фебруара 1772. године, износећи о њему своје мишљење. Убрзо потом, у току марта, Божичковић је добио одговор и одбрану садржаја календара од стране Адама Колара, управника Царске библиотеке у Бечу, под чијим је патронатом штампан календар. Затим је 10. априла 1772. године уследио одговор митрополита Јована Георгијевића на Божичковићева Размишљања (Reflexiones)[64]. Божичковић је одговорио на оба писма, трудећи се да оправда и одбрани своје позиције. Писао је и против Колара и потив митрополита Георгијевића[65]. Напослетку, Божичковић је у свом писму од 6. јула 1772. године, обавестио и Конгрегацију за ширење вере (Sacra Congregatio de Propaganda Fide) о својој

---

[62] Радослав Грујић, „Култ светог Саве у Карловачкој митрополији XVIII и XIX века“, *Богословље* 1–2 (1935): 143.

[63] Костић, *Гроф Колер,* 136–137.

[64] Responsum Mitropolitae Serbi non-uniti Joannis Georgević ad Reflexiones episcopi Uniti Basilii Božičković circa Kalendarium Illyricum, praesentatum Consilio Regio, у Michael Lacko, *Synodus Episcoporum Ritus Byzantini Catholicorum ex Antiqua Hungaria Vindobonae A: 1773 celebrata,* 165–170.

[65] Refutatio Episcopi Basilii Božičković contra metropolitan Serbum de Sanctis in novo Kalendario recensitis. *Исто,*187–190.

акцији против српског календара[66]. Већ следеће, 1773. године, 24. марта у Бечу је, на захтев Марије Терезије а по насталом питању, одржан Синод угарских гркокатоличких бискупа. Синодом је председавао управо Василије Божичковић. Тада је смењен дотадашњи цензор Курцбекове штампарије Иван Брадач, а на исто место постављен је Божичковићев викар Басташић[67].

Божичковић се побунио против, по његовом мишљењу, превеликог броја православних празника који су штампани у Курцбековом календару, против прослављања светих српских архиепископа и владара, нарочито оних из доба Немањића и сматрао је да се од 14 српских светих колико је тада штампано у календару, једино може светковати Свети Сава, тврдећи да су сви остали увршћени у свете без праве канонизације[68]. Овакво Божичковићево уверење обликовано је под утицајем његовог богословског образовања. Почетком XVIII века на западу, под утицајем протестантизма, поштовање светитеља подвргава се критичком поступку те процес канонизације постаје административно видљив и поставља се као коначан критеријум истинитости[69]. Комплексна методологија процеса канонизације израсла је у гарант интегритета и традиције против оптужби за лаковерност и сујеверје[70]. У првој половини XVIII века, у периоду од 1734–1738, настаје и значајан трактат *De servorum Dei beatificatione et beatorum canonisatione*, аутора Проспера Ламбертинија, доцнијег папе Бенедикта XIV (1740–1758). Ламбертини је ово дело сачинио још као кардинал, док је био надлежан за канонизацију као члан тима advocata diaboli[71]. У свом делу о канонизацији будући папа је описао светост као културни и литургијски феномен чије се последице одражавају у непосредној садашњици Цркве и реконструишу њену историјску основу[72]. Управо такво размишљање које је потребовало поткрепљену административну легализацију – било је основа оног што је Божичковић назвао правилним канонизовањем. Проблем је био у томе што он није схватао да је светитељски статус српских светих посведочен на други начин[73], а не адвокатским поступком у корист светости[74].

О разумевању канонизације у XVIII веку опширније сведочи и Захарија Орфелин: „Хиљаду година Црква није знала за канонизацију онакву какву је увело папско властољубље. Постоје и они светитељи које је свештено писмо оба завета посведочило

---

[66] Epistola Episcopi Basilii Božičković ad Cardinalem Paerfectum S. Congregationis de propaganda Fide. Sua actio contra Calendarium Servianum. Види: *Исто,* 194–197.

[67] Smiljanić, *Grkokatolički prelat Bazilije Božičković* (1719–1785), 211.

[68] Костић, *Гроф Колер,* 137; Точанац Радовић, *Српски календар верских празника и Терезијанска реформа,* 20.

[69]Упркос наизглед строгим разграничењима, поједини култови превазилазили су оквире препоручене конфесионалности и стварали су додирне тачкеизмеђу римокатоликаи протестаната. Chai Elsholz, *The „Significant Other" in Canonizations in the First Half of the Eighteenth Century,* 261–262.

[70] О ранијим методама канонизације: Klaniczay Gabor, „The Power of the Saints and the Authority of the Popes. The History of Sainthood and Late Medieval Canonization Processes", у *Church and Belief in the Middle Ages. Popes, Saints and Crusaders,* ed. by Kirsi Salonen and Sari Katajala-Peltomaa (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2016), 117–140.

[71] Chai Elsholz, *Regards germaniques et romains sur la canonisation dans la première moitié du XVIIIe siècle,* 54.

[72] *Benedict XIV and the Enlightenment, Art, science and spirituality,*ed. by Rebecca Messbarger and Christopher Johns and Philip Gavitt (Toronto, Buffalo, London: University of Toronto Press, 2017), 259.

[73] То се најбоље види на примеру канонизације Светог Симеона.У најкраћем, одслужена је Света литургија, сабор отаца Свете Горе установио је дан прослављања Светог Симеона и задужио је Светог Саву да му напише службу. Лазар Мирковић, „Увршћење деспота Стефана Лазаревића у ред светитеља", *Богословље* 3 (1927), 166.

[74] Зато је упитна тврдња да је канонизација процес постепеног увођења у светост једне личности, на основу већ раширеног штовања и потврде њеног благочешћа. Види: Даница Поповић, „Кад је краљ Стефан Првовенчани уврштен у светитеље", *ЗРВИ* L (2013): 577.

као такве. Колико је тек мноштво мученика и других предивних светих које је Православна црква у диптихе своје поставила да би кроз њихов спомен живи хришћани подражавали њихову веру и благочестиво житије. *Уписивање у диптихе је у давна времена значило канонизацију.* Ми чврсто можемо веровати да је безброј светих чија имена на земљи нико не зна, те стога они нису ни канонизовани, а једнако и исто блаженство уживају код Бога као и они канонизовани. То што ми прослављамо и поштујемо њихову успомену блаженство њихово нити умножава нити умањује. Прослављајући их, ми благодаримо Богу што Он у милости прима подвиге својих верних слугу и притом молимо да и нас постави и укрепи на исти подвиг. Стога, следи да канонизација благочесно упокојенога није нимало нужна"[75]. Јасно је дакле да оваква два потпуно различита приступа питању канонизације и формирању празничног помена у XVIII веку нису могла створити консензус код хришћана Хабзбуршке монархије.

Ова конфесионално-полемичка кореспонденција између гркокатоличког бискупа Василија Божичковића и карловачког митрополита Јована Георгијевића помаже нам да спознамо непосредне основе сукоба који ће потом уследити. Тада ће државна власт усвојити мотиве бискупа Божичковића и допунити их теоријом о економској оправданости редукције празника у циљу обнављања економске моћи царства, што ће 1774. године као коначан резултат имати укидање празничног статуса свим српским светима, с изузетком помена Светог Саве који ће једини од српских светитеља задржати статус заповедног празника и бити потврђен и допуштен за свечано прослављање од стране Хабзбуршког двора. На заседању Синода одржаном 19. маја 1774. године, после избора митрополита Вићентија Јовановића Видака за митрополита, царски комесар Матезен је изразио царичину жељу да се укине известан број празника и према добијеним инструкцијама тражио да се укину сви српски светитељи осим једног, који ће остати у статусу заповедног празника као национални патрон. У току месеца јуна 1774. године, на инсистирање царичиног комесара почело је заседање Архијерејског синода. На седници одржаној 25. августа, комесар генерал-барон Матезен објавио је одлуку владара о повлачењу штампаног календара из 1771. године. Поновио је епископима захтев за смањењем броја празника и предао им раније припремљени формулар календара. Од почетка заседања Синода Карловачке митрополије било је извесно само то да треба да остане 17 (12 Господњих и 5 Богородичиних) великих празника, док се о оправданости других празника требало разматрати. Том приликом је изнета и царска наредба о успостављању националног празника. Празнике српских светих двор више није сматрао заповедним, било због тога што је држао да је већина празника успостављена као заповедна тек 1769. године, било због тога што је власт прихватила аргументе утицајног унијатског епископа Василија Божичковића[76].

Синодским закључком од 1774. године, на инсистирање царске власти, укинуто је прослављање свих српских светих осим Светог Саве[77]. То не значи да су ти помени српских светитеља одлуком из 1774. године избрисани из месецослова. Њихов помен је задржан, али је редукован њихов празнични статус. Означени су као дани у које треба радити, без осврта на постојећи помен. Тога дана, у складу са државном одлуком, није се служила Света литургија и није се прослављало уздржавањем од рада. Бојећи се неповољног народног расположења, царица Марија Терезија је својим *Рескриптом* од 19. јануара 1775. године захтевала од митрополита да одмах прогласи ове промене у вези

---

[75] Орфелин, *Против папства римског* (XVIII век), ПБ Рс 214, 310.

[76] Точанац Радовић, *Српски календар верских празника и Терезијанска реформа*, 22–23.

[77] Руварац, *Како је постао број данашњих заповедних празника код Срба*ља, 14. Овај Руварчев закључак у свом раду понавља и Лазар Мирковић. Мирковић наводи да је укинуто 28 празника. Мирковић, *Хеортологија*, 22.

с празницима, али да изричито нагласи да је то учињено синодским решењем и да поучи народ да је Синод властан чинити такве одлуке, а да је народ дужан слушати и покоравати се. Оваквој наредби одмах је саображено следеће издање месецослова. На инсистирање царске власти одредба која редукцију приписује иницијативама Синода штампана је у наслову месецослова за 1776. годину. Она гласи: „Месецослов у Цесарокраљевским државама где борави народ грчког неунијатског закона. Лето од рођења Христовог 1776. које има укупно 366 дана. *По уставу Синода неунијатских епископа* који је био у Карловцима“[78]. Царица је заповедила и да, ако свештеници не буду могли о томе темељно поучити народ, епископи су дужни да напишу о томе посланицу.

По завршеној редукцији празника 1774. године, сви српски свети осим Светог Саве изгубили су статус заповедних празника и самим тим су сведени на ниво провинцијалних односно заветних празника. Назив „провинцијални празник“ се у званичним државним документима обично користио у значењу мањег православног празника кога славе поједине општине, храмови или породице[79]. Један такав списак провинцијалних празника сачуван је у садржају месецослова који је формирао Архијерејски синод Карловачке митрополије 1769. године. То је списак заветних слава у провинцијама које су одређене као заповедни празници тј. нерадни дани за оне који их празнују (Horsum pertinent etiam festa Provincialia votiva quo ab omni morsus servile labore abstinendo feriantur). То су празници: Киријак Отшелник (29. септембра), Света мајка Параскева (14. октобар), Игњатије Богоносац (20. децембар), Теодор Стратилат (8. јун), Козма и Дамјан (1. јул), Свети Прокопије (8. јул), Свети Арханђел Гаврило (8. јул), Кирик и Јулита (14. јул), Света мученица Марина (17. јул), Марија Магдалина (22. јул) и Свети великомученик Пантелејмон (27. јун)[80] .

Регуламентом од 1770. године законом је дефинисан статус провинцијалних празника и црквених слава. Тим питањем се са потребном пажњом бави 18. тачка Регуламента: „Ако би у тај дан доспео празник који су неунијати јединозаконици у различитим случајевима узели себи за патрона и потом завет празновања учинили посебне породице, цела места, заједнице а такође и цели предели, нека празнују уздржавајући се од сваког рада, по раније узетом обичају; то у другом случају (тј. кад они не славе) јесте тим посебним породицама и заједницама и пределима допуштено пословати без грехотворења, ма који други сличан празник био“[81]. Дакле, патрон једне заједнице не обавезује друге заједнице на његово празновање. У наставку Регуламента дефинише се и статус крсне славе: „Ако би ко ради свога завета једног или другог, на разрешени празник хтео славити свог личног патрона (крсно име), њему да се не чине никакве препреке или да се узрокује насиље савести. У оним местима где је ком светитељу посвећен храм, а светитељ падне у заповедне празнике допушта се храму да слави“[82]. Неколико година потом, Регуламент из 1777. године увео је битну новину у контролисању броја заветних празника: „У будуће, ниједној заједници се не дозвољава да сама себи или ради потомака чини такве завете ако ли то претходно не објави свом епархијском епископу или архијерају и од њега добије потребну дозволу и благослов“[83]. Ова жеља за контролисањем празника кулминирала је у царском рескрипту 1786. године, када је најављен контролисан избор храмовних слава. Одредба је врло изричита: „Што

---

[78] *Месецослов* (1776 година), БМС РПСр II 6/1776, л. 1.

[79] Точанац Радовић, *Српски календар верских празника и терезијанска реформа,* 23.

[80] *Месецослов,* АСАНУК, МПА, А, 1769/299

[81] *Регуламент* (1771. година), БМС Р18Ср IV 12.1, л. 25; Исто је потврђено и Регуламентом 1777. године. *Регуламент* (1777. година), УБСМ Р 645, 95.

[82] *Регуламент* (1771. година), БМС Р18Ср IV 12.1, л. 25; *Регуламент* (1777. год.), УБСМ Р 645, 95.

[83] *Регуламент* (1777. година), УБСМ Р 645, 95.

се тиче светитеља којима је нека црква посвећена, овс смо потврдили из разлога што се свуда не светкују него само на једном месту. Очекујемо да епископи неће, као што су обећали, унапред посветити цркву на име оног светитеља који је укинут или који није никада ни светкован“[84]. Стога су епископи сваке године морали подносити списак освећених цркава да би власт имала уверење да се њени захтеви испуњавају, те је тако контролисан број заветних празника.

У својој циркуларној посланици од 20/31. марта 1775. године, митрополит Викентије Јовановић Видак (1774–1780) тражио је од свештенства да почну оглашавање *свих двигнутих и умаљених празников,* наводећи списак празника које је владар потврдио. Тако су остала укупно 44 заповедна празника[85]. Што се тиче празновања народног заштитника Светог Саве, као и грчког народног празника Светог Константина и Јелене[86], те празнике треба огласити народу, а од светковања осталих националних празника народ треба одвикнути – био је изричити захтев власти. У супротном, царица је запретила да ће укинути оне епархије које не буду извршавале ову наредбу[87]. Дакле, 1774. године Свети Сава је званично проглашен за патрона, заштитника српског рода чији је празник добио статус истакнутог помена[88].

Када су се вести о укидању празника српских светих проширили и потврдиле кроз издање месецослова 1776. године и Регуламента 1777. године, епископи су се суочили с неправедним оптужбама за издају народа, вере и закона. Сачувана је *Молба општине Вуковарске* коју су поджупану сремске жупаније предали незадовољни грађани да се за њих код цара испослује да им се не уводе никакве новине промовисане Регуламентом 1777. године. Суштина ове молбе је у следећем: „Знамо ми, премилостиви господине, да нови календар имате ви у руках ваших, кога су у Карловцима тајно без знања народа наше владике и митрополит начинили, и од имена Карловачког синода у народ чрез протопрезвитере пустили, и наше светитеље многе а најпаче српске у том календару касирали ... Друго пак што су неколико светаца српски и оставили между празницима али нису хотјели у календару именовати да су српски[89], то је чисто јасно да би наша деца мало по мало не знала и да би неверовала, да смо ми имали од свог рода и племена и богоугодне људе кадгод. А нама наши светци нису за касирање ни за отмет, зашто ми од њих не находимо никакве штете ни губитка најмањег у својој радњи, него још̀те, Бога чрез њих славеште осећамо благословеније и велику милост Божију у свачему над

---

[84] Грбић, *Карловачко владичанство,* III, 38–39; О избору храмовних слава у ранијим случајевима: Миодраг Пурковић, „Светитељски култови у старој српској држави при храмовном посвећивању“, *Богословље* 2 (1939): 151–174.

[85] Точанац Радовић, *Српски календар верских празника и Терезијанска реформа,* 24. Пошто је комесар категорички запретио, Синод је морао попустити и редуцирао је 36 празника а међу њима све српске свете осим Светог Саве који је узет за патрона. Кашић, *Редукција празника у XVIII веку,* 64.

[86] Поред култа Светог цара Константина и царице Јелене, Грци су на подручју хабзбуршке монархије XVIII века особито славили и помене Светог Димитрија, Светог Наума, Светог Атанасија, Свете Параскеве, Светог Марина. Посебно су поштовани велики светитељи: Свети Никола, Свети Јован, Свети Георгије и Свети Михајло. Динко Давидов, „Култ светог Наума у Будимској епархији“, у *Споменици Будимске епархије,* 167.

[87] Грбић, *Карловачко владичанство,* III, 29; Костић, *Гроф Колер,* 148–149.

[88] Грујић, *Култ светог Саве у Карловачкој митрополији XVIII и XIX века,* 134. Поводећи се за овим посебним статусом празника, Леонтије Павловић је изнео нетачну процену ситуације везујући овај датум за канонизацију Светог Саве. Павловић тврди: „Ометена турским ропством и непрестаним ратовима, за српског свеца Црква га је званично прогласила 1774“. Павловић, *Стварање култова првих Немањића,* у *Спаљивање моштију светог Саве 1594–1994, зборник радова* (Београд: 1997), 197.

[89] Драгосављевић, *Старински рукописи,* 98–99. Ту се мисли на све оне српске свете осим Светог Саве који су изгубили статус празничног помена још 1774. године.

нама“[90]. Овде се најбоље види какав је резултат царских уцена да се на Месецослов из 1776. године потпише Синод Карловачке митрополије као законодавац, иако се Синод и сам борио против решења на која је принуђен. „Да је Синод иницијатор ставља се сваке године на наслов, каже митрополит, а народ неће да зна да се укидање празника оба пута морало извршити због жестоког навалњивања царског комесара“[91]. Поред вербалних протеста избиле су отворене побуне у Новом Саду, Вршцу, Панчеву и Будиму[92]. Ни црквене власти као ни народ нису показале никакве симпатије према обнародованом Регуламенту из 1777. године. Митрополит Викентије Јовановић Видак је лично тим поводом упутио жалбу Царском двору. Прва тачка жалбе, која је уједно и главни повод митрополитовог обраћања, јесте новонастала забуна народа око календара, будући да се два пута у две године календар мењао[93]. Потом следи митрополитово обраћање и жалбе на свих 76 тачака које је Регуламент озаконио[94].

За државне власти 1777. година била је последња активна година за питања регулисања броја празника. У даљим одлукама и документима између 1777–1784. године подвлачили су се пређашњи закључци и понављане су забране слављења разрешених празника[95]. То је најпре учињено издавањем *Декларатории* 1779. године. Овај документ још једном званично понавља закључке редукције из 1774. године, као и укидање празничног статуса свим српским светима осим Светог Саве, који је проглашен народним заштитником[96]. Деклараторијом и конзисторијалним системом створен је сталан систем за управљање црквено-народним животом Срба[97]. Декларатория је као правни акт проглашена јединственим извором тумачења народних привилегија и као таква је добила посебну законодавну вредност.

Период између 1777. и 1784. године може се сматрати прелазном етапом између првог и другог таласа редукције празника. Значајан споменик овог прелазног периода представља *Вѣчный то есть од начала до конца міра трающій Календарь* Захарије Орфелина који садржи у себи Свјатцеслов тј. месецослов штампан 1783. године у Бечу код Јосифа Курцбека. Исте године Доситеј Обрадовић издаје у Лајпцигу *Живот и прикључења.* Он се у свом делу осврће на недавно минула укидања празника и каже: „Зашто како се почне против стари и плесњивих и зарђалих обичаја чинити одмах вичу? Пропадосмо! Пропаде Православие! И да дижу руке на архијереје своје! Србљи којима је Бог дао здрав разум и поштено срце! Та живим те Богом заклињем! Буди ревнитељ, но словесни и разумни ревнитељ... Оће ли Православие посрнути ако народ не буде празновао друге празнике осим недеље и Христових и Богородичиних и у лењости и у

---

[90] Цео текст Молбе види: Адам Драгосављевић, „Старински рукописи“, *ЛМС* 96 (1857): 83–103. Манојло Грбић је ово писмо грешком приписао Будимцима: „ Ево како су о томе писали Будимци 24. новембра 1778. поджупану у Беркасово“. Види: Грбић, *Карловачко владичанство,* III, 33–34.

[91] *Исто,*34.

[92] Точанац, *Реформа Српске православне цркве у Хабзбуршкој монархији за време владавине Марије Терезије и Јосифа II (1740–1790),* 287–288; Мирковић, *Хеортологија,* 22; Точанац Радовић, *Српски календар верских празника и Терезијанска реформа,* 27.

[93] Димитрије Руварац, „Жалба митрополита Викентија Јовановића Видака против Регуламента од 2. јануара 1777“, *Архив за историју српске православне Карловачке митрополије* 5–6 (1911), 72.

[94] Интегрални текст жалбе: Димитрије Руварац, „Жалба митрополита Викентија Јовановића Видака против Регуламента од 2. јануара 1777“, *Архив за историју српске православне Карловачке митрополије,* 5–6 (1911): 71–77; *Исто,* 7–8 (1911): 113–122; *Исто,* 9–10 (1911): 140–161; *Исто,*11–12 (1911): 176–184.

[95] Точанац, *Реформа српске православне цркве у Хабзбуршкој монархији за време владавине Марије Терезије и Јосифа II (1740–1790),* 289–290.

[96] Костяшов, *Сербы в Австрийской монархии в XVIII веке,* 81.

[97] Маријан, *Историја Срба у XVIII веку,* 105.

нераду целу трећину године, због толиког светковања изгуби?“[98]. Већ следеће 1784. године Доситеј издаје *Совјете здравог разума* где помиње празнике као конститутивни део идентитета и каже о светковинама: „Двадесет и пет година провео сам са различитим народима нашег закона, у Грчкој, Албанији, Босни и Херцеговини и Молдавији и где год ти драго, и скоро сав народ нипочем другом не зна да је источне Цркве хришћанин осим по посту и светковинама“. Потом због недоличног прослављања празника опомиње народ али не говори о укидању истих: „А шта сад да чинимо, да одбацимо постове и светковине и да порушимо обичаје источне Цркве и да нов закон чинимо? То ја нити мислим нити говорим“[99]. За разлику од претходних месецослова штампаних у државним штампаријама, Орфелин чини један важан изузетак и српским светима враћа назив српски. Недуго по објављивању *Календара* Митрополиту Мојсију Путнику (1781–1789) је стигао захтев преко Угарског намесничког већа да смањи број празника. Митрополит је покушао то да избегне или бар да одложи за неко време, те је 1786. године поновљена царска наредба о смањивању броја празника. На заседању Синода, у мају 1786. године, епископи су били приморани да се сагласе са предложеном редукцијом. Ова последња царска интервенција није донела никакве промене по питању празновања српских светих. Синод је тада прогласио национални празник за Влахе – Свету Петку (14. октобар)[100]. Према закључцима ове последње редукције, славило би се 29 непокретних празника док би се са додатком недеља број нерадних дана у години кретао до 79[101].

У последњој деценији XVIII столећа посебно важно место за издавање месецослова представља штампарија Стефана Новаковића. Иако ти календари верно одражавају резултате ранијих редукција у појединим издањима Новаковићеве штампарије видимо континуирано опадање и брисање помена српских светих. Најпре су, у издању из 1792. године избрисана два помена, да би се у издању месецослова из 1794. године тај број попео на осам, што је поновљено и у следећем издању из 1795. године. Ово су једини посведочени случајеви крајње искључивог разумевања редукције где се укидање празничног статуса разуме као брисање светитељевог имена из месецослова. Повод за овакву интервенцију Новаковићевих штампара не можемо препознати у оновременим државним указима. Овде се пре ради о самовољи појединаца или о проблематичном разумевању предлошка са кога је штампа учињена.

Иако се у штампаним издањима месецослова последње деценије XVIII века не налази простора за све празнике српских светих, рукописни извори дају нам другачију слику. У рукопису *Правила светим* Јована Кнежевића из 1798–1800. налази се месецослов исписан 1799. године који садржи све помене српских светих, у истом оном броју као што је учињено у *Молебним правилима* 1761. године. Ту се сви српски свети наводе у статусу заповедних празника[102]. Сви српски светитељи, у свом пуном броју а сагласно *Правилима* из 1761. године, поново ће наћи своје место у *Месецослову* штампаном у Будиму 1801. године, издавача Каулиц Дамјана. Иако ће сви празници у поменутом месецослову бити побројани само ће помен Светог Саве задржати свој празнични карактер опште обавезног прослављања. Као предочени образац по коме је

---

[98] *Животъ и приключенія Димитрія Обрадовича, нареченога у калуђерству Досіѳея*: нимъ истимъ списатъ и издатъ, частъ 1 (У Лаипсіку: у Типографіи Браиткопфа 1783), 118–119.

[99] Дѣла Досіѳеа Обрадовића, часть 4, *Совѣти здраваго разума* (на ново препечатана и издана Глигоріемъ Возаровићемъ у Крагуевцу : У Княжеско-Србской типографіи, 1834), 50–53.

[100] О томе нам сведочи посланица Мојсија Путника поводом последње редукције 1786. године. Види: Руварац, *Како је настао број заповедних празника код Срба,* 16–18.

[101] Точанац Радовић, *Српски календар верских празника и Терезијанска реформа,* 30–32.

[102] Јован Кнежевић, *Правила светим* (1798–1800. година), БМС РР III 39, л. 52–134. Новаковић је штампао месецослов за 1799. годину у Универзитетској штампарији у Будиму. Имамо сачувана само два листа од овог месецослова. *Месецослов* (1799. год.), БМС РПСр II 5.

штампање урађено наводи се месецослов из 1767. године[103]. Идентичан месецослов биће наново штампан с благословом митрополита Стефана Стратимировића 1807. године у Будиму, у истој штампарији[104]. У овом будимском издању месецослова сви српски свети наведени су по датуму свога прослављања, као незаповедни празници, с изузетком Светог Саве, архиепископа српског који је обележен као заповедни празник, тзв. црвено слово[105].

Месецослови су током читавог XIX века штампани у истоветном садржају, што се тиче броја српских светитеља, док се по питању статуса празника бележе повремена одступања. Они су штампани независно од богослужбених књига и то под називом *Месецослов*, *Домовни и опште полезни народни календар* и *Србско-народни домаћи календар*. Називали су се и по местима свог штампања као што су *Темишварски календар* (1855), *Новосадски календар* (1855) или *Сремски календар* (1867). Излазили су такође у саставу тадашњих часописа *Алманаха*, *Ружице*, *Домовника*, *Србске зоре* и других[106]. Неки месецослови чинили су у свом садржају изузетке и одступања али то се дешавало у мањем броју случајева и без посебно наглашеног или препознатог повода. Тако примера ради месецослов штампан у Будиму 1814. године нема спомен Светог Симеона и Светог кнеза Лазара[107], док је у Темишварском календару помен Светог кнеза Лазара пак означен црвеним словом као заповедни празник а што је било у свим супротностима са досадашњим државним реформама[108]. Темишварски календар чини у броју месецослова XIX столећа изузетак управо зато што је једини штампани календар који умножава број заповедних празника српских светитеља. Међутим, ту се не показује доследност и број заповедних празника варира. У издању из 1855. године као заповедни празник поред Светог кнеза Лазара јавља се помен Светог краља Милутина[109], док следеће 1856. године имамо само заповедни празник Светог Саве[110], 1857. године пак јавља се само заповедни помен Светог краља Милутина и Светог Саве али не и кнеза Лазара[111]. Издање из 1858. године као заповедни празник поред Светог Саве наводи Светог Стефана Првовенчаног и краља Милутина[112]. Из овог једног примера издаваштва месецослова видимо колико је слика заповедних празника у Темишвару и околини била разнолика, насупрот осталим делова монархије у којој је наш народ живео.

Поновно интензивирање култа Светог кнеза Лазара али сада у новом контексту видљиво је и у чињеници да се 1863. године у *Сиону*, календару за Православне хришћане штампаном у Земуну, по први пут у нашим сачуваним штампаним месецословима помиње *Видовдан* као званични назив празника. Наиме на месту исписивања имена светитеља за 15. јун стоји исписано црним словима Видовъ-данъ[113]. Идентичан назив празника сусреће се потом и 1867. годину у часопису *Јелица* штампаном у Београду. У истом часопису по први пут срећемо и народни назив за празник Светог Стефана Дечанског-*Мратиндан*[114]. Ови народни називи за празнике су

---

[103] *Месецослов* (1801. година), БМСРТкСр I 52, л. 1.
[104] *Месецослов* (1807. година), БМС РПСр I 15/1807.1 , л. 1.
[105] *Месецослов* (1807. год.), БМСРПСр I 15/1807.1, л. 19.
[106] Опширније о поменутим издањима: Миодраг Матицки, *Летопис српског народа: три века алманаха и календара* (Београд, Нови Сад: 1997), 223-461.
[107] *Месецослов* 1814, БМС РПСр I 26/1814
[108] *Темишварски месецослов* 1854, БМС РПСр II 12/1854, 12.
[109] *Темишварски месецослов* 1855, БМС РПСр II 12/1855
[110] *Темишварски месецослов* 1856, БМС РПСр II 12/1856
[111] *Темишварски месецослов* 1857, БМС РПСр II 12/1857
[112] *Темишварски месецослов* 1858, БМС РПСр II 12/1858
[113] *Сион* 1863, БМС РПСр I 65/1863.1
[114] *Елица, календар* 1867, БМС РПСр I 64/1867.1

свакако били познати и од раније али сада се по први пут уводе и у званичну употребу заједно са већ постојећим поретком месецослова. Народно именовање празника сведочи о развоју светитељских култова који су то те мере били препознати да су представљали формативне основе народног саморазумевања, препознавња и идентитета. Ту посебне целине представљају Светосавски и Видовдански култ или завет. Развој светосавског култа посебно се негује у простору црквенонародне просвете. Управо је у XIX веку настала и песничка форма данас познате *Химне Светом Сави*[115]. Косовски завет пак игра посебну улогу у чувању сећање на славну прошлост, на средњовековну српску државу, а уједно представља и покретачку снагу ка стварању модерне српске државности. У Карловачкој митрополији кључно место у ширењу култа Светог кнеза Лазара заузима фрушкогорски манастир Раваница где су почивале кнежеве мошти. Поводом Видовдана редовно су држане литургијске беседе које су пажљиво неговале светитељски лик уграђујући га у тадашње жеље и потребе народне где је снивана нова слобода и јединство са ослобођеном Србијом. Као један пример разумевања поменутих завета можемо навести беседништво епископа пакрачког Никанора Грујића (1810-1887). Овај учени епископ био је релевантни говорник чија је реч имала пажњу па је стога и његово беседништво сигуран извор за рашчитавање феномена једне епохе. За Светог Саву и прослављање његовог празника епископ Никанор сведочи да је: „души и срцу нашем најближи а вољи нашој најпречи“[116], док у беседи на Видовдан јасно објашњава заветно значење ове речи као и сву њену обавезност за тадашњег а и потоњег човека[117].

Раније примећене промене око броја и статуса заповедних празника Срба светитеља у Карловачкој митрополији XVIII столећа пренете су у својој форми, садржајима и резултатима у XIX век, без нових захтева и измена. У основи тог распореда празновања стоје одлуке Темишварског сабора из 1790. године[118].О томе сведочи и Викентије Ракић, проигуман манастира Фенека у свом *Кратком расужденије о моби* из 1812. године где каже: „ На сабору који је у Темишвару сабрао карловачки митрополит, а где су били сабрани епископи који су у Мађарској, испитани су добро и истражени и прописи за све празнике током целе године, онако како је записано у годишњим календарима, (показујући) како треба празновати са савршеном тачношћу (подвукао Н.Л) , када је празник да сви хришћани заједно празнују“[119]. Што се тиче богослужбеног садржаја прослављања Викентије Ракић остаје апсолутно сагласан са богослужбеним предањем уз јасну напомену: „Празници да се држе како нам типик прописује“[120]. С обзиром да је овај знаменити фенечки игуман био врло плодан писац и приређивач житија и да су његова готово сва дела штампана особиту пажњу привлаче малобројни рукописи његове заоставштине који нису објављени. Посебно је драгоцено његово слово под називом *Краткое расуждение о свечарины* где он пише о пореклу и правилу прослављања Крсних слава. Ово је први и за сада једини познати писани трактат, закључно до XIX столећа, који се бавио пореклом Крсне славе а да потиче из пера православног свештенства. Викентије Ракић изједначава храмовну славу и породично светковање светих и каже: „Славити светога значи славити чувара свога дома, посредника и

---

[115] Бранко Радовановић, *Развој идеје Светосавља у српској богословској мисли међуратног периода (1920-1940) и њена рецепција у савременом српском богословљу, историјско-богословска анализа* (докторска дисертација у рукопису), 32-43.

[116] Никанор Грујић, *Црквене беседе*, прир. Душан Н. Петровић (Сремски Карловци: 2010), 33.

[117] *Исто*, 89.

[118] Основу ове одлуке чини Мушкатировићев елаборат *Пункта ...кнера и народа славеносербскаго и валахијскаго* где стоји записано:„Да остане стари календар и број празника према синодалном закључку из 1786. и да на те празнике спахије не терају сељаке на работу“. Владан Гавриловић, *Темишварски сабор и илирска дворска канцеларија (1790-1792)*, (Нови Сад: 2005), 82.

[119] *Кратком настављенију свјашеником из 1812. године* (1812-13) ПБ Рс № 27, 12.

[120] *Исто*, 12.

заступника. Ко што једна црква има једног светитеља коме је храм посвећен тако и једна породица има једног свог храмовног светог на кога особито, по Богу и Богоматери, полаже своју наду и у њега се узда и њега у свакој потреби призива на помоћ. То је веома добро, имати код Бога једног особитог пријатеља. И то је древни обичај, како видимо у житију светитеља Николаја, како је онај благочестиви Агрип на празник светог Николаја пошто је носио потребно у цркву тј. уље, свеће, тамјан и остало поставио две трпезе. Једну за сроднике и пријатеље а другу за сиромахе"[121]. Овде је посебно важно истаћи да се Крсна слава у тексту фенечког проигумана најпре разумева као литургички феномен који је првенствено везан за богослужбени контекст. Древног је карактера и везује се за прослављање храмовних и заветних светих и повезана је са трпезама љубави. Њен садржај нема примарни етнолошки или национални карактер него је задужбина хришћанске благочестивости и резултат је поштовања и молитвеног посредништва светитеља. Драгоцену напомену о пореклу Крсне славе доцније даје и епископ Никанор Грујић када пише о особинама и мишљењима српског народа: „Наши су стари славили крсно име своје као спомен оног дана, кога су примили вјеру христијанску; спомен је овај био заједно и спомен почетка новог живота"[122].

Поред појединачних празника, заветних слава и светковина током XIX столећа присутан је и феномен обједињавања светитељских помена и стварања заједничких празника Срба светитеља. У првом реду мислимо на службу коју је сачинио и штампао митрополит Михаило Јовановић у свом *Србљаку* 1861. године, под насловом Сѣборъ с(вѧ)тыѣхъ сѣрбскихъ просвѣтѝтелей и оучитѐлей[123]. Готово једновремено на простору Карловачке митрополије у манастиру Грабовцу у близини Сентандреје настаје рукописни зборник под насловом Правило нѣкихъ Святыхъ Сербскїхъ ко шкіцѣмь миней не имѹцим чије се време настанка шире одређује између 1850. и 1892. године[124]. Овај рукопис представља химнографску допуну штампаним *Молебним правилима* из 1761. године и може се назвати првим дополнительни – допунским србљаком. Дакле, кроз прво штампано издање из 1761. године полажу се стабилне савремене основе ове значајне богослужбене књиге док грабовачки рукопис представља споменик друге развојне фазе уобличавања празника српских светитеља на тлу Митрополије. На жалост, садржај рукописа Антонија Грабовачког није доживео пуну богослужбену рецепцију али је остао као прворазредно сведочанство развоја богослужбеног предања. У њену се посебно својим значајем и садржајем истичу две службе. Прва је Слѹжба всѣм с(вѧ)тымъ сѣрбскимъ[125], која здружено прославља све српске светитеље заједно, и не садржи назначен датум празновања док је друга служба *Служба Светих отаца наших, Све Србије просветитеља и учитеља и учитеља Саве , Арсенија и Максима*, означена да се поје 4. новембра[126]. Ове службе су настале потпуно независно од *Србљака* митрополита Михаила Јовановића и представљају оригинално химнографско стваралаштво грабовачког игумана Антонија. Свакао, и *Србљак* Митрополита Михајла и

[121] *Исто*, л.15-15б.
[122] Никанор Грујић, *Црквене беседе*, 231.
[123] *Србљак митрополита Михаила* (1861. година), БМС Р19Ср IV 32.1, л. 162–167.
[124] О садржају питањима и историјату рукописа: Никола Лукић, „Србљак Антонија Грабовачког (АСПЕБ Гр 28): прилог новом датирању рукописа", *Богословље и духовни живот Карловачке митрополије, година четврта, Црква и политика: сусрет, сукоб и дијалог идентитета-духовни и теолошки оквири и тумачења*, ур. Владимир Вукашиновић и Никола Лукић, Београд: Институт за културу сакралног- Монс Хемус, ПБФ УБ, Институт за литургику и црквену уметност 2021, 226- 237.
[125] *Србљак Антонија Грабовачког* (1850/1892), АСПЕБ Гр 28, л.52а-64а
[126] *Исто*, л.32а-51б.

Дополнительни србљак јеромонаха Антонија Грабовачког потичу идејно из исте основе а то су Пра́вила моле́бнам ѕ(вѧ)ты́хъ се́рбскыхъ просвѣти́телей штампана у Рибнику 1761. године. Какав је међусобни однос ових књига свакако је питање о коме се може говорити али је једно извесно. Оне представљају садржајну и идејну основу савременог богослужбеног предања на коме почива данашње прослављање Светих Срба.

Када говоримо о празницима у Карловачкој митрополији морамо нагласити да су празници Светог Саве и Светог кнеза Лазара двојако разумевани, као црквени и као национални празници. Стога се очекивани дуализам месецослова и националних свечаности у митрополији увек сагледавао у јединственом прослављању Срба светитеља. Култови српских светих представљају препознатљиво обележје националног и богослужбеног живота те је стога њихов број и статус не ретко одражавао и конфесионално-политички статус нашег народа у Хабзбуршкој монархији. Захваљујући тековинама Карловачке митрополије Светосавски и Видовдански култ добили су у свести нашег народа суштинску важност, обавезност и актуелност која се пренела и до данашњих дана. Није нетачно подсетити се да и савремено прослављање српских светитеља и умножавање њихових празника у својој основи представља наслеђени и развијени богослужбено-национални програм Карловачке митрополије која је увек у ликовима Светих и прослављаних предака видела основу своје будућности.

С БЛАГОСЛОВОМ ЊЕГОВОГ ПРЕОСВЕШТЕНСТВА
ЕПИСКОПА АУСТРИЈСКО-ШВАЈЦАРСКОГ
Г. Г. АНДРЕЈА

ИЗДАЈЕ
СРПСКА ПРАВОСЛАВНА ЦРКВА
Издавачка кућа Епархије аустријско-швајцарске
„СВЕТИ ВИСАРИОН САРАЈСКИ"

Назив оригиналног текста:
Ἰωάννου Μ. Φουντοῦλη, Ἀπαντήσεις εἰς λειτουργικὰς ἀπορίας·
- τ. α' (1-150), Ἀποστολική Διακονία, Ἀθήνα 1997³, 308·
- τ. β' (151-300), Ἀποστολική Διακονία, Ἀθήνα 1994⁴, 394·
- τ. γ' (301-350), Ἀποστολική Διακονία, Ἀθήνα 1991², 7-119.

Са одобрењем аутора, превео и приредио
свештеник др Гајо Гајић,
научни сарадник Православног богословског факултета
Универзитета у Београду

Рецензенти
протојереј-ставрофор др Зоран Крстић, редовни професор ПБФ

Стручни консултанти
др Јелена Фемић-Касапис,
класични филолог, ванредни професор ПБФ

Редакција и унос текста
катихета Радослав Мијатовић,
проф. Треће београдске гимназије

Лектор
протођакон Радомир Ракић,
дипл. филолог

Насловна корица
рад оца Стаматиса Склириса
(детаљ куполе цркве Светог Илије на Пелопонезу),
дизајн: Милорад Видовић

Слог ⋄ Братство СВ. СИМЕОНА МИРОТОЧИВОГ ⋄
Штампа ⋄ ИНТЕРКЛИМА ГРАФИКА ⋄ Врњци ⋄
Тираж: 1000

ISBN 978-86-82150-00-8

ЈОВАН ФУНДУЛИС

ОДГОВОРИ НА ЛИТУРГИЧКЕ НЕДОУМИЦЕ 1-350

ПРИМЕРИ БОГОСЛУЖБЕНЕ И СВЕТОТАЈИНСКЕ ПРАКСЕ

Друго, исправљено издање

ST. VISARION VERLAG
Београд – Беч
о Васкрсу 2022.

У вечни спомен учитеља Цркве
АТАНАСИЈА и АМФИЛОХИЈА
и њиховог неизмерног поштовања
према солунском даскалу
ЈОВАНУ ФУНДУЛИСУ,
свој у Христу
браћи и саслужитељима

Благодарни преводилац

САДРЖАЈ

ПРЕДГОВОР АУТОРА
ранијем српском издању ужег избора Одговора 15

УВОД 17

1. ПРЕДКРШТЕЊСКА ПОСЛЕДОВАЊА 19
а) Молитве породиљи 19
Молитве првога дана и освећење воде 19
Молитва после побачаја и уцрквљење 22
б) Знаменовање 25
Кад се чита молитва знаменовања 25
Језичке недоследности молитве знаменовања 29
в) Уцрквљење 32
Уношење некрштеног детета у олтар 32
Чин уцрквљења после крштења 33
Тропари предкрштењских чинова 35
Где се обавља уцрквљење 37
Отпуст уцрквљења када дете не преживи 38
г) Отлашење – запречивање 39
Возглас и отпуст уводног дела крштења 39
Возглас уводног дела крштења 41
Символ вере на крштењу – једном или трипут 42

2. КРШТЕЊЕ 45
Поредак чина Свете тајне крштења 45
Поредак чина Свете тајне крштења [допуна] 48
Обављање Светих тајни без фелона 65
Крштење у богојављенској водици 66
Смисао свеће на крштењу 67
Посебности молитве великог и крштењског водоосвећења 69
Множина у молитви уља радости и окупање од уља 71
Значење уља радости 72
Крштење у раније освећеној води 75
Крштење рођене браће и сестара у истој води 76
Саборна крштења и крштавање одраслих 78
Доливање обичног уља у Свето миро 81



ОПАСНОСТ ПОВЛАЂИВАЊА СУЈЕВЕРЈУ

Није дозвољено да свештеник чита молитву против очњег урока тамо где не постоји оправдан разлог за њено читање и да буде саучесник у празноверју или да га чак на било који начин подстиче код појединих недовољно црквених верника. Молитва „против очњег урока" нема карактер неке вакцинације против било какве врсте уроте или завере. Мора постојати систематско и правовремено поучавање и просветљавање хришћана како би знали значење, циљ и снагу литургијских молитви и других служби. Уосталом, зашто одговорност тражити од добронамерних људи на којима свакако не стоји одговорност за тако нешто? Нека сваки свештеник запита своју савест да није он одговоран за таму у којој још увек живи његово словесно стадо. Нема потребе за великом мудрошћу, нити високим реторичким способностима за један такав труд. Верници морају бити поучавани без чекања, јер неке предрасуде те врсте изврггавају поруги светотајинска освећујућа средства Цркве и обешчаћују их, при чему постајемо узрочници лажних оптужби на рачун нашег духовног живота и богослужења, дајући повод да их многи сматрају синонимима магије и сујеверја [*одговор* 163].

12. БОГОСЛУЖБЕНА ГОДИНА

РАЗЛИКОВАЊЕ СВЕТИТЕЉА*

Црква разврстава светитеље у различите категорије, сходно њиховом звању и специфичности служења које су пружили Цркви. Тако, у молитви приношења, *Литургије* светог Јована Златоуста, видимо да се осим Богородице и Претече набрајају и различити светитељски чинови: отаца, праотаца, патријараха, пророка, апостола, проповедника, јеванђелиста, мученика, исповедника, девственика. Готово иста подела налази се и у *последовању предложења*, где свака од девет честица у част светих, понаособ, одговара отприлике једној категорији, пошто се приносе различите честице: за анђеле, апостоле, пророке, јерархе, мученике, подвижнике и др. У древној химни великог повечерја која почиње реченицом: „Пресвета владичице Богородице, моли за нас грешне", следи цео низ прозби упућених: анђелима, Претечи, апостолима, пророцима и мученицима, преподобним и богоносним оцима, пастирима и учитељима Цркве. Њих набраја и познати тропар: „Апостоли, мученици, пророци, преподобни и праведни..." који појемо сваке суботе, као тропар дана.

Погледајмо сваку од ових категорија посебно.

Када кажемо *пророк*, као што је јасно, подразумевамо оне свете мужеве и жене који су у периоду пре Христа, од почетка па до Јована Крститеља, проповедали у јудејском Храму реч Божију и најављивали долазак Месије, као што су Мојсије, Илија, Исаија...

* **Питање 2:** Каква је разлика између мученика, свештеномученика и других светитеља и како треба да се помињу?

Праоци су првенствено Христови преци по телу, од Адама до непосредних предака. Шире гледано, то су сви свети мужеви Старог завета који су живели пре Христа, „праведници, као што су: Енох, Ноје, Јездра…"

Апостоли су, као што знамо, непосредни ученици Христови, дванаесторица и седамдесеторица, као што су апостоли: Петар, Павле, Андреј, Клеопа, али и први апостолски ученици који су, такође, проповедали јеванђеље: Тимотеј, Тит, Сила… Овој категорији припадају *јеванђелисти*, значи четири апостола који су написали исти број канонских јеванђеља, и *равноапостолни*, који иако нису били апостоли, ипак су дали тако велики допринос хришћанству да их је Црква, из поштовања, признала као равне по части са апостолима, као што је то учинила са првим хришћанским царем Константином и његовом мајком Јеленом, са Фотином Самарјанком, Нином Грузијком, Словенима Кирилом и Методијем, са Олгом руском и др.

Мученици су они верни хришћани који су, од првомученика Стефана до наших савремених новомученика, више заволели смрт, некада притом ужасну смрт, неголи да се одрекну Христа и издају веру у Онога који је први поднео мучеништво за спасење свих нас. Међу њих се убрајају *свештеномученици*, значи клирици који су мученички пострадали, као што су: Харалампије, Власије, Ермолај…

Преподобномученици су монаси мученици, како што је Никон, Евгеније; *великомученици* су они који су посебно познати по своме мучеништву, који су поднели страдања, најстрашније муке, којима су њихови мучитељи настојали да их врате у идолопоклонство, као што је то случај са светим Георгијем, Димитријем, Теодорима и другима.

Девственомученице су жене девственице, које су пострадале за Христа, као што су Варвара, Катерина и друге; затим долазе *преподобне девственомученице*, као што је Параскева и друге. На крају су *новомученици*, значи наши савремени хришћани који су за време турског [бољшевичког, комунистичког] ропства одбили да промене своју веру, као што је Георгије јањски, Теодор византијски, Леонтије илиупољски и многи други.

Чин *исповедника* је повезан са категоријом мученика. То су хришћани који су исповедили веру у Христа у време гоњења, подвргавани многобожачким судовима, због чега су бацани на муке како би га се одрекли, али, из овог или оног разлога, нису погубљени. Такви су: Харитон, Максим и други.

Преподобни су они монаси, мушкарци и жене преподобне, који су живели примерним, монашким животом и нису поднели мучеништво у крви, али су жртвовали свој живот у свакодневном мучеништву савести задобивши небо. Овом реду припадају: Евтимије, Сава, Атанасије Атонски, Ефросиније и мноштво других.

Јерарси су учитељи, епископи који су светошћу и трезвеноумљем пастирски водили народ Божији и усменом или писаном речју поучавали их истини, као што су Света три јерарха: Јован, Василије, Григорије или александријски оци и учитељи Атанасије и Кирило и др.

На крају, епитет *отаца* придаје се дословно оним клирицима који су се издвојили светошћу живота и исправним учењем које су изразили у својим мудрим списима, али и уопште свим светим клирицима и монасима.

Црква призива све ове светитеље, као посреднике у различитим службама, надајући се да ће њиховим молитвама и саме молбе Цркве тако бити Богу још угодније. Не постоји служба, молитва или Света тајна у којој се не набрајају многи светитељи. У молитви „Спаси, Боже, народ Твој…", на јутарњем и на литији при благосиљању хлебова, на освећењу воде и у свим отпустима, наводе се поименице многи велики и васељенски светитељи, а придодају им се и многи помесни, као и свети храма и дана.

Ако за прве не постоји нека тешкоћа, јер се у нашим штампаним богослужбеним књигама наводе према правилном распореду, са епитетима који према црквеном поретку прате сваког од њих, тешкоћа се углавном састоји у додавању светитеља дана и локалних светитеља, пред крај сваког отпуста. Нису ретки случајеви да слушамо како то не бива према устаљеном реду и начину који нам је предат. Неки свештеници, чак и са факултетском дипломом теологије, не улажу чак ни најмањи

напор да и у овоме буду исправни. Уосталом, то није ни толико тешко колико можда само изгледа. Довољно је да обратимо пажњу на ту категорију у коју Црква сврстава одређеног светитеља, као и на епитете који их прате. Тако, када је светитељ дана кога славимо – пророк, рећи ћемо: „Часнога, славнога пророка…" када је реч о некоме од праотаца, рећи ћемо: „Светога и праведнога…"; када је реч о апостолу, рећи ћемо: „Светог и свехвалног апостола…"; ако је јеванђелист, рећи ћемо: „Светог славног и свехвалног јеванђелиста…"; кад је мученик: „Светог и славног мученика (великомученика, преподобномученика, исповедника, новомученика…" и др.); када је преподобни: „Преподобног и богоносног оца нашег…"; када је јерарх: „Међу светима оца нашег…"; када је жена мученица: „Свете и свехвалне мученице… (великомученице, девствените, преподобномученице, преподобне девственомученице"); када је преподобна: „Преподобне матере наше…" итд.

Поједини светитељи имају своје посебне епитете, као што су Претеча („Часнога, славнога пророка, *Претече и Крститеља Господњег* Јована"); свети Јован Богослов („Светога, славнога јеванђелиста Јована девственика, *љубљеног ученика Христовог*, који се наслонио на груди његове, Јована Богослова"); света Магдалина („Свете славне, *мироносице и равноапостолне* Марије Магдалине"); свети Константин и Јелена („Светих, славних *богоовенчаних и равноапостолних*")…

После имена сваког светитеља иде посебан епитет за светитеља по коме се посебно одређује и разликује од синонимних му светитеља. На пример, када је реч о *јерарсима*, то је име епархије или митрополије, док ће за неке друге светитеље бити нешто друго по чему се препознају, као на пример: *чудотворца, мироточивог, освећеног, великог, победоносца, богоносца* итд. Неопходно је обратити посебну пажњу у приликама када се име прослављаног светитеља традиционално већ налази међу онима које иначе помињемо међу наведеним. У том случају, неће се помињати тамо (у категорији којој припада), него заједно са формулацијом „чији спомен празнујемо" или „чији спомен преноса моштију славимо". Исто важи и када је реч о Воздвижењу (проналажењу, поклоњењу или појави) Часнога крста; за зачеће, усековање и проналажење [обретење] главе светога Претече Јована; за празнике Богородице и Богородичиних одежди (покрова, појаса, ризе) и др.

Са мало припреме и добре воље, свештеник може бити исправан и у овом детаљу црквеног служења. Тај детаљ је можда незнатан и мало је оних који ће обратити пажњу на њега. Али за оне који познају ове ствари, он ће нам казати много о пажњи свештеника и о томе колико је усавршен у своме служењу.

ПОСТ И ЛОКАЛНИ ОБИЧАЈИ*

Ма колико то изгледало чудно, пост петком, као што се предањски држи у селу свештеника који поставља питање, чува најстарији хришћански начин поста. Древни хришћани су се током поста уздржавали од сваког облика хране преко целог дана и „практиковали су сухоједеније око деветог часа дана" [тј. хелб и воду, после 3 сата поподне] односно јели су посну храну пред крај дана. Састављали су један, два, три или више дана не једући ништа, сходно ревности и њиховој телесној издржљивости. Ако бисмо обратили пажњу на службу Свете и Велике четрдесетнице, Велике недеље и других дана, као што су уочи Божића и Богојављења, било Пређеосвећене литургије или Василија Великог, које су током тих недеља предвиђене да се служе спојено са вечерњом службом и нису у почетку савршаване као данас ујутру, него после подне, у време које је одређено за вечерње, и тада су се причешћивали верници будући да су остајали „на таште" (без јела). После Светог причешћа разрешаван је пост сухоједенија. Касније се ово показало неприменљивим, јер је

* **Питање 46:** Становници села у којем службујем држе се обичаја да посте сваког петка током Свете и Велике четрдесетнице не узимајући ништа у уста, чак ни воду од јутра до вечери. Увече, по завршетку Акатиста, траже антидор (нафору) од свештеника. Остале дане поста и не поштују толико. Задовољавају се постом сваког петка мислећи да је све у томе. Имам податке да овај обичај долази од турског Рамазана. Да ли овај обичај треба држати или не?

ревност људи опадала, а послови и анагажованост верника који су живели у свету нагнала их је да прекидају ту врсту поста рано ујутру или око поднева. Тако су послеподневне Литургије пренесене на јутро, али је остала веза са вечерњим богослужењем као успомена на древну праксу. У свештеним манастирима, посебно на Светој гори, где ревности не недостаје и где су услови живота регулисани у складу са богослужбеним животом Цркве, до данас су сачувани и целодневни постови и спајање дужег уздржавања и послеподневне Литургије, као и причешће у посне дане, после 9. часа, тј. после подне. У том случају, прирећивана је само једна трпеза, и то после вечерње службе.

У селу свештеника који поставља питање, где је сачуван првобитни начин поста, готово је сигурно, као што исправно примећује, да се целодневни пост примењује под утицајем турског Рамазана, јер су са Турцима живели вековима заједно. Турци су са своје стране, а да то данас и не знају, подражавали и очували, на свој начин, древни начин хришћанског поста. Не мислим да треба осудити навику ових хришћана, будући да је не држе као муслимански обичај, него као хришћански пост. Било би добро да се ова врста поста не ограничава само на петак Четрдесетнице. Међутим, не треба заборавити да дани хришћанских постова, како се то код нас под монашким утицајем уобличило, превазилазе половину године. Црква неће престати да истиче овај савршени идеал и да позива младе да га држе према својим снагама, али потребно је унапред знати да је ово само малобројнима достижно, како бисмо остали приземљени. Сурова животна борба и исцрпљујући рад, телесне слабости и општа глад сиромашних, а посебно њихових породица и, уколико смо искрени, млака вера свих нас, приморавају Цркву да многе ствари толерише и, у погледу питања поста, користи сва могућа снисхођења [*икономију*].

Према томе, не обесхрабрујмо оне људе који још увек истрајавају у вољи за жртву и подвиг, јер није мала ствар да цео дан остану гладни и жедни како би угодили Богу, са истом оном вером коју је њихово Предање очувало.

ПРАЗНОВАЊЕ СВЕТИТЕЉА О ВЕЛИКОМ ПОСТУ*

Према најдревнијој пракси Цркве забрањено је служење Свете литургије и прослављање било ког светитеља свим данима Свете и Велике четрдесетнице, осим суботом и недељом. Дани Свете четрдесетнице су дани поста, туге и покајања, док помени светих, које увек прати славље неког празника, имају празнични, панагирички карактер и увек са собом носе разрешење од поста. Ову праксу озваничавају два канона Лаодикијског сабора (одржаног око 360. године): 49. канон забрањује савршавање Свете литургије у седмичне дане Велике четрдесетнице, осим суботе и недеље („не приноси [бескрвне Жртве] у Четрдесетници, уколико није субота или недеља"), а 51. канон одређује преношење спомена мученика на суботу и недељу током Четрдесетнице („Мученичке дане рођења у току Четрдесетнице не савршавати, него дане мученика чинити суботом и недељом").

Уколико обратимо пажњу на циклус непокретних празника богослужбене године, за оне празнике који могу пасти у периоду Свете четрдесетнице, можемо уочити да нема пуно оних светитеља са службама прослављања, не због тога што се није дешавало у том временском периоду да мученички пострадају или да буду усмрћени познати светитељи, него због тога што развијање њиховог спомена није ишло на руку покајном периоду Четрдесетнице и њихов би спомен био преношен на суботу или недељу током Четрдесетнице или после Пасхе. Тако у четврту недељу имамо спомен писца *Лествице* светога Јована, у пету преподобне Марије Египћанке, прве недеље поста светог Теодора Тирона, чији се спомени, треба нагласити, празнују 30 марта, 1. априла и 17. фебруара. Можда је и празник поклоњења Крсту, треће недеље поста, настао услед преношења празника проналаска Часнога крста (6/19. март). Изузетак представља празник Благовести

* **Питање 131:** Који апостол, јеванђеље, причастен и др. узимамо када се празнује локални светитељ током Велике четрдесетнице? Да ли је могуће о његовом празнику служити Свету литургију Јована Златоуста?

који се не преноси, према старим Типицима, чак ни кад пада на Велики петак, због тога што *Зачеће Господње* треба нужно празновати девет месеци пре Његовог *Рођења* (25. децембар/7. јануар); у противном, према исправном схватању онога времена, постојала би опасност да буде нарушена догма савршенога очовечења Господњег, будући да би, у том случају, изгледала несавршена трудноћа Пресвете Богородице, уколико се не би подударала макар и за неколико дана [у односу на период зачећа]. Као изузетак од овог правила остају спомени Светих четрдесет мученика севастијских и мученика Хараламшија, али се у те дане, уколико њихово прослављање падне изван суботе или недеље, у седмичне дане Свете четрдесетнице, савршава Литургија пређеосвећених дарова.

Сагласно свему томе, чак и уколико неки локални светитељ има пуну службу, није дозвољено савршавање Литургије светог Јована Златоуста у дане његовог спомена, уколико он не пада у суботу или недељу. Према пракси коју смо навели, и сагласно канонима Лаодикијског сабора, спомен светитељских празника који падају у седмичне дане Четрдесетнице, било би најисправније и најлогичније пренети и прославити у најближу суботу, пошто недеље Свете четрдесетнице имају своје посебне празничне теме, прилагођене теми поста или, још боље, на неки дан Светле седмице, као што је то случај са светим Георгијем или Светим апостолом и јеванђелистом Марком. У последњем случају, поредак Четрдесетнице и сав њен карактер скрушености неће бити нарушен, а панигирички карактер празника стоји у сагласју са одговарајућом атмосфером Пасхе. Било би сувишно писати да се преношење светитељског празника налази изван свештеничке надлежности; то је питање за епископа и Свети синод.

Уколико постоји процена да није сврсисходно преносити спомен светитељског празника који не пада у суботу или недељу, служиће се Литургија пређеосвећених дарова, као у случају Севастијских мученика (*Младенци*). Поредак Типика који се односи на спомен 40 Севастијских мученика (9. март), представља водич за устројавање светитељских празника овог периода; зна-

чи, служба вечерњег и јутарњег богослужења биће повезана са службом Триода, са славама светога, јутарњим јеванђељем и великим славословљем. На часовима ће се говорити тропар и кондак светитеља. На Литургији пређеосвећених дарова, на дан празника, појаће се тропари светога са вечерњег, опет комбиновано са тропарима Триода, слава светога, вход са Јеванђељем, а после *Да исправитсја*, читаће се апостол и јеванђеље и, на крају, уместо *Окусите и видите…*, причастног Пређеосвећене, појаће се причастен светога. О преношењу Пређеосвећених дарова писали смо опширно у одговору на питање под бројем 80. Преношење Светог Артоса (Хлеба – Тела Христовог) из једног храма за савршавање Пређеосвећене литургије у неком другом забрањено је.

ПОСТ У НЕДЕЉУ КРСТОПОКЛОНУ*

Познато је да недељом, због њеног пасхалног карактера, није дозвољен пост. Апостолско 66. правило, 55. канон Трулског сабора, 18. канон Гангријског сабора и 15. канон Светог Петра Александријског запрећују казном лишења чина клирицима, а лаицима који пренебрегавају одговарајуће црквено предање одлучењем. Од овога канона нису изузете ни недеље Свете четрдесетнице, ни дани уочи Божића и Богојављења [тј. *Бадњи дан* и *Крстовдан*] нити други постови црквене године који се подударају са недељом. Током свих њих бива разрешење вина и уља. У *Типику* светог Саве Освећеног, који се чува у рукописној *Збирци Јерусалимске патријаршије* из 13. века, под бројем 628, изричито се говори да су лаици разрешавани суботом и недељом Свете четрдесетнице не само уља, него и рибе. Исто је предвиђао Типик женског манастира Пресвете и Благодатне Богородице Цариградске за трпезу тог манастира. Недеља крстопоклона не може представљати изузетак. И поред тога што је посвећена Крсту Христовом, она

* **Питање 145:** Да ли је Недеља крстопоклона постан дан за оне који су из било ког разлога током Свете и Велике четрдесетнице разрешени поста?

чува и пасхални карактер који је одлика свих недеља целе богослужбене године. Нигде у црквеном предању нема помена о посебном изузетку за њу.

Међутим, питање се односи на извесну савремену праксу, коју по неком обичају држе многи верници. Не у смислу да се држи стварни пост, уздржање од хране и сухоједеније, него наши хришћани који не посте у друге недеље уопште, можда и у посне дане током Четрдесетнице, једино у ову недељу разрешавају само „уље и вино". Другим речима, ограничили су само на њу оно што би иначе требало да држе и у све друге недеље овог посног периода.

Није тешко протумачити због чега то бива. Поклоњење Часном крсту даје том дану посебну боју и, стога, ову недељу чини некако поштованијом од других недеља Четрдесетнице, стављајући је, на извесан начин, у раван Великог петка и Воздвижења Часног крста. Оба ова дана су дани строгог поста и очигледно је под њиховим утицајем и Крстопоклона недеља, више од других недеља Четрдесетнице, очувала првобитни начин поста, значи са „разрешењем вина и уља", који је иначе важио за све недеље Великог поста. Понављамо, [строги] пост није дозвољен у ту недељу на основу праксе Цркве и канона које смо навели.

РИБА НА ЦВЕТИ*

Лазарева субота и Цвети налазе се ван периода Свете и Велике четрдесетнице која се завршава са петком уочи Врбице, као што то карактеристично говоре две стихире која се певају на вечерњем тога дана, а обе почињу истим речима: „Душекорисну испунивши Четрдесетницу..." (прва стихира на *Господ возвах*, као и стихира на: *И није*). Оба ова дана имају радосни и панигирички карактер, субота – васкрсни, а недеља – Господњег празника. Међутим, налазе се и у оквиру целог посног периода. Као што је познато о Господњим и Богородичиним празницима,

* **Питање 56:** Да ли је дозвољено јести рибу на Цвети?

чак и када се подударају са периодом постова, као што је то нпр. случај са Благовестима или посним данима, у среду и петак ван поста, бива разрешење на риби. Управо се то дешава и са Цветном недељом. Према Теодору Студиту, риба се јела и на Лазареву суботу из истог разлога (*Хроника Студитског манастира*). Монашки *Типик Свете Саве Осве*ћ*ене*ѿ и *Триод* за Недељу цветну, такође налажу изношење рибе на манастирске трпезе („и бива велико утјешеније братији, јер се једе риба").

Међутим, строжи монашки типици забрањују разрешење са рибом на Цвети и дозвољавају само разрешење на вину и уљу, ограничавајући једење рибе само на празник Благовести. То заповедају *Типик Студитског манастира*, патријарх цариградски Никола у својим стиховима Анастасију, игуману Синајског манастира, и типици светогорских манастира. Као разлог забране једења рибе ови типици наводе то што Цвети, осим победничког карактер који с једне стране поседују, имају и предпразнички карактер Страдања Господњих. Следујући овим типицима, преподобни Никодим Светогорац у *Пидалиону* осуђује једење рибе у Недељу цветну, сматрајући одговарајуће одредбе ових типика „новотаријама јеретика чији се стомаци радују".

Као што смо видели, ова двострука традиција у овим манастирима постојала је и у византијско време. Једна је била еластичнија и допуштала је разрешење поста од рибе, а друга, строжа, забрањивала га је. Данас је у свету уопште преовладало једење рибе док је у Светој Гори преовладао строжи типик. Позната изрека: „Блажен је који ће јести и триблажен који неће" јести рибу на празник Цвети, надахнута је управо овом двоструком праксом. Ова проста, али мудра изрека може представљати правило и у нашем случају. Будући да је преовладало једење рибе, као и то да оно има заметак у древној пракси, добро је и према умереној апостолској препоруци да не намећемо „друго бреме" народу (ДАп. 15, 28; Отк. 2, 24), остављајући *теже* строжим и већим ревнитељима.

ПРЕЂУТКИВАЊЕ ИЗРАЗА ИЗ ЈЕВАНЂЕЉА*

Истина је да се наши свештеници суочавају са одређеним проблемима приликом читања овог зачала на јутарњем Великог уторка, односно службе Женика, која се служи на Велики понедељак, увече. Познати су шапутање и иронични коментари појединих млађих верника у цркви који слушају произношење одређених реченица овог зачала, као и неке недоличне шале које круже међу народом у погледу тих застарелих израза.[1] Такође је познато да поједини свештеници из тих разлога изостављају или преправљају познате речи. У време када су свештени текстови написани ове речи нису имале данашње значење, и свештени писци би их свакако писали другачије уколико би их писали данас.

Исто питање се појављује и у другим зачалима, као што је читање Јеванђеља на Усековање Претече (29. августа/11. септембра) због стиха (Мк. 6, 17), као и у многим дневним јеванђељским зачалима, као што је четвртак 1. недеље (Мт. 5, 22); петак 9. недеље, јеванђељско зачало (Лк. 16, 18); понедељак 12. недеље (Лк. 20, 34-35); уторак 14. недеље (Мк. 12, 25); у мањој мери у јеванђељу 11. недеље (Лк. 14, 20), 7. недеље (Мт. 9, 35); у уторак 1. недеље (Мт. 9, 35); у уторак 1. недеље (Мт. 4, 23) и другде. Да не помињемо апостолска зачала, као што је среда 1. недеље (Рим. 1, 26-27), уторак, четвртак и петак 7. недеље по Духовима (1Кор. 7, 9-10; 28, 33-34; 36-39), уторак 27. недеље (1Тим. 5, 11-14), као и у појединим тропарима и стихирама, као што је нпр. стихира на славу 4. гласа хвалитних, празника Светих бесребреника Козме и Дамјана (1/14. новембра, односно 1/14. јула); затим стихира: *Имајући извор исцељења, Свети бесребреници...* која се поје на крају последовања Свете тајне

* **Питање 69:** Да ли је приликом читања јеванђељских зачала у цркви дозвољено прећуткивање или мењање одређених делова, речи или реченица, као што је случај са зачалом *Мт.* 22, 25-30, или није?

[1] Овде је реч о зачалима која садрже поједине речи које су, за разлику од старогрчког текста који се чита, у новогрчком попримиле сасвим другачије, тј. погрдно значење и неке од њих дословно означавају псовке [*прим. прев.*].

јелеосвећења, и стихира на Славу 8. гласа празника Воздвижења Часног крста (14/27. септембра): *Днес предстоит Кресть Господень...*, као и мноштво стихира у част Богородице.

Могао би се увећати списак ових примера и у погледу других зачала, тропара, чак и молитви, будући да многе молитве у богослужењу, а нарочито Свете Тајне, посебно Јелеосвећења, као и неке опроштајне молитве Свете тајне покајања, садрже исти проблем. Међутим, наш циљ није да групишемо одговарајуће текстове, него да покажемо докле нас може одвести овакво стање и какаве размере може попримити евентуално самовољно исправљање ових речи и реченица, које могу изазивати негодовање код верника.

Због тога сматрам да треба да престане безбожно (такво карактерисање ове праксе не сматрам преувеличавањем) мењање свештених текстова из разлога лоше схваћене смерности или због избегавања евентуалног жамора површних младих. Озбиљан свештеник неће изгубити од своје озбиљности читајући свештени текст како је написан, а уши благочестивих хришћана неће бити приликом читања свештеног Јеванђеља узнемирене речима које су древног значења, будући да они врло добро разумеју њихово значење.

Независно од смелих и добронамерних предлога за преиначавање свештеног текста, свештеник је више у опасности да постане мета коментара оних који траже мењање текста, уколико буде уочен у покушају да избегне ове речи или то чини неуспешно, настојећи често да их замени. Јер, услед честог понављања ових зачала верни народ зна како гласи првобитни текст, а посебно толико познато зачало Великог уторка.

ЧИН ПРИКИВАЊА И СКИДАЊА С КРСТА РАСПЕТОГ ХРИСТА*

Чин скидања распетог Христа са крста раширен је у нашим крајевима из Антиохијске Цркве где је постојао веома рано.

* **Питање 27:** У који дан и час бива постављање на крст и скидање с њега изображеног Распетог Тела Христовог?

После читања Јеванђеља и појања 1. тропара, 15. антифона („Данас, на крсном дрвету Приковани…"), у последовању Светих страдања, на јутарњем Великог петка, свештеник литијски износи крст великих размера на коме је изображено приковано и распето Тело Христово, причвршћено на такав начин да се може скинути. Крст се поставља на средину храма и тамо остаје до појања стиховних стихира на вечерњем Великог петка. За време певања стиховних стихира са крста се скида распето Тело Христово на следећи начин. Као што је уобичајено, најпре се у литијској поворци износи плаштаница, поставља се на предвиђено место, на кувуклион [нека врста преносивог наткривеног стола, који, у ту сврху, с две дужне стране има дршке; у неким нашим крајевима назива се и *небо*], узима се икона преминулог Христа са крста и одлаже у кувуклион на плаштаницу, затим се покрива покровима и цвећем, а на средину се поставља Јеванђеље.

Овај чин скидања Тела Христовог са крста био је непознат осталим православним Црквама. За време појања тропара *Данас, на крсном дрвету Приковани…*, литијски је изношена икона Распећа Христовог и постављана је за целивање, а док су певане стиховње стихире вечерњег, бивао је вход са плаштаницом, њено полагање на кувуклион или обичан сто, без претходног обављања чина скидања распетог Тела Христовог са крста. Управо исто ово држи се и данас на Светој Гори и у Црквама словенског говорног подручја.

Пре отприлике стотину и педесет година, средином 19. века, у Цариградској патријаршији се појавила жеља за подражавањем ове праксе Антиохијске Цркве, која толико детаљно изображава догађаје везане за страдање Христово. Последовање је врло брзо постало популарно међу свештенством и народом да је ова пракса брзо раширена, најпре по великим градовима, а постепено и по селима, као и у многим манастирима.

Овај чин скидања Распетог с крста благо је измењен у односу на првобитну антиохијску праксу. Уношен је велики крст са прикованим Телом Христовим чије је распеће изображено на њему. Вход почиње појањем речи тропара (15. антифона): „Данас, на крстном дрвету приковани…", а унето је и скидање с крста

распетог Тела Христовог, изображеног на њему. Свештеник ово обавља док ђакон чита последњу реченицу јеванђеља вечерњег Великог петка („А кад би увече, дође човјек богат из Ариматеје, по имену Јосиф… и узевши Јосиф тијело, зави га у платно чисто…" Мт. 21, 57-59), како би све изгледало што свечаније и што детаљније. Ако овај чин служи само један свештеник, без ђакона, он то обавља одмах после читања јеванђеља појући сједален: „Платнима чистим и мирисима божанским…" Распето Тело Христово, умотано у чисто бело платно, свештеник чисто из практичних разлога одлаже на часну трапезу, а не на кувуклион.

У Антиохији су руке на Христовом телу тако направљене и изображене да се могу савити надоле. Овај обичај и пракса у неким крајевима још нису заживели и не врши се скидање са крста распетог Тела Христовог, које је изображено на њему, него се, поткрај јеванђеља или после његовог читања, прекрива и уноси у олтар цео крст на којем је просто насликано и изображено Распеће Христово, као на икони, без могућности да се одвоји од крста. Видите са коликом тешкоћом у богослужбену праксу улазе нови обичаји, ма колико да су били дивни и народу мили.

Представа распетога Христа, која се скида приликом овога последовања с крста, остаје у светом олтару, умотана у платно, током целог периода празновања Васкрса, до оданија Пасхе, значи до вечерњег у среду уочи Вазнесења, када се поново ставља на крст и оставља на уобичајено место, иза часне трапезе или у дубини апсиде, тако да крст стоји иза *горњег места*, подигнут изнад њега. Исто тако, плаштаница која се налази раширена на часној трапези од краја јутарње службе Велике суботе, према нашој пракси, или од краја полуноћнице, према пракси помесних Цркава словенског говорног подручја, подиже се са трапезе да би на оданију, уочи Вазнесења, била одложена на своје уобичајено место.

УСМЕРЕЊЕ ПЛАШТАНИЦЕ*

Плаштаница се на вечерњем Великог петка поставља у свим крајевима, у манастирима и парохијским црквама свих помесних православних Цркава, на тај начин да глава преминулог Христа који је изображен на плаштаници бива окренута према северу. Верујем да не постоји никакво образложење за такав положај који се придаје телу Христовом. Једноставно се тако олакшава верницима поклоњење и плаштаница је тако видљивија присутнима. На тај начин се излажу и све целивајуће иконе на сталцима, чак и Свето јеванђеље које се поставља на кувуклион, на плаштаницу, прати овај уобичајени смер, с тим да његов горњи врх буде окренут прем истоку, као што је то увек обичај, а не према западу, као што би требало, уколико би његово полагање одговарало смеру погребења упокојених.

Уколико би постојало неко довођење у везу такве врсте, онда би се оно морало очувати у начину постављања Јеванђеља, које је, још пре него што је уведена плаштаница, литијски доношено умотано у воздух, као што је Тело Христово умотано у чиста платна, уз појање стиховних стихира. Свештеник га је носио наслањено на раме и делимично на главу, а затим га је постављао на поклоњење у средиште храма. Данас, приликом входа с плаштаницом свештеник опет држи Јеванђеље, носећи и њега на погреб, али је средишни смисао целог последовања пренесен на плаштаницу. Не знам да ли су свештеници које поминете преузели овај начин окретања плаштанице у правцу од истока ка задапу од старијих или су сами сматрали исправнијим да је тако окрену. У сваком случају, било да је реч о једном или о другом, очигледна је намера да се и погребење Христово усклади са постојећим начином погребења верника. Међутим, изгледа да је реч о нечему новијем. Према предању, начин постављања

* **Питање 28.** Због чега на Велики петак треба да се поставља тело Христово на кувуклион са главом окренутом на север, а не према истоку, као што неки свештеници раде?

плаштанице је уобичајен. Значи, са главом Христовом окренутом ка северу. На исти начин се поставља и антиминс на часној трапези приликом служења Свете литургије, као и плаштаница током периода Пасхе.

ПОСЛЕДОВАЊЕ ВАСКРСЕЊА УНУТАР ХРАМА*

Према свим древним и новим типицима, последовање Васкрсења се обавља ван храма, *на устаљеном месту* или у припрати, пред затвореним вратима централног дела храма. Ово се објашњава или доследношћу остацима древне праксе парохијских храмова, у којима је први део службе парохијског јутарњег певан на сличан начин, у припрати, и потом је бивао вход (улазак у храм) или, вероватније, како би се веродостојније и свечаније иконизовало Васкрсење Господње из његовог гроба, који се налазио у врту (Јн. 19, 41; 20, 15), или како би се иконизовао прелазак људи са земље (из припрате храма) на небо (у храм).

Неред који се евентуално ствара приликом поновног уласка верника у храм, или различито комешање које се у нашим крајевима дешава током савршавања чина (полуноћнице) Васкрсења, до чега сигурно не би долазило уколико би се он обављао у главном делу храма, није толико јак и оправдан разлог да нам пада на памет опозивање овог дивног и древног обичаја. Раније се дешавало више нереда. Неговањем етоса, уздизањем културолошког нивоа нашег народа и његов верски одгој постепено су ограничили те нереде и истовремено се стање све више поправља. Једино је у случајевима ванредног стања, као што су рат или у ропству, оправдано обављати овај чин Васкрсења, као изузетак, унутар храмова.

* **Питање 84:** Сматра ли се неопростивим пропустом када се последовање Васкрсења, услед избегавања могућег метежа, не савршава ван храма него унутар њега?

Истина је да ово питање, које свештеник поставља, често чујемо и од добронамерних верника, а још чешће од оних који се иронично изругују нашем посту. У оба случаја се може истаћи еластичност и човекољубље одговарајућих канона и обичаја Цркве који немају за циљ исцрпљивање људи, него да им што више помогну у уздржавању и овладавању својим страстима. Уколико их саблажњавају ове врсте хране, могу се уздржавати од њих *не йрезирући*, по речима Апостола Павла (Рим. 14, 3), оне *који једу* и *не осуђујући* Цркву за њено човекољубиво промишљање. Настојање Цркве у борби да рашчисти обичаје везане за пост и храну, која се традиционално једе у време тог периода, нити је тема овога одговора, нити увек може остати у границама озбиљности. Оно што има приоритет јесте наглашавање неопходности поста и духовне користи од њега као саображавања верника, сходно њиховим снагама, одговарајућим црквеним уредбама и духовном смислу поста, који су у наше дане у извесној мери ослабили.

13. РАЗЛИЧИТА ПОСЛЕДОВАЊА

ПОРЕДАК БЛАГОДАРЕЊА ЗА НОВУ ГОДИНУ*

Благодарење [или *доксолоїија*, како је устаљен назив у Грчкој] „за почетак Нове године" јесте један новији чин који је у погледу своје форме састављен као и све доксологије које су у данашњој употреби у нашој Православној Цркви [Грчке], на специфичан и богослужбено неприхватљив начин. У византијско време почетком Нове црквене године према јеврејском рачунању почетка године сматран је, као и данас, 1/14. септембар, док 1/14. јануар, иако је по римском календару сматран почетком грађанске године, није био украшен посебним богослужбеним чином. Насупрот томе, последовање 1/14. септембра, онако како је и до данас очувано у нашим Минејима, обухватало је посебан канон и тропаре. После Литургије бивала је литија, прозбе и водоосвећење, као што се можемо уверити на основу рукописа.

У штампаном Типику Велике Цркве (Константинопољске) описује се „Чин Индикта 1. септембра у Великој Цркви" (Г. Виолакис, *Типик*, изд. М. Саливера, Атина 1921, 423-424), онако како се савршава и данас у Константинопољској Патријаршији. Цео чин има карактер молебна. Обавља се после Свете литургије и обухвата: Благословен Бог, Трисвето, тропар Индикта, Симеона Столпника и *Богородице*, јектенију *Помилуј нас, Боже; заїим оїїусїи и мноїољеїсїивије* патријарху. Овај чин је представљао сржза обликовање *Доксолоїије* 1. јануара у Грчкој Цркви. За вре-

* **Питање 114:** Који је правилан поредак *Благодарења* [Доксологије] за Нову годину? Различите богослужбене књиге и календари нису међусобно сагласни?

ме архиепископа атинског Теофила (1862-1872) Свети синод је саставио Типик у који је ушао овај чин, а обухватао је: *Благословне Боѓ наш*, изостављано је Трисвето, певани су *тропари дана:* „По свој земљи пронесе се глас о теби…" светог Василија Великог и: „Исусе, који седиш на престолу светлом као огањ…" Обрезања, говорена је *мирна јектенија, возглас* „Јер Теби приличи…", *славословље, јектенија* „Помилуј нас, Боже…" и, на крају, *молитва:* „Услиши нас, Боже Спаситељу…", *отпусти* и *многољетствије* цару (Константин Протопсалт, *Црквени Типик према поретку Велике Цркве Христове*, 7. фототипско понављање 2. издања, Цариград 1874, 258-260).

Међутим, већ на први поглед свако се може уверити да овај чин није обликован складно. Изостављање почетног Трисветог правдано је наслањањем овог чина на Свету литургију. Тропари су заиста тропари дана, али оба су невезана за саму тему благодарења поводом Нове године, за чији почетак се оно савршава, а не за празник Светог Василија или Обрезања. Мирна јектенија, која претходи славословљу, и сугуба која му следи, понављају исте прозбе продужавајући безразложно овај чин, и не обухватајући, истовремено, ништа што би се односило на Нову годину. Исто је и са славословљем. Наиме, поред тога што нема ништа заједничко с молебним карактером који има цео овај чин, поставља се на чудан начин између две јектеније, што је богослужбено незамисливо. „Услиши нас, Боже…" заузима место молитве поново без икакве везе са самим чином, иако не би било тешко наћи пет-шест речи, повезаних с њим, и да се тако за ову прилику састави посебна молитва, сагласна предању Цркве. Према томе, цео чин, некоме ко га неутрално посматра са стране, одаје утисак последовања скрпљеног од делова потуно невезаних за богослужбену прилику којој је намењен, без ичега стваралачког. Реч је о богослужбеном сабрању на које се окупљају верни са одређеним циљем, да се помоле Богу и прославе Нову годину. Притом, говоре много, а на крају се разилазе не рекавши ништа у сврху за коју су се сабрали.

Покушаји преобликовања овог чина, који су се десили касније, показују колико је била видљива мањкавост овог чина

који је, међутим, постао традиционалан и кога се „ревнитељи" нису хтели лишити. Први корак је начињен издавањем одговарајућег последовања 1932. године, коме следи издање *Служебника* (Ἀποστολικὴ Διακονία, званична издавачка кућа Свештеног синода Цркве у Грчкој) 1951. године, а други са издањем истог Служебника, поново у издању званичне издавачке куће Свештеног синода 1962. године, на основу Типика који је претходно обликован кроз годишња издања *Црквеног Типика* са календаром Грчке Цркве. Оно што је лоше у овом случају, јесте то да свако последовање овог чина има одобрење Свештеног синода и издала их је његова званична издавачка кућа (Ἀποστολικὴ Διακονία). Свештеник који отвара проблем, стога, са пуним правом пита, а заједно са њим и многи други, које је од ова два последња допуњена издања правилније, којем треба следовати при савршавању овог чина?

Разлике ових двају чинова углавном су у следећем. У првом издању предлаже се тропар Обрезања, а изоставља тропар светога, онако као што се тропари певају на часовима, на Светој литургији и у другим случајевима, док се у другом издању даје предност тропару Светога над тропаром Обрезања, према поретку појања на вечерњем, јутарњем и у другим случајевима. Према новијем поретку (*Служебник*, изд. 1962. године), после прозбе: „Још се молимо да нас услиши…", убацује се мољење: „Услиши нас, Боже…" и следује посебна молитва за Нову годину, као на литији и петохлебници. У том случају ова молитва би требало да се означи као *молитва главопреклона*. Према старијој пракси (*Служебник*, изд. 1951. године), казује се само молитва без уводног мољења: „Услиши нас, Боже наш…", као што је и исправније уколико, према првом случају, имамо у суштини две молитве које се завршавају уобичајеним завршецима молитви, а прва не додаје ништа посебно целокупном чину.

Међутим, мољење: „Услиши нас, Боже…", постојало је и у поретку *Индикта*, старијег последовања Грчке Цркве, због тога што тада још увек није била састављена посебна, прикладна молитва. У сваком случају, треба признати да је сам чин благодарења са ове две ревизије прилично поправљен, будући да је

изостављена мирна јектенија, а унесена посебна, дивна молитва, намењена за ову прилику. Будући да обе варијанте овог последовања имају црквено одобрење, наши свештеници нека дискретно следују оној варијанти према којој су наклоњенији. Уколико, пак, имају оба издања, било би добро да изаберу новије, с обзиром на то да су њихове разлике суштинске, мада евентуалне грешке нису погубне.

Нека нам буду дозвољене две речи на тему неког будућег, исправнијег уређења овог чина. Најпре, реч је о тропарима који су невезани за ову прилику, који се константно понављају и певају током дневних служби, а који треба да уступе место тропарима службе Индикта. У служби 1/14. септембра постоји мноштво дивних и одговарајућих песама, као што су тропар, кондак и дивне литијске стихире, које би могле обогатити цео чин. Потом, прве стихове благодарења треба саставити од псалама и певати посебне стихове, као што је то случај у другим приликама. Тако ће благодарење добити посебан изглед, зачињен тим *избором* из Псалама.

После овог избора, ако се држи доследност (тј. акривија) у погледу уобичајеног изгледа византијских служби, ту би место нашло Трисвето, а потом би требало преместити тропаре који се данас певају на почетку последовања. Подразумева се, реч је о тропарима Индикта. Велика јектенија мора бити обогаћена посебним прозбама које ће народ подстаћи на молитву за Нову годину и увести га, на тај начин, у тему молитве, која представља возглављење свих тих прозби и њихово приношење Богу. Ове прозбе могу бити састављене из рукописа или изнова, према узору на старије. Што се тиче мољења: „Услиши нас Боже…", с обзиром на то да се поставља питање оправданости његовог присуства на овом месту и, искрено, представља извесан плеоназам, било би добро да се изостави и замени неком дивном и прикладном молитвом, која би можда могла бити једноставнијег израза и богатија прозбама.

КОЛАЧ У ЧАСТ СВЕТОГ ФАНУРИЈА*

Обичај да се приноси колач у част светога Фанурија, или у друге дане, сасвим је новија пракса и поштовањем овога Светитеља има тенденцију да се устали. Већ је постао готово свегрчки обичај управо због посебних харизми које се овом светитељу придају, посебно од стране женског света, због проналажења супружника или помоћи у налажењу изгубљених ствари. Реч је о народној манифестацији на коју једни гледају с подсмехом, други је просто трпе, а неки, опет, осуђују. Можда је најисправнији третман ове одвећ устаљене традиције једноставно – трпљење. У сваком случају, Црква је у сличним околностима следила тај пут. Довољно је да народни обичаји не стоје у супротности са догмом и истинским духом богослужења. Овде суштински не постоји ништа за осуду; реч је о приносу у част светитеља као резултат извесне молбе – завета. Нешто слично дешавало се у древној Цркви са пецивима и гризом, које су жене припремале у част Пресвете Богородице, другога дана Божића, „с намером да наводно одају почаст Пречистој Дјеви Богомајци у периоду порођајног опоравка".

Свети оци Цркве осуђују овај обичај, а Пето-шести васељенски сабор га забрањује запрећујући клирицима казном лишења чина и одлучењем од Причешћа за лаике (канон 79).[1] За-

---

* **Питање 118:** Да ли треба ломити колаче у част Светог Фанурија? Уколико је одговор потврдан, коју молитву треба читати, јер у *Малом молитвослову* не постоји одговарајуће последовање?

[1] 79. канон: „Исповедајући Божанствени Пород (Христа) из Дјеве без порођајних болова, као што је и без семена (мужевљевог) настао, и то проповедајући свему стаду (Христовом), подвргавамо исправљању оне који, из незнања, чине нешто што не треба да чине. Отуда, пошто неки, после дана Светог Рођења Христа Бога нашега, прирећују пецива од пшеничног брашна, те их међу собом деле, под изговором тобоже у част порођајних болова Пречисте Дјеве-Мајке, одређујемо да верни, ништа такво не чине. Јер то није част Дјеви, која је надумно и неизрециво родила телом Несместивог Логоса, да се њен неизрециви Пород одређује и представља по обичним нашим (порођајима). Ако ли се ко од сада затекне да тако нешто чини, да буде

брана не бива због приношења колача самог по себи, него због његовог повезивања са породајним боловима Богородице, јер се њен порођај тиме пореди са уобичајеним, природним порађањем жена. Уколико Црква мисли да приношење колача раслабљује наш духовни и богослужбени живот и вређа учење Цркве, могла би правовремено да предузме неопходне мере сходно принципу који поставља наведени канон: „Подвргавамо исправљању оне који, из незнања, чине нешто што не треба чинити". Међутим, не желећи да будем адвокат ове једноставне манифестације у част светитеља, а било би, признајем, пожељније да у основи овог обичаја стоје други духовни пориви и изглед који не би потпадао под осуду, не сматрам да овај чин скрива неку опасност или обману. Уосталом, Црква је поседовала или је временом усвојила сличне приносе у част светитеља: хлеб, вино, тамјан и друге плодове, а одговарајуће молитве њиховог благосиљања постоје у рукописима, па чак и у нашим штампаним Молитвословима.

На питање које последовање треба савршавати и коју молитву читати, одговор показује извесне тешкоће. Обично, уколико се ово благосиљање врши независно од другог богослужења, говори се *Благословен Бог наш* и *Трисвето*, а затим следује *тропар светитеља*: „Небеска похвала празнује се", слава... и нише *Богородичан:* „Господе, заступништвом свих Светих...", чита се *молитва* и цело последовање завршава, уобичајено, *отпустом* који помиње и датог светитеља. Уколико се благосиљање колача обавља у продужетку неког другог богослужења, јутарњег, вечерњег или Свете литургије, говоре се само тропари и молитва.

Када је реч о молитви, ствари се компликују. Не постоји посебна молитва у штампаним Молитвословима за овај обред и било би узалудно тражити је у рукописима. Неки свештеници читају *Молитву благосиљања кољива* [тј. жита: „Господе, ти си речју својом све савршио..."], која се уобичајено чита о светитељским празницима, а неки *Молитву петохлебнице* („Господе,

свргнут ако је клирик, а ако је лаик, нека буде одлучен" (превео епископ Атанасије Јевтић, *Свештени канони Цркве*, Београд 2005, 185).

Исусе Христе Боже наш, Ти си благословио пет хлебова..."). Иако прва молитва говори о приносу у част светитеља („јер слуге Твоје принесоше ово у славу Твоју и у част светога */име/*, чији спомен прослављамо"), говори и о *благосиљању семења са разноврсним плодовима*, који нису принесени, нити се ово последовање савршава *у спомен преминулих у благочестивој вери*. Чак и почетак молитве („наредио си земљи да производи разноврсне плодове за употребу и храну нашу... Ти си учинио те су три младића и Данило храњени семењем...") подразумева не само хлебове, него семење и плодове. Молитва петохлебнице: „Господе, Исусе Христе Боже наш, који си благословио пет хлебова у пустињи...", коју већина свештеника говори у овом случају, у извесној мери је прикладнија с претпоставком да из молитве треба изоставити део реченице где се помиње „пшеницу, вино и уље".

У погледу употребе ове молитве, осим петохлебнице (што на грч. ἀρτοκλασία, буквално значи – ломљење хлеба), познато је да постоји њено прилагођавање и историјат њене употребе, према рукописима и према данашњој манастирској пракси, као молитве „за семење", („Благослови семење ово и умножи га...") и молитве благосиљања квасца („Благослови квасац овај и умножи га..."). Овом молитвом тражи се благосиљање принетих хлебова, јер у суштини је реч о хлебовима и освећење верних који од њих окушају. Било би пожељније кад би надлежни нашли за сходно да се састави једна кратка и једноставнија молитва која би нашим свештеницима олакшала труд и задовољила намеру верника који ове дарове приносе, мада се и молитвом петохлебнице може испомагати [снисходећи] у одсуству посебне молитве.[2]

[2] Молитву благосиљања колача светога Фанурија саставио је епископ маронијски Тимотеј Матеакис, *Молитве за различите поводе*, Атина 1971², 79-80.

ОДЛИКЕ СЛУЖБИ СИРОПУСНЕ НЕДЕЉЕ*

Према уредбама важећег Типика за период Триода, средом и петком Сиропусне недеље не служи се Света литургија, ни потпуна ни Пређеосвећена. Типик Велике цариградске Цркве (Константина Виолакиса) у једној напомени овај обичај уопштено приписује предању „Светих отаца", док га Триод, исправније, приписује палестинској традицији („потом, нека буде знано да смо у Палестини примили од Светих отаца да се средом и петком Сиропусне недеље не служи Света литургија, нити Пређеосвећена"). Управо та уредба Триода претпоставља да би традиција других крајева могла бити различита. Али, коначно је преовладала палестинска традиција. Уосталом, као што знамо, Триод, као и Типик, одише литургијском традицијом Јерусалима и манастира светог Саве Освећеног. Старији рукописни Типици, као што су *Ватикански* 1609 и 1878, *Ватопедски* 1436 и *Велике Лавре* 99, сва четири из 13. века, као и најстарији *Синајски* 1094, сведоче исту праксу и, слично томе, приписују је предању палестинских манастира.

У сваком случају, изгледа да је та пракса да се потпуна Света литургија не врши у ове дане заједничка свима и да је веома стара. Као што је познато, за дане у које се не служи Литургија у одговарајућим богослужбеним књигама, у Апостолу и Јеванђељу, нису предвиђена ни јеванђељска и апостолска зачала. Заправо, то се односи на посне дане Велике четрдесетнице, осим суботе и недеље, као и на поменуте дане Сиропусне недеље о којима је реч. Потребно је знати да у појединим издањима Апостола постоји указање за читање саборне Посланице Апостола Јуде („Тешко безбожницима...", 1, 11 и даље, зачало 78), као и 4. зачало „36. седмице", уместо 5. зачала исте седмице. Среда и петак Сиропусне недеље ускраћени су за читање апостола и јеванђеља, јер у те дане није предвиђено служење Свете литургије.

* **Питање 164:** Због чега у Светом јеванђељу, као и у апостолу средом и петком Сиропусне седмице, немамо зачала за јеванђељске и апостолске текстове? Зашто се у те дане не служи Света литургија у случају апсолутне потребе њеног служења? Која би се читала зачала ако би се служила Света литургија?

Зашто се не врши Света литургија у те дане? Одговор нам даје сама служба ових дана. У те дане поје се потпуна служба посних дана са „Алилуја": Триод, свјетилни, припеви, читање треће-шестог часа и свега другога што је уобичајено за службе Свете четрдесетнице. Реч је о данима строгог поста, у које се поставља само једна трпеза после вечерњег. То одређују сви древни Типици. Данас у ова два дана бива разрешење поста. Међутим, разрешење је чисто привидно. На посној трпези монаси су јели „мало сира" или „сасвим мало сира", и то, према древним Типицима, „због оповргавања огавне јереси" или „због неке богомрске јереси", дакле, јаковита и тетрадита, према 32. канону светог Никифора Цариградског.[3] Свети Никодим Светогорац у *Пидалиону*, коментаришући овај канон и позивајући се на друга сведочанства, не сматра допуштеним разрешење поста и једење сира до само изван манастира и у крајевима где постоје заједнице поменутих јеретика. Његов став је строг, али логичан и историјски оправдан. Среда и петак Сиропусне недеље су на неки начин предворје Свете и Велике четрдесетнице.

Према древном поретку Константинопољске Цркве, али свакако и других Цркава изузев Палестине, пре него што ће се раширити и преовладати у потпуности Типик светог Саве Освећеног, предвиђено је да се средом и петком Сиропусне недеље служи Пређеосвећена литургија. Ово изричито сведочи *Типик храма Премудрости Божије [Αγία Σοφία]* у Цариграду, као и рукописне збирке: *Патмоска* 266 и *Часног крста* 40 из 10. века; *Типик Цариградског манастира Богородице Евергетидске* (сачуван у рукописној збирци *Атинске националне библиотеке* 787 из 12. века); 32. канон светог Никифора, као и свети Симеон Солунски. Према Типику храма Премудрости Божије, као и према мишљењу Симеона Солунског, Пређеосвећену литургију Сиропусне

[3] Према подели код Н. Милаша реч је о 33. канону. Погл. српско издање: епископ А. Јевтић, *Свештени канони Цркве*, Београд 2005, 576 (*прим. прев.*).

недеље служио је сâм патријарх. Према Евергетидском типику, током Литургије уторком Сиропусне недеље, чуван је пређеосвећени Свети хлеб за Пређеосвећену литургију среде, а на Литургији четвртка – за Пређеосвећену литургију петка. Према оба Типика, Пређеосвећене литургије ових двају дана имале су, у поређењу са Пређеосвећеним литургијама других дана Свете четрдесетнице, карактеристичне разлике. Имале су само једно читање из Старог завета, из пророштва Јоиловог (средом) и Захаријиног (петком), која постоје и данас у Триоду, док друге Пређеосвећене, као што је познато, имају два читања, једно из Постања и друго из Прича Соломонових. Није говорено „Светлост Христова, просвећује све", а уместо „Да исправитсја..." певан је, на обе ове Пређеосвећене литургије, прокимен 8. гласа (*Пс.* 130, 3): „Нека се узда Израиљ на Господа, од сада и довека", са два стиха из истога Псалма: „Господе, не понесе се срце моје" и „нити се узнесоше очи моје..." (130, 1). Иначе, овај прокимен, али само с једним стихом, налази се и данас на крају чтенија вечерњег Сиропусне среде, и то у истом гласу.

Типик Цариградске Цркве, који је данас у употреби, предвиђа служење Златоустове Литургије уколико у среду и петак Сиропусне недеље пада оданије празника Сретења или спомен светитеља који има велику службу.

Типик Јеладске Цркве из 1969. године предвиђа служење Златоустове Литургије у среду Сиропусне недеље о спомену светог Филотеја Атинскога (19. фебруара), али само у храмовима који су њему посвећени. Сувишно је писати да ове новије уредбе нису у сагласности са древним Типицима који дозвољавају служење Литургије светог Златоуста само уколико се један од ова два дана подудари „са самим даном и празником Сретења". Према *Евергетидском Типику*, уколико би се подударали и са неким великим светитељским празником, „чак да је то свети Претеча или други велики светитељ", било би појано *Алилуја* и служена би Пређеосвећена литургија. Уосталом, Триод зна само два случаја који су изузеци: празник Сретења и Претече, спомен Првог и Другог обретења његове Часне главе" [24. фебруара, тј. 8. или 9. марта по старом у зависности да ли је проста или преступна година].

У погледу историјске тачности, чудесно је по овом питању значајно мишљење светог Симеона Солунског изнесено у његовом одговору, на питање под бројем 56, Гаврилу Пентапољском: „Зашто се не служи Пређеосвећена литургија и током других постова"? Одговарајући на питање, осврће се и на тему о којој овде говоримо бележећи карактеристично следеће: „Током пет дана (сваке седмице Велике четрдесетнице) служити Пређеосвећене; и ни у један од тих дана није допуштено бескрвну и живоначалну Жртву савршавати, као ни у друга два дана, среду и петак такозване Сиропусне недеље или на Велики петак. Ови дани Сиропусне недеље су постављени као увођење у свештене постове, јер је због тога и Сиропусна седмица установљена ради нашег предочишћења и ради припреме за свети пост, да уђемо очишћени у пост и да се, после краћег уздржавања од нечистоте масти и меса, приближимо посту чистији од најчистијег... Зато је за недељу пре поста и његово предпразништво установљена Сиропусна, а не Месопусна недеља, да се пева Триод и стихире, које су и за Свету четрдесеетницу одређене. Одређено је да се у ту среду и петак као усред поста читају пророштва о посту и беседе о њему небопарног Василија. Због тога, према древном Типику Велике Цркве, прву Пређеосвећену литургију у среду Сиропусне недеље служи патријарх, и у тај дан је, као и у петак, обичај да се уз пост једе и сир ради оповргавања сваке славе јеретичке. У та два посна дана Сиропусне недеље савршавана је тако од почетка Пређеосвећена литургија, а у древним поретцима налазимо оно што сведоче и пророштва, као што смо рекли, да се у те дане јеванђеље не чита, као ни у пет седмица целе Четрдесетнице, како нам увек показују и јеванђељске књиге... Али не видим да сада о томе постоји старање да се служи Пређеосвећена. Мишљена сам да је пост несавршен уколико се Пређеосвећене литургије занемарују, јер никада није постојао обичај да пуна Литургија [у те дане] бива. Тако је и по *Јерусалимском Типику*, који је монашки".

Резимирајући речено, запажамо да је према пракси целе Православне Цркве забрањено средом и петком Сиропусне недеље служење Свете литургије, јер ти дани литургијски припадају

Светој четрдесетници. Према Типику Цариградске Цркве, у те дане служена је Литургија пређеосвећених дарова. Према Јерусалимском Типику, чак ни она. Пракса Јерусалима је строжа. Из свега овога изводи се закључак да није дозвољено током тих дана служити Свету литургију. Случај апсолутне нужде њеног служења није замислив. То се тиче празника који могу пасти у те дане. Било би пожељно да се преносе у најближе дане (уторак, четвртак или суботу) или да се, према акривији древних Типика, служи Литургија пређеосвећених дарова или, коначно, да се по икономији примењује новији поредак Типика Цариградске Цркве или да се служи Литургија светога Златоуста у сасвим ванредним околностима, о празницима великих светитеља, и то само у случајевима када је реч о храмовним славама. Онда ће се читати зачала која одговарају празнованом светитељу.

СЛУЖЕЊЕ ВЕЧЕРЊЕГ УЈУТРУ И ЈУТАРЊЕГ УВЕЧЕ О ЧЕТРДЕСЕТНИЦИ*

Ове исправке [наведене у питањима, у напомени] неки врше на вечерњим службама Велике недеље које се служе, као што је познато, ујутру, и на јутарњем богослужењу које се тих дана служи увече. Исто раде и током Велике четрдесетнице на службама вечерњег и Литургије пређеосвећених дарова, које се такође савршавају ујутру.

Разлог на који се позивају да би оправдали ове исправке на први поглед је озбиљан. Како можемо логички говорити о „вечерњој молитви", да проведемо „све вече савршено, свето" и др. док је још јутро, и како можемо, насупрот томе, говорити увече „о дану" и о „јутарњој молитви"? Онај ко би довео у питање логичност изнете аргументације био би сасвим ван реалне стварности.

* **Питање 195:** Чуо сам да се за време јутарњег Велике недеље мењају речи прозбе:„Допунимо јутарњу молитву Господу" у „Допунимо вечерњу молитву Господу..." и у прозби: „Сав дан савршен..." да се претвара у „Све вече савршено...", као и у вечерњој (Пређеосвећене): „Допунимо вечерњу молитву...", да се мења у „Допунимо јутарњу молитву" и „Све вече савршено..." да се мења у „Сав дан савршен...". Да ли је исправно да се чине ове преправке?

Нека ми буде дозвољено да ову активност окарактеришемо као тактику провлачења камиле кроз иглене уши или настојање да се неко, према поуци из бајке, сакрије иза свога прста. Док у стварности постоји озбиљан проблем, суочавање са њим, признајемо, бива на један потпуно непостојећи, смешан начин. У нашем случају проблем је сам по себи видљив. Црквене службе повезују се нераскидиво са одређеним станкама за молитву, које одговарају одређеним часовима дана или ноћи. Циљ Светих отаца који су установили ове службе био је освећење целокупног времена. Свака од служби има такав смисао да представља молитву Цркве која бива ујутру, у подне, увече или у поноћ и томе слично. Богослужења ван ових природних оквира, који се односе на то време, престају да имају смисао. Ово је још јасније запажа у нашој личној молитви. Било би незамисливо да се пробудимо ујутру и уместо да заблагодаримо Богу на новом дану и да му се помолимо да благослови наша дела, те да, по Његовој вољи, прођемо без греха предстојећи период рада пред собом, дакле да му се, уместо свега тога, молимо да нам подари миран сан и ноћ без маштања и саблазни. Тако је започело обликовање служби дневног богослужбеног циклуса, када су личне молитвене станке задобиле литургијски изглед и постале јавна молитва хришћанске заједнице. Служба полуноћнице је настала да би се служила у поноћ; јутарње – ујутру; 1. час – у шест, седам сати ујутру; 3. час – у време силаска Светога Духа, око девет сати пре подне; 6. час – у време Распећа, око поднева; 9. час у три поподне, значи у време смрти Господње; вечерње – у вечерњим часовима и повечерје на завршетку дана.

Међутим, цео овај систем служби је манастирски. Неопходна претпоставка за његово држање је постојање монашког братства које има као главни задатак – много пута и једини – прослављање Божије, анђеоско дело, дакле братства које је оставило животне бриге и световна задужења и изабрало дело Марије, која седећи поред ногу Христових „слушаше реч Божију". Људи који живе у свету нису имали ни лагодност, нити могућност да практикују савршено овај идеал молитве. Храм им није био поред куће да би се дан и ноћ налазили у њему, нити су могли на-

пуштати посао свако мало како би могли отрчати до храма на свака три сата, нити су поготово могли долазити у храм на ноћне службе. Када је после периода иконоборства овај систем монашких служби почео да се преноси у парохије, видело се да постоји очигледан проблем њиховог прилагођавања новим, посебним условима живота лаика чланова Цркве. Тако, осим скраћивања служби (нпр. у манастирима јутарње траје по три сата и више, а у парохијским храмовима једва сеже до једног), или су изостављане многе од монашких служби, као нпр. службе часова, полуноћница и повечерје или су обављане али груписане у две целине: ујутру или у вечерњим часовима, онда када су верници могли доћи у храм. Природно, ово је нарушило многа богослужења, што се посебно огледало у њиховој зависности од времена са којим су повезивана. То је постало још израженије у време Свете четрдесетнице када се чувао целокупан систем монашких служби. Како би се у вечерњим часовима сачувала служба великог повечерја, вечерње је пребацивано на јутро, будући да је оно одређеним данима било повезано и са Литургијом пређеосвећених дарова, а верницима је било посебно тешко да посте цео дан па да се причесте увече. Током Велике недеље јутарње је премештено на вече претходног дана, и тако је дошло до потпуне замене природног оквира служби, да се јутарње савршава претходног дана увече, када је предвиђено да се служи вечерње или мало касније, а вечерње ујутру – у време јутарњег. У манастирима се, поред посебног начина живота тамошњих отаца, из одговарајућих разлога поново десило извесно измештање служби. Тако, полуноћница почиње мало иза поноћи да би се на њу надовезало јутрење, 3. и 6. час који се савршавају готово заједно у време које је првобитно било намењено за савршавање 3. часа, а 9. са вечерњим и Литургијом пређеосвећених дарова неколико сати „пре него што је залазак сунца" када по правилу и треба да се савршавају.

Нико не може оспорити, и поред све жеље, да парохијско богослужење следи један парадоксалан и неприродан поредак. Исто тако, немогуће је оспорити чињеницу да би се враћање ствари на њихово исправно и првобитно место, у данашњим

условима, граничило са немогућим. Ова антиномија се овде [наводно] исправља тим пребацивањем прозби: „Допунимо вечерњу молитву" и „Све вече савршено…" у прозбе: „Допунимо јутарњу молитву" и „Сав дан савршен". Решава ли се ова антиномија простом заменом речи прозбе? Ни у ком случају! Напротив! Осим питања да ли је ова замена дозвољена или није, проблем остаје исти. Ствара се само лажни осећај његовог решења који нас заварава да се не одлучимо за суочавање са њим и потражимо исправно решење. Шта ће се суштински десити ако заменимо ове две речи? Вечерња служба у самој својој природи остаће вечерња, као што ће и јутрење остати јутарња. Зар нећемо говорити на вечерњој: „Сунце познаје залазак свој. Простиреш таму и настаје ноћ" (Пс. 103); или: „Нека се уздигне молитва моја, као кâд пред Тобом, уздизање руку мојих – жртва вечерња" (Пс. 140); или: „Дошавши на запад сунца, видевши светлост вечерњу…"; или: „Удостој нас, Господе, да се ово вече сачувамо без греха"; или: „Даруј нам миран и безгрешан остатак данашњега дана… [2. *свештилничка молитва вечерњег*]";[4] или „Ти си нам помогао да се и у протекло време данашњега дана уклонимо од свакога зла; даруј нам да и преостало време проведемо беспрекорно…" [6. *свештилничка молитва вечерњег*];[5] или: „Ти си удостојио нас грешне… да Ти принесемо вечерње славословље; подари нам мир ове вечери и ове ноћи; обуци нас у оружје светлости; избави нас од страха ноћног и од свега што иде по тами, и дај нам сан… ослобођен од сваког сањарења ђаволског… да бисмо… и у постељама нашим помињали ноћу име Твоје" [7. *свештилничка молитва вечерњег*];[6] или: „Сачувај их у свако време, и ово вече, и наступајуће ноћи" [*молитва главопреклона на вечерњем*]?[7] Зар ћемо изоставити на јутарњем: „Ја уснух и спавах, устадох" [Пс. 3]; „Боже, Боже мој, к Теби рано раним"; „У јутрима бих размишљао о Теби…" [Пс. 62]; или „Чувши ме, учини ми

[4] *Поредак вечерње*, Служебник, САС СПЦ, Београд 2017, 7.
[5] *Исто*, 10.
[6] *Исто*, 11-12.
[7] *Исто*, 24.

ујутру милост Твоју" [Пс. 142], или „Од ноћи јутрењује дух наш к Теби" [2. *јутрења молитва*],[8] или „Слава Теби који си нам показао светлост"; „Удостоји нас, Господе, да се у овај дан сачувамо без греха;" или „Господе Боже наш, што си нас подигао са постеља наших..." [1. *јутрења молитва*];[9] или: „Даруј нам Сунце правде..." [3. *јутрења молитва*];[10] или: „Ти си рекао светлости да засија из таме" [2. *јутрења молитва*];[11] „Ти си нас одморио у ноћном сну и подигао нас на славословље... учини нас синовима светлости и дана..." [4. *јутрења молитва*];[12] „Прими јутарње молитве свих нас..." [5. *јутрења молитва*]; „Помени, Господе, и оне што ноћу вапију Теби" [6. *јутрења молитва*]; „Ти си нас подигао са постеља наших и сабрао нас у време молитве" [7. *јутрења молитва*];[13] „Ти си одагнао дремежну тромост од нас... и дај нам да достигнемо почетак дана..." [8. *јутрења молитва*];[14] „Благодаримо Теби... што си уклонио таму ноћи и опет нам показао светлост дана..."; „нека сине у срцима нашим истинско Сунце правде Твоје..." [12. *јутрења молитва*]?[15]

Мислим да је са свим овим постала јасна озбиљност овог питања. Сразмерно његовој озбиљности, треба да буде озбиљно и суочавање са њим. Значи, или ћемо вагајући разлоге који су изазвали пребацивање служби, схватити их толико озбиљним да ово што се дешава признамо као нужно и неизбежно зло и, онда, пуноћи Цркве пружити како доликује службу јутарњег и вечерњег са замењеним сатницама, или то пребацивање нећемо сматрати исправним и, у том случају, суочићемо се коренито са овим проблемом, не верујући наивно да мењајући само две речи, мењамо суштински јутарњу службу са вечерњом и вечерњу са јатарњом.

[8] *Поредак јутрење*, Служебник, САС СПЦ, Београд 2017, 37.
[9] *Исто*, 36.
[10] *Исто*, 38.
[11] *Исто*, 37.
[12] *Исто*, 39.
[13] *Исто*, 41.
[14] *Исто*, 43.
[15] *Исто*, 46-47.

КАД СЕ ДЕЛИ ВРБИЦА НА ЦВЕТИ*

Свештеник који поставља ово питање објашњава због чега сматра погодније друго. За време хвалитних стихира јутарњег само се један мањи део верника налази у храму, а кретање верника изазива неред док се дели врбица. Опет, ако неко друго лице дели народу по једну гранчицу на улазу у цркву, неће је добити као што жели „из руку свештеника". Ова подела нужно треба да бива уз поделу нафоре, на крају службе, као што се обично ради са босиљком о Воздижењу Часнога крста и Крстопоклоне недеље. Разлози који се истичу озбиљни су и о предложеном решењу може се дискутовати.

Погледајмо шта нам говори о овоме литургијско предање, који теоретски и практични циљ дељење врбице има у виду, и покушајмо пронаћи најтачније решење које ће бити на услузи и које ће се прилагодити данашњим пастирским датостима али, колико је могуће, без удаљавања од предања Цркве. Према најдревнијем литургијском предању, на Цвети је пре Свете литургије обављана литија. Прва сведочанства о томе долазе из Јерусалима (*Путопис Етерије*, 31, у *Јерусалимском канонику* из 9-10. века), који је изгледа отаџбина ове литије. Тамо је бивала на лицу места, са Маслинске горе до храма Васкрсења. За време уводне службе на Маслинској гори, после читања одговарајућег јеванђељског зачала које се односи на свечани Господњи улазак у Јерусалим (Мт. 21, 8-9), почињала је литија у којој је учествовао патријарх, свештенство и народ, а сви су држали младице палми или маслинове гранчице у спомен на догађај који се прославља. Литија се завршавала у храму Васкрсења у Јерусалиму, где је савршавана Света литургија. Отприлике исти поредак посведочен је у Типику храма Васкрсења из 1122. године (*Зборник Часног крста* 43). Према подражавању ове литије настале су сличне литије у градовима, селима и манастирима.

* **Питање 299:** Када је правилније делити врбицу на Цвети, за време јутарњих хвалитних стихира или по завршетку Свете литургије?

Према *Типику храма Премудрости Божије* [Ἁγία Σοφία] у Цариграду из 9-10. века (*Зборник Часної крста* 40; *Патмоски* 466), литија је почињала од храма Светих четрдесеторице мученика, где је патријарх делио младице палме „сабраном свештенству и народу", а завршавала се у храму Премудрости Божије (Свете Софије цариградске) савршавањем Свете литургије. Цар је у палати лично делио палмине гранчице дворанима на вечерњем у суботу, очигледно да би их употребили за сутрашњу литију (Константин Порфирогенит, *Изложење царског поретка* 1, 40-41). Према Типику манастира Спаситеља у Месини из 12. века, младице је делио настојатељ по завршетку последовања првог часа, како би одмах потом отпочела литија. Према неизданом Типику храма Премудрости Божије у Солуну, који је саставио свети Симеон Солунски (*Сажети образац служби празника целе године*), службу јутарњег појали су архиепископ и „све свештенство" у цркви Светог Димитрија, одакле је литија ујутру са гранчицама палми ишла до храма Премудрости Божије [Свете Софије солунске] где је служена Литургија. Ова древна литија очувана је у манастирима, бар у Светој Гори, и бива између јутарњег и Свете литургије према одувек важећем поретку.

О молитви благосиљања палминих младица нема помена у многим од наведених Типика. У другима се предвиђа молитва која постоји у Молитвословима и нашим Служебницима: „Господе, Боже наш, који седиш на херувимима...", која је у њима окарактерисана као „Молитва на благосиљању палминих младица на Цвети" (погл. *Синајски зборник* 966). Међутим, у рукописима се даје предност називу „молитва за врбицу"[16] или „на давању младица" или „када предстоји подела врбице народу" (*Синајски зборници* 971, 982, 984; *Ватопедски* 134; *Атински* 94 и др.), што изгледа и тачније. Сматрамо тај назив тачнијим због тога што у молитви која је у употреби и у другима које стоје у рукописима уместо ње, као и у молитви главоприклоњења која је прати у свим рукописима, нема помена благосиљања гранчица. Другим речима, то нису молитве благосиљања, него су молитве

[16] Користимо надаље код нас устаљени термин *врбица* (прим. прев.).

благосиљања народа који ће узети учешће у литији, а које су говорене пре поделе и „над" младицама, али и после те поделе, као молитве литије коју подразумевају све поменуте молитве. Наравно, молитва која се данас сматра „молитвом благосиљања врбице" одговара *Типику храма Васкрсења* из 1122. године, коју смо поменули као молитву говорену на првој станки литије, значи много после поделе врбице. Дакле, врбица се не освећује свештеним благосиљањем и молитвом, него ношењем за време литије и, следствено, [учешћем и њеним држањем] на Светој литургији. Детаљнији поредак Типика садржи *Јерусалимски канонник* који смо поменули, према којем је читање молитве повезивано са посебним панигиричким обредом који је имао истински карактер благосиљања врбице: „Узимајући младице и постављајући их поред улаза у олтар, каде се крстообразно, пале се свеће и произноси јектенија и молитва и говори прокимен 6. гласа: *Благословен који долази...*, свештеник благосиља врбицу и после благосиљања дели младице народу".

Према одговарајућим каснијим монашким типицима (*Триода*, *Типика Светог Саве Освећеног*), подела врбице бивала је после јеванђеља на јутарњем док се певао 50. псалам, истовремено док је братија целивала Јеванђеље (данас се тај псалам чита, а у парохијама ретко где постоји целивање Јеванђеља). Измена је очигледно настала како би монаси држали гранчице не само за време литије и Свете литургије, него и за време јутарњег. Према новијем Типику Велике Цркве, према њеном важећем Типику, подела се преноси после егзапостилара: *Свет је Господ наш ...*, када се чита молитва и подела врбице бива док се пају хвалитне стихире. Ово преношење је настало вероватно према аналогији са преношењем јутарњег Јеванђеља како би том чину присуствовало више народа, а опет са перспективом кретања литије, која је према неком сведочанству почињала после треће хвалитне стихире: „Изиђите народи, изиђите и људи...", према литургијском следу познатом из других случајева.

Чини се да је литија у градовима укинута за време турског ропства.[17] Последње сведочанство у погледу тога за парохијску праксу садржано је у Типику храма Премудрости Божије у Солуну који смо навели. Свети Симеон је саставио и две предивне молитве које су очигледно говорене сваке године наизменично пред вратима храма Премудрости Божије по доласку литије пред храм „после Господе, помилуј".

Касније, по проласку ових ванредних околности, није враћен древни обичај савршавања литије на Цвети, а читање молитве и подела врбице до данас је очувана на јутарњем, за време хвалитних стихира, и бива тада да би верници држали младице на Светој литургији. Можда време није најпримереније за то, јер није присутан сав народ на јутарњем. Ипак, мишљења сам да није прикладно из тог разлога преносити поделу палминих [или врбиних] гранчица. Малобројни присутни узеће од свештеника тада младице. Ометање поретка није озбиљан разлог за преношење поделе, јер у том моменту у цркви није присутно много народа и уколико се такво кретање обавља с поштовањем које није непознато нашем богослужењу, нећемо му нанети штету. Пример поделе босиљка о Воздвижењу Часнога крста и Крстопоклоне недеље, који се у парохијама дели на крају службе, није одговарајући. Овде се подела обавља како би верници држали врбицу за време литије и за време Свете литургије или макар само на Светој литургији у спомен празнованог догађаја. Химнографија изричито говори о верницима који носе „симболе победе" и дочекују поново Цара славе, победника смрти, долазећег Господа. На крају Литургије је касно.

Пример решења, које даје новија парохијска пракса са целивањем Јеванђеља, може нам бити од користи као пример којим се можемо руководити. После поделе младица верницима присутним за време хвалитних стихира, преостала врбица би се

[17] Према сведочанству високопречасног о. Јована Рамфоса (писмо од 24. 02. 1976), литија на Цвети је очувана на кикладским острвима Милосу и Кимолосу. За време литије, која бива после Литургије, певају се литијске стихире, а по њеном завршетку са царских двери се чита јеванђеље понедељка Месопусне седмице (Мк. 11, 1-11).

могла ставити поред улаза у храм, или поред целивајуће иконе и да их други свештеник дели народу који долази или неко друго лице, уколико постоји и одређено је за то. То што неће узети врбицу из руке свештеника, биће можда једино што је непожељно. Можда ће то, с друге стране, подстаћи вернике да тога дана долазе раније. У сваком случају, Јеванђеље недељом не целивају сви када га свештеник износи за целивање, него се оставља на сталак поред целивајуће иконе. Подела врбице на крају Литургије суштински штети овој пракси, јер нити је сагласна предању, нити циљу и смислу њене поделе.

ОТПУСТ ПРВА ТРИ ДАНА ВЕЛИКЕ НЕДЕЉЕ*

Форма отпуста прва три дана Велике недеље са обликом [партицима]: „Долазећи Господ..." не одговара, бар колико ми је познато, рукописима, нити многим древним штампаним издањима Молитвослова. Изгледа да је отпуст ових дана првобитно био уобичајени, свакодневни отпуст („Христос истинити Бог наш..."), значи том отпусту није додаван додатак карактеристичан за Господње празнике. Размишљање да им се дода једна посебна реченица није била без основа, будући да дани Велике седмице имају карактер великих Господњих празника, као што су сви они имали посебан карактеристичан отпуст, осим ова прва три дана. Избор овог додатка није без смисла, будући да је главна тема тих дана Христов вољни долазак на страдање. Облик који предлаже свештеник у постављеном питању [у напомени], граматички би био исправан. Следују му сви други отпусти Господњих празника: „Који долази на вољно страдање да нас помилује као благ и човекољубив..." Као што смо и раније писали, отпуст је благосиљање народа, по завршетку службе, који се непосредно произноси у византијској литургијској фор-

* **Питање 223:** На отпустима Господњих празника говоримо: „Који се у пећини родио...", „Који је у наручју...", „Васкрсли из мртвих..". У отпусту прва три дана Велике недеље говоримо: „Долазећи Господ на вољно страдање"... Зар није граматички исправније: „Који долази на вољно страдање"?

ми: „Христос… молитвама светих својих да нас помилује и спасе". Облик [партиципа]: „Долазећи Господ…" свакако не може да задовољи синтактички целу структуру реченице. Очигледно је састављен под утицајем прве реченице првог гласа хвалитне стихире јутарње Великог понедељка „Долазећи Господ на вољно страдање, рече апостолима на путу…", која се уопштено односи на тему Велике седмице. Песник се у почетку позива на пророштво Господње о Његовом страдању (*Мт.* 20, 17-19; *Мк.* 10, 32-34; *Лк.*18, 31-33), док је реч „долазећи" највероватније преузети припев уласка у Јерусалим: „Благословен који долази" (*Мт.* 21, 9; *Мк.* 11, 10; *Лк.* 19, 38; *Јн.* 12, 13). Састављач овог карактеристичног наставка отпуста није директно надахнут овим поменутим местима из Светог писма, него из тропара, чији је утицај очигледан разлог ове синтактичке неправилности, коју изазива његово самовољно убацивање на почетку отпуста.

Истакнимо овом приликом да је првобитно реченица гласила „*на*" [вољно страдање], а не „*ка* вољном страдању". Тако стоји у свим издањима Молитвослова, Служебника, као и у годишњем црквеном календару са Типиком Цркве у Грчкој и *Поретку*, Г. Декатора (погл. *Молитвослов* (*Εὐχολόγιον*), изд. Гоара 1739; М. Саливеру 1927[2], *Служебник*, изд. Венеција 1795, 1875. и 1881; Атина 1863, 1892; Рим 1950; Атина, (Ἀποστολική Διακονία) 1962; Саливера, *исто*; *Ἱεροτελεστικὸν* 1948, *Архијерејски чиновник* 1971; Константинов *Типик* 1838. и Виолакисов 1921; *Црквени календар са Типиком* Јеладске Цркве 1956-1958, 1961, 1967-1973, 1975; поредак из 1956-1957, 1962-1964. и др.). У овом облику (са додатком „*на*") подсећа нас на 6. антифон јутарњег Великог петка: „Господе, дошавши на вољно страдање"… Натпис „*ка*" одговара само новијим издањима „од којих су штампана само издања Синодског *Служебника* (Ἀποστολική Διακονία) 1951. и 1958, као и у *Поредак*, Г. Бекатора из 1970. Међутим, изгледа да се са овим додатком усмено говорио и тада услед јасног и непосредног утица тропара „Долазећи Господ ка вољном страдању…". Бар сам ја чуо отпуст у том облику од неколицине свештеника и пре издања Служебника 1951. и 1958. године. Синтактички „*на*" [ἐπὶ] и „*ка*" [πρὸς] јесте подједнако прихватљиво и даје нам исто значење.

Граматичку грешку, коју примећује свештеник у постављеном питању, увидели су и многи раније, и у издању поретка службе Светог мира објављеног у Цариграду 1912 (*Последованіе Свѣтѣ тѣйне мира, сѵравлѣванье и блаѵосилѣванье*), стоји исправан синтактички облик, што указује очигледно на зналачку прераду: „Који ради нас и ради нашег спасења долази на вољно страдање, Христос истинити Бог наш…". Првобитни пуни облик изгледа је био „Долазећи Господ на вољно страдање ради нашег спасења, Христос истинити Бог наш …".

ГАШЕЊЕ СВЕТЛА НА СЛУЖБИ ВЕЛИКОГ УТОРКА*

Стихира празника преподобне Касијане: „Господе, павши у многа сагрешења жена ова…", без сумње је једна предивна црквена химна. Велики учитељи наше црквене музике компоновали су њену мелодију с великом усрдношћу и успехом. У нашем народу је веома омиљена и због своје врхунске садржине, као и предивног музичког извођења. Познато је да многи долазе у цркву на Велики уторак увече да чују ову стихиру. Ако хоћемо да будемо искрени, морамо признати да је њеној великој популарности подједнако допринело и народно приповедање о њој, раније рашireno у народу, које је кружило у многим издањима, са различитим варијацијама. Многи су потресени на мелодију стихире, јер их подсећа на фантастично приповедање о Теофиловој (богољубивој) посети и Касијанином бекству.

Богослужбено гледано, ова стихира на *славу* стиховних не представља више од једне стихире на јутарњем богослужењу. Као и у другим сличним случајевима стихира на *славу*, црквени поредак не предвиђа гашење светла нити паљење свећа. Није потребно свето богослужење излагати нашим површним радњама. Недопустиво је претварање свештеног храма у салу народног позоришта.

* **Питање 289:** Да ли је неопходно да се на Велики уторак увече, за време појања тропара преподобне Касијане, гасе светла храма, а да народ пали и држи свеће?

ГАШЕЊЕ И ПАЉЕЊЕ СВЕТЛА НА СЛУЖБАМА ПАСХЕ*

О савршавању [кратког чина] службе Васкрсења писали смо и на другим местима поводом сличних питања (погл. одговоре на питања под бројем: 84, 86, 88 и 92). Тамо постоји много елемената који довољно говоре о историјату и уобличавању ове службе.

Питање које је изнесено у напомени односи се на једну другу страну Пасхалне панихиде.[18] На данашњи изглед овога дела богослужења утицао је познати чин *Светоја оґња* који се савршава у храму Светога Васкрсења у Јерусалиму током поднева Свете и Велике суботе. Службе светих места у Светој земљи умногоме су утицале на наша богослужења и посебно на службе Велике недеље. То је разумљиво јер су током тих дана многобројни поклоници хитали из свих крајева земље у Јерусалим на величанствене службе које су тамо обављане, а оне су касније донекле пресликаване и по другим местима. То је посебан случај са предавањем *Невечерње Светлости*, које претходи почетку јутарњег Пасхе, а које није посведочено ни у рукописима, нити постоји у штампаним *Пендикостарима*. Међутим, *Типик* бележи њено постојање у напомени као последовање које се уобичајено обавља „у тај Дан". Данас је, као што знамо, то последовање свуда преовладало, чак и на Светој Гори. Међутим, у рукописима који описују службу Васкрсења, при чему мислимо на једно целокупно мноштво Типикâ и *Пентикостарâ*, паљење свећа и кандила је одувек постојало, али не на данашњи панигирички начин. Значи, приликом васкршње панихиде свеће се деле бра-

* **Питање 152:** Да ли је потребно у ноћи Пасхе, пре службе Васкрсења, гасити и поново палити свеће, кандила и светла у храму? Да ли треба у мраку певати 7. јеванђељску стихиру: „Ево, тама и јутро..."? Типик не говори ништа конкретно о томе.

[18] С обзиром на то да у словенском богослужбеном речнику панихида означава парастос, потребно је нагласити да је овде реч о називу за кратак чин службе Васкрсења, који се обавља између полуноћнице и јутарњег Васкрсења, пред затвореним вратима, пре уласка у њега [*прим. прев.*].

тији (углавном се мисли на манастирско братство, будући да типици, као што је познато, углавном доносе манастирску праксу). Тада сви излазе у нартекс [припрату, предворје храма] или на место које је одређено за савршавање ове службе, и тамо се пале свеће монаха, док црквењак остаје у храму и пали све свеће, кандила и сва светла која су до тада очигледно била угашена. Према другим типицима, паљење кандила и светала у храму, као и свећа присутних, бивало је у храму пре изласка у нартекс. У већини рукописа преовладава први поредак.

Прилажем текст једног од најстаријих типика, *Типика цариґрадскоґ манастира Богородице Еверґетидске*, сачуваног у рукописној збирци 788, из 12. века, *Атинске националне библиотеке*): „Потом, с почетка осмога часа (отприлике у 2. час после поноћи) или и касније звони звоно и излазе сва браћа у нартекс затварајући врата храма. Док сви стоје и моле се у тишини, еклисијарх [црквењак] им дели свеће, од првог до последњег, а свештеник, обукавши пуно одјејање, кади сву унутрашњост, потом целу цркву укруг, заједно са ђаконом (ако га има) обученим у стихар, који иде испред њега са свећом коју држи у руци, одлазећи потом према северу одакле и входови [уласци] бивају, а затим кади предстојатеља, као и целу десну и леву страну. Кад изађе свештеник, сви од њега одмах пале свећу, а потом се пале свеће пред иконама свих параклиса". Према другом типику, „сабравши се сва браћа у нартексу... предстојатељ, док стоји, дели свеће свима који му прилазе и примају их из његових руку. Кад предстојатељ запали свећу, пале их и сви други (*Ватикански Зборник* 1877 из 13. века).

Задатак еклисијарха у храму, као што описују многи кодекси, био је да пали „све свеће и кандила" и да допуњава тамјан приликом кађења храма. По једном, новијем светогорском Типику који изражава данашњи светогорски поредак, „свештеници изашавши лаганим ходом у храм, предају светлост са свећа и онима који су у храму, али без певања стихова *Ходите, примите Светлост Невечерњу*...

Из свих ових сведочанстава рукописног предања сасвим је видљив пут који је следило уобличавање овог дела службе праз-

ника Пасхе, све до задобијања данашњег изгледа. Видели смо по свему настојање да се паљење светала у храму, као и свећа верника, доведе у везу са светлошћу Васкрслога Христа како би се снажно представио наш прелазак из таме и сенке смрти у чудесну и блештаву светлост Васкрсења. Можемо рећи да је у овом свом делу кратки чин Васкрсења достигао идеалан облик, јер и телетургички изражава управо оно што је Црква њиме желела да изобрази. Стога, иако се у рукописним и штампаним Типицима и Пентикостарима не говори изричито о претходном гашењу светла, него да пале кандила, свеће, светла и др., као што се тамо налаже, то не значи ништа друго него да су она од почетка била угашена или да су гашена пред сам почетак Пасхалне службе. Толико о првом делу овог питања.

У погледу другог питања ствари стоје сасвим другачије. Ни у једном рукописном, нити штампаном, Типику или Пентикостару не налаже се појање славе 7. васкршњег егзапостилара у овоме часу. Као што је познато, 7. јеванђељска стихира представља поетични приказ 7. васкршњег јеванђеља (Јн. 20, 1-11), које описује проверавање података од стране двојице Апостола (Петра и Јована) ујутро, оне Недеље (када је васкрсао Господ), које су добили од Марије Магдалине, да је Гроб Господњи празан. Значи, чињеница нема директне везе ни са једним од два јеванђеља која се, по предању, читају на служби Васкрсења, нити директно са самим тим догађајем који ће бити споменут нешто касније. Та пракса [певања егзапостилара] уведена је релативно скоро од стране извесних свештеника, склоних новачењима, које је привукао израз „ево, тама и јутро…", који је парафраза првог стиха поменутог Јовановог Јеванђеља (*Јн.* 20, 1-11), „рано, док још бјеше мрак", доводећи га у везу са тамом која преовладава у храму после гашења, или пре паљења, светала у њему. Нема сумње да је реч о једном дивном тропару и о томе да је ово његово музичко наглашавање изузетне лепоте.

Међутим, постоје многи предивни и мелодични тропари који би могли бити тада певани, али храм и служба Васкршње панихиде не представљају ни одговарајуће место, нити погодан тренутак за то. Хорови појаца би, уз иницијативу и старање

свештеника, могли за време васкршњег периода да их произнесу за народ у неком одговарајућем простору и месту, да направе један избор ових чудесних и мелодичних химни, али не и да их произносе на панихиди Пасхе пред уморним народом који стоји. Осим тога, ова панихида, има тачно одређене химне, предвиђене типиком – чудесан и, изузетно за ту прилику прилагођен, васкршњи тропар 2. гласа *Јегда снишел јеси к смерти* (Када си сишао…), који завршава полуноћницу Пасхе, заједно са „Прићите, Светлост Христову примите", „Васкрсење Твоје видевши…" и са каноном Пасхе итд. Поредак који је на одговарајући начин предан, не треба нарушавати чак ни евентуално добрим намерама и свачијим иницијативама, него искористити оне плодове које нам је [овај поредак кратког чина Васкрсења] у изобиљу завештао.

ЛИТИЈА СА ИКОНАМА НА ВЕЧЕРЊЕМ ВАСКРСА*

Литија са светим иконама приличи Недељи православља у коју и бива, према обичају, са литијом унутар или око храма у спомен на васпостављање светих икона и победу праве вере о њима над јереси иконобораца. У Триоду постоји одговарајући поредак према којем „после отпуста јутарњег, пре Литургије, заједно приређујемо литију са светим дрветом Крста и часним иконама".

Осим овога случаја, имамо литије празнованих светитеља о храмовним славама [панигирима, тј. панађурима], које се прослављају у част светитеља којима су храмови посвећени. Литија се обавља и у тај дан, независно од празника Православља. Црквена пракса познаје и проношење икона у литији која бива било као израз покајања и понизности, било као израз свечаних празничних прослава.

---

* **Питање 295:** У појединим селима за време вечерњег [љубави] у Недељу Пасхе („друго Васкрсење") праве литију и излазе носећи, осим иконе Васкрсења, и друге иконе из храма. Зар то не долукује само Недељи православља?

Писац под именом Георгија Кодина (14-15. век) сведочи да су за време литије на Цвети и о почетку Индикта ношене иконе (*О достојанствима*, гл. 10 и 15). Према неиздатом *Типику храма Премудрости Божије* (Свете Софије) у Солуну, који је написао Симеон Солунски (+1429), све литије, као и ова о почетку Индикта, на Цвети и уочи Вазнесења и др., бивале су „са светим иконама".

Посебно је позната литија са иконама за време вечерњег Пасхе или током Светле седмице (обично на Светли уторак), не само из парохијске праксе села, него и са саме Свете Горе. Наравно, нису предвиђене посебним типиком, али то нема посебног значаја. Очигледно је реч о врлом старом обичају који има за циљ да уздигне сверадосни догађај Васкрсења Господњег. У овом тријумфалном кретању војујуће Цркве учествује и тријумфујућа Црква. Светитељи преко икона на неки начин и видљиво заједно учествују са учесницима литије и сапрослављају са живим верницима у свету тријумф Васкрсења. Симеон Солунски говори о литијама које бивају било „као израз захвалности за дарована добра", као што је литија Васкрсења, било као „молебни Богу и заједничко мољење услед изливеног гнева", о којима су кроз цео град или села ношене свештене иконе.

Прилажемо разлоге који се односе на то, а који су веома карактеристични за јасно сведочење о литијама свештених икона и ван празника Православља, као и за богословски смисао који се придаје тим литијама. „Излазећи са свештеним иконама из храма, проносимо их са часним крстовима и много пута са свештеним моштима, како би се људима освештало све оно што је за њихову употребу, домови, путеви, ваздух и загађена земља по којој газимо, настањени град и земља, да би постали учесници божанске благодати и да би одбацили заразу и пропадљивост, да нам засија сунце Онога који се ради нас оваплотио и изглед слуге узео, који се иконизује и чији божански образ свештене иконе у његовом лику изображавају, како би се чистота на земљи настанила" (*Дијалог* гл. 353).

ХОДИТЕ – ПРИМИТЕ СВЕТЛОСТ НЕВЕЧЕРЊУ ТОКОМ СВЕТЛЕ НЕДЕЉЕ*

Паљење и предавање светлости [Светог огња] уз појање: „Ходите, примите светлост невечерњу...", за време панихиде Пасхе, сасвим је новији обичај будући да се не помиње чак ни у штампаним издањима Пентикостара. Овај чин је састављен према подражавању *последовања Светоја оґња* храма Пресветога гроба у Јерусалиму. Доказ каснијег уласка овог последовања у богослужење Васкрсења јесте чињеница да није успело да се инкорпорира у њега, него бива у литургијски мртво време између отпуста службе полуноћнице и почетног возгласа јутарњег богослужења. За време светле седмице сваког дана се поје служба Пасхе, али се не понавља последовање светога огња, јер, као што смо рекли, не припада – не само у древном, него ни у свом новијем облику – пасхалној служби, будући да се савршава пре ње.

СМЕЊИВАЊЕ НЕДЕЉНИХ ЈЕВАНЂЕЉСКИХ ЗАЧАЛА ОД ЛУКЕ**

Ово питање је једно од најтежих са којима се суочавамо у ступцима ове колумне. То је због тога јер је овај вишеслојни и парадоксални феномен смењивања недељних зачала од Луке за писца ових редова одувек представљао једно тамно поглавље за које није успевао да нађе неко логично и прихватљиво тумачење. Питања која су раније, већ одавно, поставила двојица високопоштованих свештеника дала су ми повод да истражим одговарајућу проблематику и да напишем своје закључке и ставове.

---

* **Питање 253:** Да ли се и током целе светле недеље говори: „Ходите, примите светлост невечерњу..." или само за Пасху?

** **Питање 179:** Како се одређује смењивање недељних зачала по Луки и због чега се не следује верно реду недељних јеванђељских зачала, као што бива у случају Јовановог и Матејевог Јеванђеља, него се одређује 6. зачало после 5, 9. или 13. и томе слично?

Погледајмо, најпре, како ово питање стоји на основу важећег Типика. Читање Јеванђеља по Луки почиње од понедељка по недељи Воздвижења Часнога крста, најраније 16/29. септембра (ако Воздвижење падне у суботу, недеља је онда 15/28. септембар), а најкасније 22. септембра [5. октобра, по старом] (јер, ако Воздвижење падне у недељу, прва недеља по Воздвижењу је 21. септембра [4. октобра]). Тада, према систему смењивања јеванђељских зачала, почиње прва седмица читања Јеванђеља од Луке, која се завршава са зачалом јеванђеља 1. недеље по Луки, а која се креће према горе изнетом између 22. и 28. септембра [тј. између 5. и 11. октобра]. Управо ово је полазница. Јеванђеља свакодневних служби стоје у овако правилно распоређеном низу, док са недељним зачалима то није случај.

Прво одступање настаје са 4. недељом. Оно се односи на Недељу отаца 7. Васељенског сабора између 11/24. и 17/30. октобра, било да је реч о њеном правилном поретку или не. Друга измена у поретку бива са 5. недељом. Она се увек одређује између 30. октобра и 5. новембра [тј. 12. и 18. новембра, по старом]. Трећа промена бива са 10. и 11. недељом. Оне се стављају пре недеље уочи Рођења Христовог (11. недеља је Недеља праотаца и пада од 11/24. до 17/30. децембра), а 10. недеља је, природно, седмица пре ње. Међупростор се попуњава преосталим недељама у низу, по реду, са изузетком једино 12. недеље по Луки. Зачала преосталих недеља остају за празан простор између недеље по Богојављењу и почетка Триода. Уколико је реч о једној недељи у том простору између, у том случају се чита јеванђеље 1. недеље по Луки; ако је реч о две недеље, онда зачала 12. и 15. недеље по Луки; ако је реч о три, четири или пет, а у највећој могућој мери (према новом календару) шест, у три прве недеље читају се јеванђеља 12, 14. и 15. недеље по Луки, а остале се попуњавају непрочитаним недељним зачалима Јеванђеља од Матеја (15, 16. и 17. недеље). Изузетак се бележи у случају да децембар има пет недеља, када се прве, која увек пада од 1/14. до 3/16. децембра, чита Јеванђеље 14. недеље по Луки, и у том случају се оно не чита поново у јануару, него се попуњава већ наведеним јеванђељским зачалима недеља по Матеју.

Два репрезентативна примера учиниће нам целу ствар јаснијом:

1) Уколико Воздвижење Часнога крста падне у суботу:

- у недељу 15/28. септембра: чита се зачало недеље по Воздвижењу;
- од понедељка, 6/29. септембра: почињу по реду зачала 1. седмице по Луки;
- у недељу 22. септембра [5. октобра]: чита се зачало 1. недеље по Луки;
- у недељу 29. септембра [12. октобра]: чита се зачало 2. недеље по Луки;
- у недељу 6/19. октобра: чита се зачало 3. недеље по Луки;
- у недељу 13/26. октобра: чита се зачало 4. недеље по Луки (Светих отаца 7. Васељенског сабора);
- у недељу 20. октобра [2. новембра]: чита се зачало 6. недеље по Луки (или 5, ако се чита касније од овог датума);
- у недељу 27. октобра [*9. новембра*]: чита се зачало 7. недеље по Луки;
- у недељу 3/16. новембра: чита се зачало 5. недеље по Луки; (између 30. октобра и 5. новембра, тј. 12-18. новембра по старом);
- у недељу 10. новембра: чита се зачало 8. недеље по Луки;
- у недељу 17/30. новембра: чита се зачало 9. недеље по Луки;
- у недељу 24. новембра [7. децембра]: чита се зачало 13. недеље по Луки (зачала 10, 11. и 12. недеље се преносе);
- у недељу 1/14. децембра: чита се зачало 14. недеље по Луки (децембар има пет недеља);
- у недељу 8/21. децембра: чита се зачало 10. недеље по Луки (пред Недељу праотаца);
- у недељу 15/28. децембра: чита се зачало 11. недеље по Луки (Недеља праотаца);
- у недељу 22. децембра [5. јануара]: чита се зачало недеље пре Рождества Христовог.

Онда ћемо у јануару имати:

- у недељу 12/25: чита се зачало недеље по Богојављењу;
- у недељу 19. јануара [1. фебруара]: чита се зачало 12. недеље по Луки (уколико имамо више од једне недеље у том интервалу);

- у недељу 26. јануара [8. фебруара]: чита се зачало 15. недеље по Луки (14. је већ читано).

За преостале недеље одређено је да се чита Матејево Јеванђеље, у складу с тим колико је остало до читања Триода.

2) Када Воздвижење Часнога крста падне у недељу:

- у недељу 21. септембра [4. октобра]: чита се зачало недеље по Воздвижењу.

- у понедељак 22. септембра [5. октобра]: чита се по реду зачало понедељка 1. седмице по Луки.

- у недељу 28. септембра [11. октобра]: чита се зачало 1. недеље по Луки;

- у недељу 5/18. октобра: чита се зачало 2. недеље по Луки;

- у недељу 12/25. октобра: чита се зачало 4. недеље по Луки; (недеља Светих отаца 7. Васељенског сабора);

- у недељу 19. октобра [1. новембра]: чита се зачало 3. недеље по Луки;

- у недељу 26. октобра [8. новембра]: чита се зачало 6. недеље по Луки (или зачало 4. недеље, према напред реченом или се премешта зачало 5. недеље)

- у недељу 2/15. новембра: чита се зачало 5. недеље по Луки (недеља између 30. октобра и 5. новембра, тј. 11-18. новембра)

- у недељу 9/22. новембра: чита се зачало 7. недеље по Луки;

- у недељу 16/29. новембра: чита се зачало 8. недеље по Луки;

- у недељу 23. новембра [6. децембра]: чита се зачало 9. недеље по Луки;

- у недељу 30. новембра [13. децембра]: чита се зачало 13. недеље по Луки (зачала 10, 11. и 12. недеље се преносе);

- у недељу 7/20. децембра: чита се зачало 10. недеље по Луки (када месец децембар има четири недеље).

- у недељу 14/27 децембра: чита се зачало 11. недеље по Луки (Светих праотаца).

- у недељу 21. децембра [3. јануара]: чита се зачало недеље пре Рождества Христовог.

У јануару, 11/24: чита се зачало недеља по Богојављењу;

- у недељу 18/31. јануара: чита се зачало 12. недеље по Луки (ако имамо више од једне недеље);

- у недељу 25. јануара [7. фебруара]: чита се зачало 14. недеље по Луки (ако није читано у децембру);

- у недељу 1/14. фебруара: чита се зачало 15. недеље по Луки.

Уколико постоје и друге недеље између 1/14. фебруара и недеље Митара и фарисеја, узимају се недељна јеванђељска зачала од Матеја.

У изнесеним примерима поједине недеље се подударају са празницима, и тада се, према Типику, не читају недељна, него празнична Јеванђеља, као што је нпр. 16/29. новембра (светог Апостола Матеја), 30. новембра [13. децембра] (светог Апостола Андреја и др.). Међутим, ово не утиче на ред зачала и следује се њихов поредак као да је читано недељно јеванђеље. Значи, у случају првог примера, 16/29. новембра, по реду је јеванђеље 8. недеље од Луке. У ту недељу неће се читати ово зачало, него јеванђеље спомена Светог јеванђелисте Матеја, а следеће недеље неће бити 8. зачало од Луке, него, природно, 9. по Луки, због тога што су, према древном Типику, читана оба зачала као што је и данас случај на Светој Гори.

Две недеље по Луки не показују никакве проблеме и због тога их нисмо ни помињали. Реч је о зачалима 16. и 17. недеље од Луке. Прва је недеља Митара и фарисеја, а друга је Недеља блудног сина. Оне су увек постављене исправно, на почетак Триода.

Овај низ недељних зачала од Луке одређују се на основу одговарајућег предања, *Столпа* Емануила Глизонијског, који се налази у његовом Јеванђелистару и штампа се на крају Јеванђеља̂, као и на основу важећих Типика цариградског протопсалта Георгија Виолакиса. На ову тему је могуће више прочитати у студији митрополита илиупољског Генадија (Арабаџогла), *Основе и упутства за утврђивање столпа сваке године са одговарајућим таблицама*, у часопису *Ὀρθοδοξία*, т. 13, 1938, 378-386, и т. 14, 1939, стр. 15-24 и 54-57, као и код Георгија Бекатора, *Поредак свештених служби, Увод*, 1956. и 1957. године.

Осврт на важећу праксу и схватање вишесложне схеме која следи, ма колико не био пријатан, неопходан је како бисмо могли истаћи проблеме и, колико је могуће, дати предлоге за њихово решење.

Поставићемо питање које нам се намеће на основу целокупне слике коју нам даје смењивање недељних јеванђељских зачала по Луки:

а) Због чега зачала Јеванађеља по Луки почињу понедељком по Недељи Воздвижења Часнога крста?

б) Због чега се Недеља свих Светих спаја са зачалом 4. недеље од Луке?

в) Због чега се зачало јеванђеља 5. недеље од Луке чита у недељу која ће пасти између 30. октобра и 5. новембра [тј. 12. и 18. новембра]?

г) Због чега се зачала 10. недеље од Луке ставља у недељу пре Светих праотаца?

д) Због чега се зачало 11. недеље од Луке чита у недељу Светих праотаца?

ђ) Због чега се зачало 12. недеље од Луке преноси после недеље по Богојављењу?

е) Због чега се даје предност зачалу 15. недеље од Луке, уколико постоји само једна недеља између недеље после Богојављења и недеље Митара и фарисеја?

Пре свега, треба имати у виду две ствари. Прво, овај сложени низ унутар целокупног поретка недељних јеванђељских зачала по Луки не може бити усклађен на исти начин са првобитним уређењем система смењивања јеванђељских зачала. Ствари су првобитно биле једноставне колико и сам низ јеванђељских зачала од Јована и Матеја. Уосталом, састављачи овог система недељног следа јеванђељских зачала дали би овом његовом делу другачији изглед, много практичнији, који више одговара посебним захтевима који имају за одређене недеље. Друго, треба имати у види да је систем поделе зачала двослојан: обухвата по један апостол и једно јеванђење за сваку недељу који се читају заједно. Другим речима, могуће је да се узрок преношења једног јеванђељског недељног зачала не налази у самом јеванђељу, него у апостолском зачалу које се повезује са одређеним јеванђељем. Оно што важи данас у случају недељних зачала Триода, Пендикостара и јеванђељских зачала од Матеја, да свака недеља има постојано јеванђељско зачало и постојан апостол, важило је и

за недељна зачала од Луке. Потребно је истаћи да у старим таблицама [тзв. столпима] поделе недељних зачала нису набрајане као данас: зачало прво, друго, треће… итд. недеље од Матеја; прво, друго, треће… недеље од Луке, него у континуитету [као што је и данас случај у словенској пракси], отприлике као и апостолска зачала у одговарајућој литургијској књизи, од Недеље свих Светих: 1. недеља после Педесетнице до 23. недеље, Митара и фарисеја, за свако од два зачала (апостол-јеванђеље). То сагласје важило је до 18. века када је ђакон Неофит из Каса исправио Глизонијеве столпе, али је погрешно одредио она зачала која су се односила на читање апостола, која је повезивао са владајућим гласовима, васкрсним јеванђељима и прокименима, а не са јеванђељским зачалима са којима су она првобитно, уствари, била повезана.

Долазимо на прво питање:

а) Читање јеванђељских зачала по Луки почиње, као што смо видели, у понедељак после недеље по Воздвижењу, значи креће се између 16. и 22. септембра [тј. 29. септембра и 5. октобра]. Прва недеља од Луке, пада или 21. септембра [4. октобра] или у прву недељу после ове. Ово није без значаја јер је (равнодневица) 23. септембра [6. октобра] био рођендан императора Августа и почетак Нове године. Од светог Константина (313. године), па готово до краја петог века (до 461.), то је било начало Индикта. На тај дан слављено је Зачеће Претече Јована, први догађај јеванђељске историје. Лука је једини од јеванђелиста који приповеда о том догађају, као и о другим збивањима са којима почиње период Новог завета (Благовести Богородици, посета Јелисавети, Рођење Претече Јована). Пошто је, у том смислу, то јеванђеље прво у низу јеванђеља, његово читање почињало је са Новом годином. Прво његово јеванђељско зачало било је 1. недеља од Луке. Сасвим је вероватно, пре почетка преношења Нове године на 1/14. септембар, што је важило први пут тек од 462. године, да се према старом календару место јеванђељских перикопа од Луке већ усталило на почетку године. Ово ће бити потврђено и следећим. Древни Типици и месецослови бележе: „Септембра 23, Нова година и Зачеће свете Јелисавете" и да јеванђељска зачала од

Луке долазе од „1. седмице Нове године". Када је заборављен стари датум Нове године (23. септембар), ова уредба је добила њен данашњи изглед „у понедељак 1. недеље по Воздвижењу Часнога крста" и почетак јеванђељских зачала од Луке повезан је тако са Воздвижењем Часнога крста. У Типику манастира Пресвете Богородице евергетидске (*Зборник Атинске националне библиотеке* 788 из 12. века) забележено је: „Треба знати да почиње читање јеванђељских зачала по Луки од недеље по Воздвижењу, јер тада бива и равнодневица, како се назива Нова година, или од 23. септембра почиње да се чита… јер Лука почиње са првом суботом и недељом у новој години, отпочињући [седмицу] са претходним понедељком". Овај поредак *Евергетидског типика* показује прелазни период од првог у години до недеље по Воздвижењу.

б) У дан 11. октобра прослављани су Оци 7. Васељенског сабора у Никеји (787. године). Према Типику Велике Христове Цркве из 10. века (*Зборник манастира Часнога крста* број 40), њихов сабор савршаван је празнично у Светој Софији и „од вечери" служена је панихида (полуноћница). То је био непокретни празник 11. октобра. Као јеванђеље дана читано је: „Ви сте светлост свету…" (Мт. 5, 14-19). Према обичају Велике Цркве, овај празник је касније пренесен на најближу недељу, као што је то случај до данас. Изгледа да се тада престало читати јеванђеље Отаца, које је већ читано у недељу Отаца 4. Васељенског сабора у јулу, и тражено је ново зачало између неких од недељних јеванђељских зачала од Луке, у периоду који је одговарао његовом прослављању. Исти случај се десио са јеванђељским зачалом Недеље 318 отаца 1. Васељенског сабора, 7. недеље по Пасхи, када се опет читало неко од јеванђељских зачала Јеванђелисте тог периода (Јн. 17, 1-13), и за Недељу Отаца 4. Васељенског сабора од јеванђељских зачала од Матеја (5, 14-19). Због чега је, сада, изабрана прича о сејачу (Лк. 8, 5-15), зачало 4. недеље од Луке? Једноставно речено, због тога што је било одговарајуће недељно јеванђељско зачало од Луке, које је било најближе прослављању Светих отаца. Између јеванђељских зачала 3. недеље по Луки (васкрсавање сина наинске удовице) и зачала 4. недеље по Луки, што су две недеље које могу

да падну у периоду од 11. до 17. [односно 24. до 30.] октобра, у којем се креће Недеља светих отаца, ово друго је несравњиво прикладније. Сејање речи Божије, препреке у његовом развијању, кукољ, трње, време искушења, рађање плода, све су теме које су несумњиво повезане са прослављањем Светих отаца, сабора и јереси, или бар много више него што је случај са причом о васкрсавању мртвога из јеванађељског зачала 3. недеље од Луке. Уосталом, померање је било незнатно. У случајевима када се то није подударало 4. недеље, него 3, обављана је узајамна замена зачала ових двеју недеља.

в) Трећи проблем је најтежи. Јеванђељско зачало 5. недеље од Луке (Лк. 16, 19-31) приповеда причу о богаташу и Лазару. Какве везе ова приповест може имати са периодом 30. октобра до 5. новембра [тј. 12-18. новембра], у који оно треба бити стављено са једним толиким скоком?

Евергетидски типик нам даје прве индиције. Његов поредак је унеколико различит од данашњег, али баца извесно светло на наше истраживање. Ево шта бележи за 31. октобар [13. новембар]: „Треба знати и ово, да се у недељу, пре почетка месеца новембра, на Литургији чита Апостол Јеврејима: *Браћо, имајући, дакле, слободу за улазак у Светињу*… (Јевр. 10, 19-31); Јеванђеље од Луке: „Рече Господ причу ову, бејаше човек неки богат…"; Алилуја 8. гласа: „Господе, немој ме гнијевом Твојим казнити". Стих: „Помилуј ме, Господе, јер сам болестан". Уколико би неко хтео, на основу заједничких делова апостола, јеванђеља и алилујарија да пронађе тему ове недеље, закључио би да је реч о једном дану „погружења", покајања и скрушености, сећања на неки догађај који се повезује са огњем пакла и казном грешника. У дан 6/13. новембра у Синаксарима се говори о „помену" или „сећању", „са човекољубљем палог пепела" или „палог пепела" или „пепела". Реч је о догађају који се десио у Цариграду за време цара Лава I 457-474. године, тачно на дан 6. новембра 472. године. Хронографи и Синаксари описују најцрњим бојама тај догађај који се сматра претњом Божијом против грешника који су, захваљујући једино и само Његовом дугом милосрђу, поново спасени. Карактеристичан је двостих Минеја тога дана: „Претиш огњем али,

опет, не спаљујеш – замењујући гнев дуготрпљењем, Логосе". Ево описа и једнога Синаксара: „Око подневнога часа би помрачење целога неба који уобичајеним кишним црним облацима претвори небо у ватрени призор, чинећи да све гори. Изненађење код свих беше тиме веће, јер као што је било видљиво, и киша падаше из тих облака, док је ватра остајала и пламен све обавијао као некада Содом. Човекољубиви Бог који надилази сагрешења, опрашта безакоња и не жели смрти грешника, замени доброту своју казном, и поред несумњивог очекивања свих и вапаја и молитви свештеничких, који припадоше на мољење, нареди облацима да пусте чудне и неуобичајене падавине које су грешнике испуњавале страхом, јер се продужише, почев од вечерњих сати, до поноћи. А пепео који је падао беше таман и жестоко сагореваше окружење, угљенишући као камин све у близини, што се налазило над земљом, нападајући опеку која се одупирала мноштву искри, сагоревши и спаливши све што је ницало из земље, сву траву и биље. Надасве, нико се не изненади величином гнева Божијег, који је указивао на величину греха и осликавао га".

Као што је данас познато, пад овог страшног пепела произашао је из екплозије Везува, који се тада десио. И сведочанство *Типика* Велике Цркве, из 10. века, сматра несумњивим повезаност овога догађаја са избором јеванђељских зачала од Луке. У дан 6/19. новембра у спомен овог догађаја, према поменутом Типику, бивала је литија и са њом Литургија управо са читањима која, као што смо видели, наводи Евергетидски типик. Једна белешка Типика Свете Софије славодобитнички разрешава ову тему: „Треба знати да се, у недељу пре спомена чуда падања пепела, који је пао 6. дана, овога месеца, чита Апостол (Јевр. 10, 19-31); Јеванђеље по Луки (16, 19-31)". Овај поредак Типика објашњава тачно због чега се јеванђељско зачало 5. недеље од Луке ставља на дан између 30. октобра и 5. новембра [односно 12-18. новембра]. У овом временском растојању увек пада недеља пре 6. новембра. Овај спомен „пепела" пренесен је на недељу управо из истог разлога који смо навели и који се односи на Недељу светих отаца. На основу одговарајућег критеријума изабрано је

и јеванђељско зачало. То је било зачало које је у највећој мери одговарало поменутом догађају од свих најближих јеванђељских зачала од Луке. Образовање низа јеванђељских зачала треба да је завршено пре 472. године. Апостолско зачало које се заједно читало са причом о богаташу и Лазару (Гал. 2, 16-20) није било сагласно са овом темом и због тога је у ову недељу, према поменутом Типику, стављено зачало (Јевр. 10, 13-31), које је првобитно, као што смо видели, било зачало 06/19. новембра, спомена чуда са пепелом.

ī и g) Јеванђељско зачало 10. недеље по Луки (исцељење згрчене жене – Лк. 13, 10-17) чита се у недељу која претходи Недељи светих праотаца. Јеванђеље 11. недеље од Луке (прича о вечери – Лк. 14, 16-24) чита се у Недељу праотаца. Развијање празничног циклуса Рождества Христовог има дугу историју. Овај празник окружују две недеље, као што је случај са Воздвижењем Часног крста и Богојављењем, недељом пре Рођења Христовог и недељом после Рођења. На основу тога овај циклус почео се развијати према подражавању припремног периода Пасхе, али није досегао његове димензије. Прво је придодата Недеља праотаца. Она је произашла из удвостручавања теме недеље пре Божића и због тога се у обе празнује спомен Христових предака по телу. Обе су првобитно називане „недељама Светих отаца". Ради њиховог разликовања употребљен је назив „Недеља пре Рождества Христовог" за старију, која је попримила снажан предпразнични карактер и „Светих отаца" за млађу. Предност је коначно дата називу „Недеља праотаца" како би се избегла конфузија са називом Недеље светих отаца Васељенских сабора. Оци су у овом случају Авраам, Јаков и Исак, као што то на основу многих рукописа одређује тема дана и то, наравно, Авраам праотац. Остатке истицања праоца Авраама налазимо и у данашњој служби, и то у Синаксару недеље која се искључиво односи на овога Патријарха. Према обичају који смо већ видели, овој недељи придодат је спомен пророка Данила и тројице младића, пренесени са 17/30. децембра. У међувремену, претпразнични период Божића проширен је и даље. Претпразнични тропари почињу да се пају од 06/19. децембра. У овом претпразничном периоду

често је падала још једна недеља која се кретала између 04/17. и 10/23. децембра, недеља пре Недеље праотаца. Тако је и она почела да добија извесни претпразнични карактер.

Јеванђељска зачала пред ове две припремне недеље поново су потражена у раније постојећем низу недеља јеванђељских зачала по Луки. Зачало је требало да има неке везе са темом праотаца или бар Авраама. Од најближих недељних јеванђељских зачала по Луки само 10. недеља говори о „кћери Авраамовој" (Лк. 13, 16). Сасвим је вероватно да је та реченица учинила да то зачало уђе у претпразништво божићњег периода. У светом богослужењу имамо мноштво спајања тог вида библијских текстова и празничних тема. За Недељу праотаца, неко површно тумачење било би да је предност дата причи „о вечери" (11. зачало од Луке), не због везе са праоцима, него због припреме за Свето причешће ради којег су верни долазили у великим групама за Божић. Међутим, пре ће бити то да је ова прича о вечери довођена у контекст с Господњим речима „да ће многи од Истока и Запада доћи и сјешће за трпезу с Авраамом, Исааком и Јаковом у Царству небескоме" (Мт. 8, 11). Наравно, постојао је покушај уношења зачала које садржи ову реченицу у Недељи праотаца (Мт. 8, 5-13), као што сведоче поједини рукописи, али је коначно предност дата зачалима из низа по Луки да тако остане. Када је јеванђеље 11. недеље од Луке повезано са Недељом праотаца, тражен је и одговарајући Апостол од оних који су првобитно повезивани са зачалом јеванђеља о вечери (Еф. 6, 10-17), а таквим је сматрано зачало Посланице Колошанима (3, 4-11), које говори о будућем јављању Христовом.

ђ) Преношење јеванђеља 12. недеље по Луки после недеље по Богојављењу вероватно се дугује апостолском зачалу са којим је оно било повезано, према древним таблицама разврставања зачала. Ово зачало је преузето из Посланице Колошанима (1, 12-18) 28. недеље. У њему је могуће наћи повезивање са темама празника Богојављења. Реч је о благодарности Богу који је удостојио људе избављења од таме и живота на светлости, у Царству љубави Сина Божијег, којим имамо избављење и остављење грехова, Христа који је икона Божија, Прворођени од све твари и

глава Цркве. Према сведочанству Светих отаца, све ово се може протумачити као алузија на Богојављење, почетак проповеди Христове, на крштење које се даје за Богојављење и тему светлости, чиме је и дато име празнику [Богојављење се краће назива празником Просветљења, светлости – Φώτα]. Сматрам да је ово тумачење сасвим логично.

е) На крају, давање предности јеванђељском зачалу 15. недеље од Луке објашњава се његовом близином периоду Триода. Јеванђељско зачало 16. недеље од Луке је прича о Митару и фарисеју, а овде је тема догађај са Закхејом: спасење кроз покајање. То је била тема Апостола ове недеље: „Христос Исус дође у свијет да спасе грјешнике" (1Тим. 1, 15-17). Јеванђељско зачало 15. недеље од Луке представља спој двају периода [претходног богојављенског и наредног триодског].

ЈЕВАНЂЕЉЕ ПРАЗНИКА СВЕТЕ АНЕ*

Јеванђељско зачало по Луки (8, 16-21): „Рече Господ нико не ужиже свитиљку..." (субота 6. седмице по Луки), чита се о празнику зачећа (9/22. децембар) и упокојења Свете Ане (25. јул/6. август), као и о Сабору светих богоотаца Јоакима и Ане (9/22. септембар), значи о свим празницима који се на било који начин повезују са споменом мајке Пресвете Богородице.

Једини елемент из овога зачала који би могао имати неку везу са овом светитељком, што је очигледно био разлог да се изабере [за њен празник], јесте навођење „Мајке и браће Христове" (*сп.* 20-21). Истина је да је веза овога зачала и спомена свете Ане сасвим површна, спољашње природе и готово непостојећа. Треба признати да су се они који су извршили систематски избор зачала, у конкретном случају суочили са једном суштинском тешкоћом, коју су покушали да превазиђу на најбољи могући начин. Свето Јеванђеље не говори о светој Ани. Помен сродника Господњих по телу дао је бар, какву-такву, макар и слабашну, додирну тачку са темом овога празника.

* **Питање 275:** Због чега се на празник Свете Ане чита зачало по Луки (8, 16-21)?

ЦАРСКИ ЧАСОВИ ЛИТУРГИЈЕ УОЧИ БОЖИЋА И БОГОЈАВЉЕЊА*

Као што нам је познато, важећа пракса у погледу проблематике постављеног питања аналитички изгледа овако: уочи Божића и Богојављења савршава се *јутарње* и последовање *Великих* или *царских часова* празника, а после њих следи *вечерње* и *Света литургија Василија Великог*. Међутим, када празник Божића или Богојављења пада у недељу или понедељак служба *Великих часова* не служи се уочи празника, што значи у суботу или недељу, него у најближи посни дан односно петак, 4. или 5. јануара ако је реч о Божићу односно 16. или 17. јануара ако је реч о Богојављењу. Ако се деси да празници буду у поменуте дане [недељу и понедељак], онда се у те дане не служи велико, празнично вечерње, састављено са Литургијом Василија Великог, него се вечерње савршава, по правилу, уочи празника, а Василијева Литургија на сам дан празника, уместо Златоустове Литургије (наравно, без вечерњег). Према уредбама важећег типика, у дане на које се преносе велики часови не служи се уопште Литургија, па самим тим ни Златоустова.

Питање је због чега у те дане није дозвољено да се служи Света литургија? Питање је веома тешко и сложено. Одговор треба тражити у два сродна правца. Први правац је поређење са Великим Петком, а други, постојање поста тих дана.

Припремни период Рождества Христовог и Богојављења очигледно је обликован по угледу на период Велике четрдесетнице и, наравно, по угледу на Велику Недељу. Рождеству Христовом претходи четрдесетодневни пост, исто као и Пасхи. Претпразнични канони, двопеснеци и трипеснеци Рождества Христова, који се пју на повечерјима, испевани су по угледу на

* **Питање 157:** Због чега 4. и 5. јануара (тј. 22. и 23. децембра, по старом календару) *Типик* не дозвољава служење Свете литургије уколико се у те дане пју велики или царски часови? Да ли се може у те дане служити Златоустова Света литургија? Како и на који начин?

одговарајуће химне Велике Недеље и, наравно, чувају истоветне акростихе, без обзира што им се појање не подудара не само са наведеним данима Недеље („у уторак"; „у среду, појем"; „Великог четвртка, велику химну појем"), него ни са многим изразима у одговарајућим тропарима. Служба последовања *Великих или царских часова* укомпонована је према узору на *Велике часове* Великог петка, што се види и на примеру надахнућа целокупног скелета ових служби и сличности стихира („Данас се раздире завеса храмовна..." – „Данас се освећује природа вода"; „Као јагње на заклање"... – „Као човек у реци", из 1. часа, односно: „Пред часним Крстом"... – „Пре Рођења Твога"...; „Носећи на Крст"... – „Долазећи у Телу"..., из 3. часа; или: „Тада рече Господ Јудејима"... – „Тада рече Господ Јовану"; Ходите, христоносни народи, видите шта се договорише"... – „Ходите, христоносни народи, погледајмо чудо...", из 6. часа итд.). Очигледан је паралелизам ових служби Великих часова, уочи ових двају празника, са службама часова Великог Петка.

Велики Петак је дан строгога поста, а исто важи и за навечерја ових двају великих празника [Бадњег дана и Крстовдана]. Познато је да се у дане строгог поста не служи Света литургија из простог разлога што су пост и Литургија две неспојиве ствари. Литургија означава Причешће, а Причешће сједињење са Женико м. „Могу ли сватови постити док је Женик са њима" (Мт. 9, 15; Мк. 2, 19-20; Лк. 5, 34-35)? У те дане Литургија се служи или са вечерњим богослужењем, као што је случај на Велику Суботу или се савршава Пређеосвећена литургија, поново састављено са вечерњим, као што је то случај у дане Свете четрдесетнице и у дане поста, уочи Божића и Богојављења, када се по угледу на Велику суботу служи Литургија Василија Великог са вечерњим. Сад, у случају да Велики часови, који се обично служе уочи Божића и Богојављења, буду заједно са постом пренесени на 4. односно 5. јануар [тј. 22. и 23. децембар по старом календару], у те дане се не служи Златоустова Литургија, јер би јутарња Литургија, после њеног служења, претпостављала разрешење од поста. Али не служи се ни Литургија светог Василија Великог, јер је она повезана са вечерњим богослужењем празника, која се врши увече, уочи празника, где јој је исправно место, али без

Литургије светог Василија Великог. Јер, ако је у том случају субота или недеља уочи празника, значи дани који нису посни, Литургија се, према томе, служи ујутру. Уочи Богојављења важиће, као што је јасно, сасвим исто, са једином разликом што долази 3/16. или 4/17. јануара, значи у периоду у којем је забрањен пост, и онда бива разрешење на свему.

Можда бисмо могли да се позовемо на још један вероватан разлог. Ти дани би требало да остану без мешања са било којим другим празником, осим средишње теме која се истиче у њима, Рођења и Крштења Господњег. Дакле, претпоставка је да су они, као такви, ускраћени Свете литургије, како би средишња тема и тежиште целекупног празновања остало на Великим часовима ових празника, што је мало вероватно. Света литургија је увек остајала повеза са било којим празником, а да се то никако није сматрало његовим умањивањем, него, напротив, догађајем у којем врхуни празнични дан. Можда Литургија није служена због тога да би се ублажила дужина трајања службе. Али, ни ово није јак разлог. У време обликовања Типика, таква служба, као што су Царски часови, није сматрана веома дугом. Постојале су друге много дуже службе.

Бојим се да је забрана служења Златоустове Литургије у те дане била донекле плод и погрешног тумачења или превеликог утицаја и повлачења те паралеле са Великим петком. У свим древим Типицима, бар колико ми је познато, говори се само о томе да приликом преношења великих празника у те дане не бива служена Литургија светог Василија Великог. О забрани служења Литургије светог Јована Златоуста, нигде нема говора.

Уосталом, два практична разлога ишла би у прилог служењу Литургије светог Јована Златоуста уочи Божића. Један је помен свете Анастасије Римљанке (4/17 јануара), која се посебно празнује у многим крајевима и на чији дан верници долазе у храмове који су посвећени њеном спомену, а други разлог би био причешћивање верника и деце који уочи Божића долазе у великом броју на Свето причешће. Међутим, и ово друго се може устројити уколико верни хришћани буду благовремено обавештени, бар онима којима то није познато, да се у те дане не служи Света литургија. Међутим, прво је много теже. Празновање спомена светога без служења Свете литургије било би незамисливо, пошто се његов празник не преноси, него се и на вечерњем и на јутарњем богослужењу пољу његови тропари. Познати су ми случајеви многих свештеника који, на основу древног предања, у ове дане служе Литургију Светог Златоуста било због храмовне славе или због причешћивања верника, и поред забране Типика. У тим случајевима, Литургија би требало да се служи после шестог часа, као што треба чинити и у друге дане током године или после деветога, као што предвиђају новији Типици за празник Благовести када се подудари са Великим петком. Мислим да би предност требало дати служењу Литургије пре часова, састављене са јутрањим богослужењем, а касније, пошто се заврши причешћивање народа, наставити и Велике часове тожерствено, са поретком који им доликује, као што то предвиђају древни Типици у помињаним случајевима Великог петка и Благовести.

Поред свега овога, уколико важећи Типик одређује да се не служи ниједна Литургија у те дане, док ова тема не буде разрешена, треба препоручивати његово држање, без обзира да ли та његова уредба изгледа апсолутно оправдана или посведочена древном праксом или да се, само уз одобрење архијереја, служи искључиво Литургија Светог Златоуста у храмовима који славе.

СЛУЖБЕ ВЕЛИКЕ НЕДЕЉЕ У ДВЕ ПАРОХИЈЕ*

Теоретски не постоји никаква препрека. Наравно, реч је о нечему неуобичајном и ванредном. Службе Велике седмице су тако устројене да за верника представљају једну целину историјски и доживљајно како би пратили свештена догађања од васкрсења Лазаревог, тријумфалног уласка у Јерусалим, догађаје последњих дана земног живота Господа, предавање страшних

* **Питање 326:** Да ли је дозвољено да свештеник током Велике недеље, на Велики четвртак увече, обави последовање светих страдања Господњих у својој парохији, а да на Велики петак увече оде и одслужи одговарајуће последовање и обношење плаштанице у другој парохији?

Тајни, страдање, погребење и Васкрсење. Све заједно представља једну свештену лествицу која верника постепено уздиже и, заједно с Господом, преноси из смрти у живот и радост Васкрсења. Другим речима, није материјални храм оно што представља богослужбени простор у којем се одвијају богослужења, нешто што би спречило преношење служби из једног у други, него народ Божији, због којег и чијег назидавања и спасења бивају литургијски поново оприсутњени ови свештени догађаји. У многим селима, где постоје два храма, традиционално бива ова замена места. У једном храму се савршавају одређене службе Велике седмице, а у другом – друге. На пример, у парохијском храму се служи служба страдања, а у гробљанском – плаштаница и томе слично. Одређене практичне тешкоће, као што је немогућност опхода плаштанице за време стиховних на вечерњем, могу се лако заобићи.

У сваком случају, исправно би било у истој црквеној заједници служити све службе како би их верници пратили и учествовали у свим етапама ове божанске драме. Међутим, уколико непремостиве тешкоће приморавају свештеника да одсуствује, због једне или друге службе, како би изашао у сусрет и другој браћи која би без оваквог снисхођења остала без службе у ове свештене дане, вреди да свештеник покаже пожртвовање како би отишао тамо и како верницима неке парохије не би био ускраћен део служби, због љубави према браћи друге заједнице. Када се сучељавају акривија [доследност] и љубав, увек побеђује љубав. Субота ни у ком случају није претежнија од човека (Мк. 2, 27-28).

Када је реч о последовању службе плаштанице, могли бисмо посебно истаћи да постоји предањски пример који показује на који начин се могу ускладити потребе двеју парохија. Уколико свештеник одслужи вечерње Великог петка у уобичајено време, према древном поретку, може обавити и другу службу у јутарњим часовима Велике суботе, а у продужетку вечерње и Литургију светог Василија Великога, повезујући тако и пасхално причешће верника те парохије. Наравно, овакво решење ће додатно изморити свештеника. Али нека то буде додатна жртва

према Христу и Његовој браћи. Уосталом, свети оци су тако мудро устројили ствари да после великога напора Велике седмице уследи седмица одговарајућег литургијског опуштања и починка.

ОДАКЛЕ СЕ ГОВОРЕ МОЛИТВЕ КОЛЕНОПРЕКЛОНЕ О ПЕДЕСЕТНИЦИ*

Молитве коленопреклоне на вечерњем Педесетнице свештеник свуда говори са часних двери, окренут према народу. Рукописни поретци у том погледу показују извесну нејасноћу. Уопште узев, сагласни су у погледу тога да док „браћа приклањају колена и клече на земљи и приклањају вратове своје" (алузија на то постоји у првој молитви: „Мољења се приносе повијеног врата и савијених колена"), свештеник „из олтара" или „испред олтара говори" молитве наглас или „да сви чују" или „велегласно да сви чују", „полако и пажљиво" (*Зборник Атинске националне библиотеке* 787; *Ватикански* 1877; *Ватопедски* 320; *Месински* 115; *Париски* 213; *Синајски* 973; 1101, 1097 и др.). Штампана издања понављају исте поретке Типика готово дословно. Поједини зборници одређују да свештеник „благо приклања главу када је говорио молитве" (*Атински зборник* 787; *Месински* 115). Став и место одакле свештеник говори молитве нису прецизно одређени: „У олтару" и „приклонивши благо главу" остављају утисак да је свештеник стајао у олтару, можда чак окренут лицем према истоку.

Међутим, живо предање једногласно показује да је свештеник окренут према западу и да клечи. На основу тога треба тумачити нејасноће различитих поредака. Оне нису породиле поредак, него су га записале, без много расправљања о темама које су из праксе свима познате. Очигледно је да се у случају коленопреклоних молитви на вечерњем Педесетнице чува најстарија

* **Питање 334:** Да ли свештеник треба коленопреклоне молитве на вечерњем Педесетнице да говори окренут лицем према истоку, значи према светом престолу, или према западу, тј. окренут према народу?

пракса према којој се молитве говоре из светога олтара, али тако да је лице свештеника окренуто према народу. У древна времена свештеник је и молитве Божанске литургије говорио окренут на запад, према народу, стојећи иза Светог престола.

14. РАЗНО

ЛИТУРГИЈСКО И СОЦИЈАЛНО ПРАВИЛО*

Поштовани оче, није чудно да се таква питања рађају унутар ваше душе, и то на почетку пута свештеничког служења. Дошли сте први пут у додир са паством, осетили сте њихове проблеме, доживели сте их, и као савестан пастир настојите да им помогнете у њиховом решавању. Уосталом, описујете многе од тих проблема и изгарате за новим стварима, бринући се о бољем стању од онога које је успостављено у друштву или заједници села последњих година.

Немојте мислити да је оно што нам недостаје социјални поредак, који ће уредити односе људи и решити њихове проблеме. Камо среће када би друштвени проблеми могли бити решени неким правилницима и рецептурама. Била би то најједноставнија ствар. Уосталом, то правило постоји. Предано нам је преко Откривења Божијег са савршеним Законом благодати и љубави. Хришћанска Црква се већ вековима бори да га оствари у свету молећи се непрекидно *да дође Царство Божије и да буде воља његова и на земљи као и на небу* (Мт. 6, 10), настојећи речју и делом да утиче на срца људи и да све снаге људске усмери ка том циљу.

Исто тако, не заборављајте да свет *у злу лежи* (1Јн. 5, 19) *и да се Царство Божије у нама налази* (Лк. 17, 21). Ви ћете чинити све што је у вашој моћи да помогнете браћи и да их утешите, увек

* **Питање 6:** Да ли је потребно да ми, млађи свештеници, саставимо неко правило сагласно *литургијском правилу* наших отаца? Можда то правило, које би усклађивало људске односе изван храма, треба назвати *социјалним*?

CIP – Каталогизација у публикацији
Народна библиотека Србије, Београд

27-528.8-276.63

ФУНДУЛИС, Јован, 1927-2007
Одговори на литургичке недоумице : 1-350 / Јован Фундулис ; [превео и приредио Гајо Гајић]. - 2. изд. - Београд ; Беч : Свети Висарион Сарајски, 2022 (Врњци : Интерклима-графика). - 784 стр. : илустр. ; 24 cm

Превод дела: Apanteseis eis leitoyrgikas aporias / Ioannes Phoyntoyles. - Тираж 1.000. - Поговор приређивача: стр. 759-762. - Напомене и библиографске референце уз текст. - Регистар.

ISBN 978-86-82150-00-8

а) Литургичко богословље

COBISS.SR-ID 58433801

Copyright © 2022
Сва права задржана. Забрањено прештампавање или електронско објављивање без дозволе издавача.

Са благословом Његовог преосвештенства
Епископа шумадијског Г. Јована

Ова књига је објављена уз подршку Канцеларије за сарадњу са црквама и верским заједницама Владе Републике Србије, а у оквиру пројекта „Савремено литургијско богословље", који је покренула установа за издавачку делатност Епархије шумадијске „Каленић".

Наслов оригинала

Ιωάννου Μ. Φουντούλη, Καθηγητοῦ Παν/μίου Θεσσαλονίκης, *Λογικὴ λατρεία*, Σειρά „Λογικὴ λατρεία", 5, ἔκδ. τρίτη, Ἐκδόσεις Ἀποστολικῆς Διακονίας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος
©Ἀποστολικὴ Διακονία
Ἰασίου 1 – 115 21 Ἀθήνα, τηλ. 7228 008
Ἔκδοση Α΄ 1971, Β΄ 1984, Γ΄1997
Κ.Α. 99.06.005
ISBN 960-315-280-3

Илустрација на насловној страни
Благовести, рад Јоргоса Кордиса

Јован М. Фундулис

СЛОВЕСНО БОГОСЛУЖЕЊЕ



Са грчког превела
Драгица Тадић Папаниколау

Крагујевац 2014

и наг седи, авај! изван раја ридајући.
Стога настојмо сви да време поста
дочекамо у послушности еванђелским предањима:
да би тиме постали благоугодни Христу,
и у рајском насељу поново уживали".

Трећи тропар је сједален међупесме јутрења, четвртог гласа, према „Задиви се Јосиф":

„Изгнан би Адам из рајске сладости горком храном
у неуздржању заповест не сачувавши владичанску
и осуђен би да ради земљу, из које је сам подигнут,
у многоме зноју да једе хлеб свој.
Зато ми заволесмо уздржање,
да не би изван раја кукали, као он,
него да у њега уђемо".

И последњи тропар је други ексапостилар јутрења, подобан према „Са ученицима пођимо":

„Оне који су изгнани, Господе, из првога раја због хране са дрвета,
поново си увео крстом и страдањем својим Спасе и Боже мој;
њима нас утврди да пост испунимо чисто
и божанственом се устајању поклонимо,
Пасхи спасительној, молитвама оне која те родила".

У сва четири тропара, као и у целокупној химнографији дана, напасак се ставља на место које смо претходно подвукли: Адам кроз храну губи рај; верни кроз пост покушавају да га поново задобију.

И закључујемо лепом возглављујућом молитвом којом се завршава синаксар дана. У два реда изражава бол и жудњу хришћанина за небеским рајем, али и непоколебиву наду у милост и љубав Божју:

„Неизрецивим својим милосрђем, Христе Боже наш,
удостој нас рајских сладости,
и помилуј као једини човекољубац".

(17 март 1970)

4. Недеље Велике Четрдесетнице

Прва недеља Великог поста, или Недеља православља, даје нам повод да се позабавимо читавим системом недеља Велике Четрдесетнице. Без овог утврђивања, да тако кажемо, подлоге и историјског тока настанка и развоја литургијског садржаја ових недеља, не можемо да схватимо облик и смисао овог периода црквене године. Оно је, дакле, двоструко интересантно: и у теоретско-историјском, и у практичном смислу, пошто њихово познавање представља кључ за поимање устројства читавог периода Поста. Тема је прилично сложена, али је неопходно да прођемо дедаловске стазе њеног дугог развоја да би постигли тачно сагледавање и што је могуће јасније знање.

У периоду Четрдесетнице можемо уочити слојеве литургијских предања из различитих периода и различитог порекла, који се међусобно надовезују. Постоје прастари елементи, али и други много новији. Могу се разликовати јерусалимске основе и цариградске обраде и додаци. Древни елементи много пута у потпуности бледе и запажамо само њихове трагове. У другим случајевима се одржавају, нарочито у свакодневним последовањима Четрдесетнице. Новији елементи, као динамичнији, или преовладавају и постају доминантни, или се мешају са старијима и ово сапостојање рађа гомилу питања и историјских проблема. Скоро сви периоди и сви црквени химнографи представљени су у последовањима дана Четрдесетнице. Али упркос овом необичном мозаику, могу се уочити линија општег усмерења и релативно јединство, што је узроковано чињеницом да се рано искристалисао основни план овог периода те да су од почетка одређени његови циљеви. Из тог разлога су појединачни елементи, као и они познији, уклопљени приликом самог њиховог увођења у целокупан оквир Четрдесетнице.

Пет је недеља Четрдесетнице и означавају се бројевима, редом, од прве па до недеље пре Цветне, као прва, друга, трећа, четврта и пета недеља Поста. Првобитне хеортолошке теме ових недеља су очито формиране у Јерусалиму. Као што смо видели да бива у три припремне недеље, тако је и овде сва химнографија недеље имала за тему еванђелско зачало, које је опет било усклађено са основним темама Четрдесетнице. Међутим, и химнографија у седмици која је следила

хира на *Славу* хвалитних стихира. У првом се дело пророка повезује са темама Четрдесетнице, конкретно, њихова страдања, о којима се говори у Апостолу тога дана, и њихово служење Богу и подвиг, који прожимају период Триода. У другом се Мојсије, Илија и три младића истичу као примери постника, и овде у вези са главном темом Триода, постом:

„Речју те проповедајући богоглаголиви пророци
и делима те поштујући, задобили су плод бесконачног живота;
јер твари, Владико, поред Тебе творца, нису могли да служе,
од свег света се еванђелски одвратише,
и саобразни су постали да би навестили страдање твоје.
Њиховим молитвама удостој да непорочно пређемо поприште уздржања,
једини многомилостиви".

„Мојсије у време уздржања Закон прими и народ поведе.
Илија постивши небеса затвори;
три младића аврамовска мучитеља безаконог постом победише.
Њиме и нас, који Ти овако вапимо Спасе, удостој удела у васкрсењу:
Свети Боже, свети крепки, свети бесмртни, помилуј нас".

У вези са другом темом ове недеље, поновним успостављањем поштовања светих икона, доносимо три карактеристична тропара. Први је прва стихира на хвалитне, четвртог гласа, према „Дао си знамење". Друга два су прва два тропара из прве песме канона шестог гласа, са ирмосом „Помоћник и покров", који се некада појао на литији са светим иконама. Као и целокупну химнографију која се односи на поновно успостављање икона, тако су и ове тропаре написали људи који су искусили велику битку и осетили снажну свештену радост због победе праве вере. Сам канон је дело првоборца и херојског продржаваоца икона, преподобног Теодора Студита. Састављен је од победничких песама, хвалоспева радости. Црква се као невеста украшава свештеном одећом икона коју су јој одузели иконоборци, и слави своју победу над јеретицима и преовладавање праве вере, православља:

„У Теби се сада радује Црква, човекољупче, женику и саздатељу свом,

који је вољом својом богоприличном од заблуде идолске избавио
и себе обручио часном крвљу,
радосно примајући свештено успостављање икона,
и радујући се, поје Те и слави верно".

„Благодарну песму Богу, добротвору свих, појмо, верни,
јер нам је подигао спасительну војску силнога царства
православља одбрану".

„Показа се уистину божанска благодат васељени,
слава и част се објавише,
поскакује Црква примивши одежду својег огољења".

(14. март 1970)

мислећи на горње, имајући компас окренут ка небу, где Христос „седи с десне стране Бога“, према речима апостола Павла[89]. Већ је грађанин неба, пошто се његова глава, Христос, налази на небу.

(30. мај 1970)

89) Кол 3, 1.

16. Недеља светих Отаца

У седму недељу по Пасхи наша Црква слави спомен на 318 богоносних Отаца Првог васељенског сабора у Никеји. Овај велики сабор је сазвао, као што је познато, први цар хришћанин, Константин, у Никеји у Витинији маја 325. године, и на њему је осуђена Аријева јерес и проглашено учење да је Христос Бог једносушtан Оцу. У многим рукописима налазимо напомену да се 29. маја слави спомен Отаца овог сабора. Њихово прослављање у ову недељу узроковано је, као што је познато и из других случајева, познатим обичајем Велике Цркве да спомен на велике светитеље преноси на недеље. Седма недеља по Пасхи није имала нарочиту хеортолошку тематику и одабрана је као најприкладнија и најближа да се у њу пренесе прослављање Отаца Првог васељенског сабора.

Сутра ћемо заједно са уобичајеним васкрсњим последовањем недеље чути и попразничне тропаре Вазнесења Господњег које смо прославили прошлог четвртка, али и претпразничне тропаре празника који ћемо прославити за осам дана, Свете Педесетнице. Тако ћемо појати заједно Васкрсење, Вазнесење, Педесетницу и Оце у сутрашњој недељи која је између ових празника. Упркос томе што су њихове празничне теме на први поглед неускладиве, последовању дана не недостаје извесна хармонија коју сачињавају управо разлике и супротности између појединачних тема. Наравно, ако га поставимо у целокупан оквир Пентикостара, уочићемо с колико су трезвеног расуђивања састављачи нашег празникослова утврдили овај след празника. Заиста се, захваљујући темама ове недеље, постиже стварање једне прелазне станице између великих празника које смо прославили и оног који следи. Поред тога, споменом на Оце никејског сабора наглашава се верност Цркве истинитом и исправном учењу, као што га је чула из уста Господњих и као што га је видела одраженог у целокупном спасительном делу Христовом. Управо ово подвлачи и синаксар у Недељу светих Отаца. „Овај празник празнујемо из следећег разлога. Пошто је Господ Исус Христос, обукавши се у нашу плот, сав домострој неизрециво савршио и њу ка Очевом престолу поново вратио, Оци, желећи да покажу да је уистину Син Божји постао човек и да се савршен човек Бог вазнесе и седе с десне стране Величанства

на висинама, и да овај сабор Светих Отаца Њега тако проповеда и исповеда једносушним и једночасним Оцу, из тог дакле разлога после славног Вазнесења установише овај празник, сабор многобројних Отаца тиме истичући, али и Њега, у телу вазнетога Господа истинитог и у телу савршеног човека, проповедајући". У цркви Свете Софије у Цариграду су се током 10-11. века у ову недељу поред Отаца Првог васељенског сабора славили и Оци осталих шест васељенских сабора, очито из истог разлога. Дакле, да се истакну јединство црквеног учења и његова доследност еванђелском учењу. Остатак овог заједничког празновања налазимо у литијској стихири на *Славу* данашњег последовања. У њему се поред Арија наводе и Македоније, Несторије, Евтихије, Савелије и Севир, чија учења су осуђена на осталим Васељенским саборима. На крају је, међутим, празник задржао само своју првобитну тему, спомен на 318 Отаца Првог васељенског сабора.

Из целокупног богослужбеног садржаја дана задржаћемо се на два читања на вечерњој, и два на Божанственој Литургији. Прва два су узета из Старог завета, а значајна су јер у епизодама које се у њима наводе Црква види тип Отаца и њихову улогу у животу Цркве. У првом, из Постања 14, 14-20, описује се чудесна победа Аврамова који је предводећи 318 људи „из дома својега" поразио седам суседних царева, ослободио заробљенике и за своју победу примио благослов цара салимског, Мелхиседека. И Оци Првог васељенског сабора, и њих 318 као и слугу Аврамових, божански одред, божанска војска, поражавају својом неустрашивом борбеношћу непријатеље Христове. Сламају јерес и ослобађају верне које је она уграбила. У другом читању, из Књиге поновљених закона 1, 8-17, приповеда се како је Мојсије изабрао из народа „људе мудре и разборите и посведочене" и поверио им руковођење и управљање народом. И они су тип Отаца којима је Господ поверио пастирствовање Црквом. Над првима се разделио Мојсијев дух, а Оцима Дух Свети дели дарове мудрости и исправног расуђивања сваки пут када у Цркви избију спорне теме. И овде је расуђивање Божје.

Два читања са Божанствене Литургије преносе нас из сенке и слике Старог завета у истину Новог. Прво је из Дела апостолских а друго из Еванђеља по Јовану, у складу са системом читања ових књига током периода Пентикостара. Павле позива свештенке из Ефеса да дођу

у Милит, куда је пролазио враћајући се у Јерусалим. Његове речи су биле пророчке и односиле су се на будућност Цркве и на одговорност пастира за чување стада Христовог. Ове речи су се односиле и на Оце и подстицале су њихово ревносно старање за праву веру и пуноћу Цркве Христове: „Пазите, дакле, на себе и на све стадо у коме вас Дух Свети постави за епископе да напасате цркву Господа и Бога коју стече крвљу својом. Јер ја знам то да ће по одласку моме ући међу вас грабљиви вуци који не штеде стада. И између вас самих устаће људи који ће говорити наопако да одвлаче ученике за собом. Зато пазите... А од сада, браћо, предајем вас Богу и речи благодати његове"[90]. И на крају, зачало из Еванђеља по Јовану 17, 1-13, одломак из првосвештеничке молитве Христове, где се Господ моли за ученике, за своју Цркву. Они су ти који су му дати од Оца, који ће остати у свету, док ће Он отићи; они који имају потребу за Очевом заштитом да би остали верни имену Божјем; они који треба да буду „једно" као што је и Син са Оцем, да би било истинито сведочанство њихово у свету. Христос их је сачувао. Само један је изгубљен, син погибли. И у животу Цркве су се нашли синови погибли, али су Оци сачували име Божје и одржали јединство вере Цркве.

Хвалимо, дакле, овај богопоштовани хор светих Отаца, који се сабрао са крајева васељене и утврдио праву везу између Христа и Оца, „једносушност", и изразио и предао праву веру Цркви. Од тропара празника ћемо чути најкарактеристичнији, на *Слава* на хвалитним, осмог гласа, чувен по свом саставу и мелодији.

„Светих Отаца хор, који се стекао са крајева васељене,
Оца и Сина и Духа Светога једну суштину и природу је објавио
и тајну богословља јасно предао Цркви;
хвалећи их с вером, њих благосиљамо говорећи:
О божанствена војско, богогоглагољиви војници Божјег одреда;
звезде пресјајне умног утврђења; тајинственог Сиона неразрушиве куле;
миомирисно цвеће рајско; презлатна уста Логоса;
похвало Никеје, украсу васељене,
усрдно се молите за душе наше".

(6. јун 1970)

90) Дап 20, 16-18; 26-36.

17. Педесетница

„Педесетницу празнујемо, и Духа долазак,
и остварење обећања, и наде испуњење;
а тајна колика је? Тако велика и часна.
Стога Ти кличемо: Створитељу свега,
Господе, слава Теби!“

Ову чудесну химну наша Црква поставља као предворје празника Педесетнице. У њој је возглављена „велика и часна“ тајна која се прославља: испуњење наде, остварење обећања, долазак Духа Светога. Уистину, догађај који се празнује, силазак Светога Духа на апостоле Христове, представља крај и испуњење целокупног дела спасења. Читаво дело Христово, долазак, поучавање, страдање, васкрсење, вазнесење, било је усмерено ка томе, ка доласку Духа Светога у свет, ка новом стварању. Из тог разлога у тропару који смо чули, као и у целокупној химнографији Педесетнице, појемо створитеља свега, Оца, који ради Логоса, Сина своје Љубави, у Духу Светом ствара свет, поново ствара, поново гради творевину и преображава је у нову, обнавља је.

Тако се у овај дан повезује спомен на дан рођења новога света са сећањем на дан рођења старог. Повезују се два рођења, природно и натприродно. У прво нас преносе први редови Библије: „А земља беше без обличја и пуста, и беше тама над безданом, и Дух Божји дизаше се над водом. И рече Бог: нека буде светлост. И би светлост. И виде Бог светлост да је добра“[91]. У другом се дешава исто. Над безобличном материјом народа и над тамом обмане излива се снажни дах Духа Божјег. Његов Логос обнавља похабану творевину. „Парћани и Мићани и Еламити, и који живе у Месопотамији и Јудеји и Кападокији, у Понту и Азији, у Фригији и Пафилији, у Египту и крајевима Либије близу Кирине, и дошљаци Римљани и Јудејци и прозелити, Крићани и Арапи“[92] јесу нови бездан, пород расејања, поделе и разлагања света. Сада се над њима диже Дух Божји и Његов Логос позива све у сагласје, у јединство Духа Светога, у светлост. „Јер Бог који рече да из таме засија светлост“[93] сада их позива да се „од таме обрате светлости“[94], да постану „светлост у Господу“[95]. Кањење бива огњеним језицима Светога Духа који су раздељени апостолима: „И показаше им се раздељени језици као огњени“[96]. Језик који је симбол, последица и узрок раздвајања, сада постаје симбол јединства, јединства новог народа Божјег у Светоме Духу. Обнова Духа је симболизована обновом језика. Кроз Христа, у Духу Светом, сада се проповеда тајна вечног спасења. Управо то истиче друга стихира на вечерњој Педесетнице, првога гласа:

„Језицима инородних си обновио, Христе, ученике Твоје,
да би Те њима проповедали, бесмртнога Логоса и Бога,
који даје душама нашим велику милост“.

Дакле, народ Божји, Црква, на Педесетницу слави своје рођење, свој рођендан, али и саму тајну сопственог живота. Наиме, Црква Христова није живела тајну Педесетнице у једном временском тренутку оне блажене године и оног историјског дана, када се „испунише“ ученици „Духа Светога“, него је живи свакодневно, непрестано, у сваком тренутку времена, од оног дана рођења па до краја века. Дух Свети је дошао тада и од тада остаје и остаће у вскове у свету да би сабирао Цркву. Дух и Црква су нераздељиво везани. Свети Дух је душа, живот, постојање Цркве, новог живота у Духу Светом. Он је узрок јединства, светости, саборности Цркве. Из Њега извиру дарови, установе, вера и богословље Цркве. Његов снажан дах и његова огњена роса осећају се на сваком кораку, у сваком изразу, у сваком њеном покрету. Из Духа извиру натприродне енергије тајни, које рађају, хране и освећују њено тело. Ово богослови и песник треће стихире на вечерњој:

„Све дарује Дух Свети:
точи пророштва, усавршава свештенике,
неписмене поучи мудрости, рибаре богословима показа,

91) Пост 1, 2-4.

92) Дап 2, 9-11.

93) 2 Кор 4, 6.

94) Дап 26, 18.

95) Еф 5, 8.

96) Дап 2, 3.

сав сабор Црквени сабира.
Једносушни и сапрестолни Оцу и Сину,
Утешитељу, слава Теби".

Према томе, Црква ће нас на годишњицу овог догађаја пренети у историјску, али и у непрекидну Педесетницу коју она живи. Позваће нас да преклонимо своја колена у дворовима Господњим и да се поклонимо Његовој непобедивој сили, да славословимо Свету Тројицу која просветљује и освећује наше душе, и да у овом скрушеном ставу, преклоњених колена и главе, примимо благодат Утешитеља. Да обновимо и да потпиримо пламен Светога Духа. Да појмимо наш положај и нашу ипостас као чланова Цркве, као храмова Духа Светога; храмова и чистих сасуда, мехове Утешитеља, чија ће свака мисао бити управљена Духом Мудрости, свако дело Духом Разума, Благог, Исправног, Умног, Владалачког, који очишћује прегрешења. Дух Свети, Господ Животворни, Божански, који обожује људе, који нас својом благодаћу преображава у „Богове по причасности".

Овај натприродни догађај силаска Утешитеља описан је у три предивна тропара на хвале, и стихири на вечерњој четвртог гласа, које ћемо чути. Овог Духа хвале и његову благодат призивају заједно са стихиром на *Славу* на хвалитне шестог гласа, којом ћемо закључити нашу емисију:

„Чудесно данас видевши све народе у граду Давидовом,
када је Дух сишао Свети у огњеним језицима,
као што је богоглагољиви Лука приповедио.
Јер рече: када се сабраше ученици Христови,
настаде шум, као хујање силног ветра,
и испуни дом у којем сеђаху;
и сви почеше говорити другим језицима,
другим учењима, другим поукама Свете Тројице".

„Дух Свети, увек беше, и јесте и биће:
нити почиње, нити престаје,
него је увек Оцу и Сину присаједињен и прибројан;
живот и животодавац; светлост и светлодавац;
сама благост и извор благости;

којим се Отац познаје, и Син слави,
и од свих познаје, једна сила, један састав,
једно поклоњење Свете Тројице".

„Дух Свети, светлост и живот и живи извор умни,
Дух мудрости, Дух разума, благи, исправни,
умни, владајући, очишћујући од прегрешења.
Бог и боготворећи; огањ који од огња исходи,
који говори, дела, раздељује дарове;
којим су се сви пророци и Божји апостоли са мученицима овенчали.
Необични звук, необично виђење,
огањ који се раздељује да би делио дарове".

„Царе небески, Утешитељу, Душе истине,
који си свуда присутан и све испуњаваш,
Ризницо добара и даваоче живота,
дођи и усели се у нас, и очисти нас од сваке нечистоте,
и спаси, Благи, душе наше".

(13. јун 1970)

18. Недеља свих светих

Недељом свих светих се затвара циклус покретних празника који је почео Недељом митара и фарисеја. Црква нам је током покајног Триода и радосног Пентикостара приказала целокупно дело божанског домостроја с центром у великом празнику Пасхе. Видели смо пад првостворених и подизање нашег рода Христовим васкрсењем. Поздравили смо долазак Утешитеља у свет и прославили смо рађање новог народа Божјег, освећење и изливање Светог Духа „на свако тело". У тесној вези са Педесетницом је и овај празник, печат и свршетак великог празничног периода. Долази, дакле, као потврда дела Цркве и дејства Светог Духа у свету, јер нам приказује плодове сејања, жетву белих земаља које су послати да жању апостоли. Као што веома лепо запажа Никифор Ксантопулос у синаксару дана: најсветији Оци су установили овај празник након силаска Светог Духа да би показали да је присуством Пресветог Духа кроз апостоле остварено освећење и уразумљење људског рода и повратак људи кроз Исуса Христа на место анђела, било приношењем њихове мученичке крви, било њиховим врлинским владањем и понашањем. И натприродно дело се савршава. Низлази Дух, Бог, и узлази земља, човек. Логос Божји уздиже обожено тело и повлачи са собом све оне који желе да чине дела измирења са Богом. Они који су некада били одвојени од Бога, сједињују се са Њим и постају Његови пријатељи. Народи приносе своју првину, све Свете.

Постоји, међутим, још један узрок установљивања овог саборног празника. Многи светитељи су познати и Црква их поштује кроз празновања и прославе. И у многим другим људима је обитавао Дух Свети и освећивао их, али су они остали непознати и у сенци. Дакле, Црква данас слави своје непознате светитеље, све оне који су „по Христу живели у Индији и Египту и Арабији и Месопотамији и Фригији и изнад Црног Мора; још и у свој Есперији све до оних са Британских острва, просто речено, на Истоку и Западу".

Писац синаксара истиче и трећи узрок. Било је потребно да се сви светитељи који се прослављају посебно, саберу у један заједнички празник да би се на тај начин показало да су се сви заједно подвизавали у једном Христу, да су сви хитали на заједничком попришту

хришћанске врлине, једног Бога били слуге и од Њега достојно примили венце победе. Тако је заједнички празник заједнички подстрек верницима који верују у истога Христа и слуге су истога Бога и боре се као и сви они у арени да се владају по Христу. Он је подстрек, али и поуздана нада да ће њихову славу освојити и данашњи борци и да ће се у њихов хор убројати и они који данас подносе „тегобу дана и жегу"[97]. Нада да ће овај празник сутра бити и наш празник, када благодат Божја благоизволи да нас позове у блажени свет торжествујуће Цркве на небу. Управо са овом надом живе чада Цркве, да ће и они који данас слушају „У данашњи дан, недељу по Педесетници, све васељене у Азији, Либији и Европи, на северу и на југу, свих светих празник празнујемо", некада да славе и да буду прослављени заједно са њима.

„Господа мог све пријатеље хвалим,
ако ће ко у све да се уброји".

Празник у почетку није имао тако обиман садржај. Био је само празник свих мученика. Већ током 4. века имамо беседу светог Златоустог на овај дан. Према Типику Свете Софије у Цариграду, из 10. века, предвиђени су сабрање и панихида у Великој цркви и у Цркви светих мученика која се налазила близу Цркве светих апостола. Празник носи назив „свих светих", али се у синаксару дана наводи да се савршава спомен „на ове свете и победоносне мученике који су у читавој васељени у различита времена пострадали ради имена великог Бога и Спаса нашега Исуса Христа". Ако је податак који даје Ксантопулос тачан, празник свих светих је установљен за време Лава Мудрог, када је овај саградио цркву и желео да је посвети по имену своје супруге Теофаније, која се уподобила „до краја Господу". Међутим, указано му је да не би било мудро да се храм посвети жени, па макар била и света, која је тек недавно преминула и којој време још није дало „част и поштовање". Цара је то убедило, па је храм посветио „свим светима са целе земље... рекавши: Нека се и Теофанија света међу све њих уброји".

Како год да је дошло до настанка новог празника општега садржаја, дакле не само мученика него и свих светих, његово распро-

97) Мт 20, 12.

страњивање је било веома успешно. Мученици Христови нису само они који су пролили своју крв за веру Христову и њоме запечатили своју веру и мученишшво. Мученици су и сви они који су водили борбу хришћанског живота и са смирењем носили крст Христов у овом свету; они који су Христа ради подносили свакодневно мученишшво савести; исповедници који су дали добро исповедање „пред незнабошцима и царевима“[98]; свешшеници који су богољубиво напасали стадо Христово и чували праву веру; преподобни и подвижници који су „разапели тело са страстима и жељама“[99]; људи из света који су живели на земљи искушења и опробавања, али који су се „владали“ као да се налазе на небу; и заједно са њима пророци, праведници и праоци Старог завета, који су живели по закону и „посведочили вером“ очекујући обећање[100]; а особито Света над светима, Пресвета Дева и мајка Христова, Богородица Марија.

И док стара химнографија празника остаје верна првобитној теми, мученицима, као што је случај са тропаром „Твојих мученика по целом свету...“ или кондаком „Као првенце природе насадитељу творевине, васељена Ти приноси, Господе, богоносне мученике...“, новија химнографија проширује спомен на све хорове светих.

Три од најизузетнијих тропара, стихире на хвалитне четвртог гласа, према „Као храбар међу мученицима“, чућемо одмах. Уследиће славословље на стихове на вечерњој, шестог гласа:

„Свете Господ на земљи удиви;
јер своје ране и страдања у плоти поднеше,
њима се украшавјући и божанственим красотама
бивајући јасно посвећени;
њих појмо као цвеће које не вене,
као постојане звезде Цркве,
као самопринете жртве“.

„Са пророцима апостоле, са преподобнима учитеље,
са свешшеномученицима све праведне,
и жене страдалнице и љубављу испоснице,

98) Дап 9, 15.

99) Гал 5, 24.

100) Јевр 11, 39.

мноштво светих и чинове праведних,
хвалимо свешшеним песмама
као наследнике горњега Царства,
као становнике раја“.

„Они који су земљу понебесили сијањем врлина,
они који су Христову смрт подражавали,
који су ходили гостољубивим путем бесмртности,
који су страсти смртника деловањем благодати очистили,
који су у целом свету једнодушно храбро страдали,
нека буду хваљени, мученици“.

„Прићите верни, данас хор поздравимо благочестиво га славећи
и свих светих часни и преславни спомен славно поштујући, говорећи:
Радујте се апостоли славни, пророци и мученици и јерарси.
Радуј се, саборе праведних. Радуј се, хору честитих жена,
и Христу се за свет молите, да подари цару победу над непријатељима,
и душама нашим велику милост“.

(20. јун 1970)

Уредник:
Архиепископ цетињски и
Митрополит црногорско-приморски
АМФИЛОХИЈЕ

Уредник Издавачког фонда:
протојереј-ставрофор
Владимир Вукашиновић

ПАТРИЈАРХ ПАВЛЕ

ДА НАМ БУДУ ЈАСНИЈА

НЕКА ПИТАЊА НАШЕ ВЕРЕ

I

ЧЕТВРТО ИЗДАЊЕ



ИЗДАВАЧКИ ФОНД
СРПСКЕ ПРАВОСЛАВНЕ ЦРКВЕ
АРХИЕПИСКОПИЈЕ БЕОГРАДСКО-КАРЛОВАЧКЕ

Београд, 2010.

На крају да кажемо да се, поред Српске православне цркве, држе старог календара, и за покретне и за непокретне празнике, Јерусалимска и Руска патријаршија. Поред других разлога, Јерусалимској патријаршији стари календар погодује особито због великих тешкоћа око усклађивања празничног богослужења на истим Светим местима са римокатолицима, ако би се празници славили у исти дан. Стога је она више пута подвлачила став: "Истовремено прослављање празника са Римокатоличком црквом процењује се некорисним за Православље".[60]

Гласник, новембар 1982.

[60] И прагматики, 8.

Да ли је који дан у седмици посвећен Светој Богородици

ПИТАЊЕ: Свих седам дана седмице посвећени су успомени појединих светих: Светим анђелима, Светом Јовану Крститељу, Светим апостолима и Светом Николи, свима Светима и спомену упокојених, Часном крсту и Васкрсењу Христовом.

Зачудо да ниједан седмични дан није посвећен Светој Богородици?

ОДГОВОР: У Православној цркви, после имена Божјег и спасоносног дела Исуса Христа, највише се прославља Света Богородица. Поред посебних празника у спомен догађаја из њеног живота (међу којима се прославља и дан њеног рођења - Мала Госпођа, што не бива у прослављању осталих Светих),[1] низ песама у молитвеном прослављању кога било од Светих, као и у другим чиновима и молитвословљима, редовно се завршава Богородичним, песмом у част Светој Богородици.

Због тога би свакако било чудно да њеном помену не буде посвећен ниједан дан у седмици, кад би то тако заиста било. Али није тако. Не само један него два дана у седмици посвећена су њеном прослављању. Говорећи то, не мислимо на каноне Светој Богородици на празнике Светих с полијелејем и бдењем, нити на редовне њене каноне на јутрењи недељној, као ни на њене каноне на повечерју, писане у све седмичне дане свих осам гласова у Октоиху, него на

[1] Празници Светих су у ствари дани њихове смрти, тј. дани њиховог рођења за Царство небеско. Свега трима личностима, у Православној цркви, прославља се и дан њиховог рођења: Господа Исуса Христа (Божић); Св. Јована Крститеља (Иванђан) и Св. Богородице (Мала Госпођа).

стихире на Господи возвах на вечерњи, и целом канону на јутрењи, тим битним песмама службе неком Светом.[2] А оне се налазе у седмичној служби средом и петком у Октоиху, у којој су на Господи возвах прве стихире Часном крсту, а "ини стихири Богородице". На јутрењи пак у те дане, први је канон Крсту, а "другиј канон Богородице". Управо онако као што су прве стихире на Господи возвах уочи понедељка покајне, а друге Светим анђелима; уочи уторка прве стихире на Господи возвах су такође покајне, друге Светом Јовану Претечи, а на јутрењи исто тако, канони покајни и Претечи.

Мисао да су среде и петци преко године, поред Часном крсту и страдању Господњем, посвећени и Светој Богородици, износе и поједини литургички писци. У првој половини прошлог века, пише Г. Дебољскиј: "У среду Господ наш је био издан на страдање и смрт... При крсту је стојала Пречиста мати Распетога... Стога у среду Црква се клања Крсту и уједно Богородици. Зато се свештене песме среде називају Крстобогородични".[3] Нешто доцније, протојерej К. Никољски вели да се "песме у част Матере Божје стављају сваког дана седмице (види у Октоиху Богородичне каноне на повечерју); но особито се она прославља у недеље..., у среду и петак, кад се чини служба Крсту (у Октоиху канони на јутрењи). Мати Божја је стојала код Крста Господа, састрадајући Распетоме. Стога и Света Црква, прослављајући страдање, смрт и васкрсење Христово, при томе прославља и матер Божју".[4] Слично казује и С. Булгаков: "Пресвета Мати Божја помиње се и прославља у све дане седмице, као свагдашња заступница за хришћане пред престолом Сина свога. А особито се она прославља у недељу, у среду и петак".[5] Код нас проф. др Л. Мирковић, свакако према Дебољском, вели: "Нарочито се величају страдања Христова средом и петком у разним тропарима ових дана, у стихирама и блаженима. Поред овог, сећа се Црква дубоке жалости

[2] Тако нпр. ако истог дана падне служба два света, једног са Вел. славословљем, и другог малог, служба овог последњег вршиће се на повечерју; исто тако кад су три мала света, једног се служба врши на повечерју. Тада, после Символа вере узима се канон тога малог Светог, а после канона читају се његове стихире са Господи возвах вечерње и онда даљи чин повечерја (уп. 8. IX, служба Св. Созонта на повечерју; 9. XI Преп. Теоктисте; 25. VII, Св. Олимпијаде и Евпраксије итд.).

[3] Попеченије Православној церкви о спасенији мира, С. Петербург, 1894, 262.

[4] Пособије к изученију Устава, С. Петербург 1900, 492, 493.

[5] Настольнаја књига, Харков 1900, 734.

Мајке Божје, која стоји поред Крста Христова, и зато се песме које се поју у ове дане зову крстобогородични".[6]

Као закључак из изнетог, могли бисмо рећи: Не одговара стварности мишљење да Светој Богородици није посвећен ниједан дан у седмици, него напротив стварност показује да су среда и петак, поред Часног крста, посвећени спомену Свете Богородице. То јасно доказују главне песме сваке службе Светих: стихире на Господи возвах и канон на јутрењи.

Гласник, септембар 1985.

[6] Литургика, Београд 1966, II, 145

Дан празновања Светога Саве

*ПИТАЊЕ: Зашто је дан Светог Саве нашег у Руској цркви наведен под 12. јануаром (а и Богословија Светог Саве у Београду прославља га тада), док је у Србљаку наведен под 14. јануаром и у целој нашој Цркви прославља се тог дана?**

ОДГОВОР: Дани празновања појединих светих већином су у вези са даном њихове смрти.[1] Свети су, живећи богоугодно, већ у овом свету достигли блаженство оног живота, те је смрт за њих била у ствари врата кроз која су прошли у онај, непролазни. Зато Црква сматра смрт светих рођенданом за Царство небеско. Из истих разлога се њихов помен прославља радосним песмама и празничном свечаношћу.[2]

Тако бива и са празничним данима наших, српских светих. Постављено питање стога значи: Ако се 12. или 14. јануара чини помен смрти Светог Саве, како то да овај догађај пада у два разна дана?

Према опису болести и смрти Светог Саве код његових биографа, Доментијана и Теодосија, излази да је седмични дан у који је он умро била недеља.[3] Ког је месеца била та недеља, ког месечног

* Видети: Рад. Грујић, Служба 13. новембра као прва служба Светом Сави српском, Гласник СПЦ, 1951. 101.

[1] Или открићем и преносом њихових моштн. Св. Црква слави само три дана рођења (и зачећа): Господа Исуса Христа - Божић, Св. Богородице - Мала Госпођа и Св. Јована Крститеља - Иванђан.

[2] Л. Мирковић, Хеортологија, Београд 1961, 84; Проф. архимандрит К. Керн, Гимнографија и Еортологија, 1967, литографско издање, 109.

[3] "А кад је минуо дан суботни и приспела ноћ недељна, и кад је освитао дан недеље... наста борба у телу Преосвећеног... и тако се приближи ка концу живота... И док свеобичним доласком у поноћ Господ прилажаше слузи своме, изиђе тако,

дана и године, њихова казивања не помињу ни једном речи.Та питања остала су на одгонетање науци, и њиховим решењем бавио се низ познатих научника. Резултати до којих су дошли умногоме се разликују, но у једноме се сви слажу - да је смрт Светога била у јануару. Одслуживши "ва навечерије Богојављенија светују службу" у Трнову,[4] како је била велика студен, Свети Сава се прехладио, те при његових 60 година и слабом здрављу, одмах по Богојављењу обузе га "крепка" болест и он, после неколико дана боловања, умре. Сви до сада познати помени у старим српским, руским и другим богослужбеним књигама наводе само месец јануар у вези са смрћу Светог Саве, те као општи закључак важи тврдња: "Изван сваке је сумње, да је Сава умро у јануару, не много по Богојављењу".[5]

Сада, дакле, са извесношћу знамо да је смрт Светог Саве била у недељу, месеца јануара. Од та два податка први, недељни дан, није за нашу ствар од значаја, као ни питање које је то године било. Они су од важности само за утврђивање датума месеца јануара који је пао у ту недељу кад је Свети Сава умро. То пак питање сматрамо да је успешно решио поч. др Драгутин Анастасијевић, проф. Византологије на Богословском факултету у Београду, у својој расправи: "Свети Сава је умро 1236. године", објављеној у Богословљу год. XI, св. 3, стр. 237. до 275.

Према разлагању проф. Анастасијевића, у старини се помињу ових пет датума у вези са празновањем Светог Саве у месецу јануару: 12, 13, 14, 15. и 17. јануар.

Помен 12. јануара, као дан празновања Светог Саве, налазимо на почетку XV в., у једном рукописном Еванђељу из 1401. год., сада у Румјанцевском музеју у Москви. То је за сада најранији помен тог датума (н. д. 259).

Датум 13. јануар помиње много раније једно еванђеље из 1328. године, чије је писање почело у Пећком манастиру, а завршено у манастиру Светог Николе у Дабру (сада манастир Бања код Прибоја; н. д. 258).

неким благим обичајем света душа његова" (Доментијан). "А ка поноћи дана васкрсења, кад је освитала недеља, Свети причестивши се пречистим и светим Христовим тајнама, рече што и увек говораше: Слава Богу за све... И тако до свог свршетка захваљујући Богу, у руке Његове предаде своју душу..." (Теодосије, Живот Св. Саве, Београд 1973, 201-202. Уп. Д. Анастасијевић, Св. Сава је умро 1236. године, Богословље, год. XI, св. 3, 254, 255).

[4] Теодосије, н. д. 199.

[5] Анастасијевић, н. д. 257.

Што се тиче 14. јануара, овај се датум помиње још раније. Налази се у служби Светог у једном Минеју XIII в., из времена краља Владислава (1234-1243. год.), писаној руком Братка који је био свештеник краља Владислава Обрада. Помиње се такође у Дечанском еванђељу из XIII в., затим у рукописној служби Светог из XIV в. и у пергаментном Еванђељу писаном 1354. год., за митрополита Сереза Јакова (Календар расодера Калиста, Патријаршијски Гласник 1951, 101), па у рукописном Типику манастира Зографа на Светој Гори из XV - XVI в., итд. (н. д. 259, 260).

Помен 15. јануара налази се у једном српско-словенском Минеју XIV в. сачуваном у руском светогорском манастиру Светог Пантелејмона (н.д. 259).

Најдоцније се јавља помен Светог Саве 17. јануара, заједно са празновањем његовог оца Светог Симеона, наведен у једном грчком рукопису из скита Свете Ане на Светој Гори (н. д. 259).

Како је дошло до тога да се помен везује за пет разних датума. Који би од свију њих у ствари био дан његове смрти?

Проф. Анастасијевић врло убедљиво доказује да је Свети Сава умро 13. јануара 1236. год. и износи како се, прихватањем овог датума и године, на лак и логички разложит начин може објаснити настанак осталих датума у вези са поменом Светог Саве. Он тврди: Многе чињенице говоре да је Свети Сава могао тек после Васкрса 1234. год. поћи на своје друго путовање у Свету земљу. У посети Светим местима у Палестини, путовању у Египат, Тиваиду, Скит и друга места провео је све до почетка Великог поста 1235. год., који је провео на Синају. После тога се вратио у Јерусалим, па је путовао преко Антиохије и Мале Азије, а затим лађом стигао у Цариград. Из Цариграда је Црним морем допловио у Месемврију, а одатле, на коњима које му је послао цар Јован Асен, пред Богојављење 1236. године стигао у Трново. Недељни дан после Богојављења, између 12. и 15. јануара, датума које записи спомена Светог Саве помињу, те 1236. год., био је 13. јануара, те је и смрт Саве могла бити само тога дана.

Али зашто се онда тако рано, још у доба краља Владислава, убрзо после смрти Светог Саве, као што рекосмо, његов помен и служба наводе 14. јануара? Проф. Анастасијевић вели да је то стога што је Српска црква желела да Свети Сава има пуну, самосталну службу, а то није могло бити 13. јануара, јер је према Евергетидском Типику, који је тада важио у Србији (и који је Свети Сава превео и предао манастирима Студеници и Хиландару), попразништво Богојављења

имало шест, а не седам дана, и оданије му падало 13, а не 14. јануара.[6] Ни у попразништву, а поготово на оданије великих празника, Свети који падне у тај дан не може да има самосталну службу, а како је Српска црква хтела да Свети Сава има такву службу, није остало друго него да се она пренесе на 14. јануар.

Овде треба учинити једну примедбу. Неки писци који су се бавили овим проблемом, као и проф. Анастасијевић, сматрају да на оданије не може бити уопште, ни несамостална служба кога Светога, него само празнична.[7] Међутим, сматрам да ово тврђење треба исправити. Ако размотримо дане у које падају оданија непокретних Христових и Богородичиних празника из броја дванаест, видећемо да она редовно бивају на мале свете, чија се онда служба преноси на претходни дан, те на оданије бива "непремено" служба само празника. Али на оданија покретних празника, која могу пасти и на велике Свете, видимо да се служба Светих не преноси на други дан, него се врши на оданије заједно са службом празника. Тако бива чак на оданије Васкрса, Празника над празницима, у среду пред Спасовдан кад падне тада и празник нпр. Светог Јована Богослова (8. маја); или на оданије Вазнесења, или Духова кад падну на Свете Константина и Јелену.[8] Такав пропис важи не само сада него је био и у старини, као што видимо из наших старих рукописа.[9] Па не само тада, него и на оданије непокретног празника Ваведења меша се служба Светог Климента, епископа римског, и Светог Петра Александријског са празничном, и то Светог Климента чак и кад оданије падне у недељу.[10]

[6] Тако се наводи и у пећком рукописном еванђељу бр. 27, из XV в., у коме нема помена Св. Саве, него су под 14. јануаром само раитски и синајски Оци, као и Св. Маркел папа римски, а за 13. јан. вели: Светаго мученика Ермола(ја). Вса служба празднику.

[7] Н. д. 261, 274.

[8] Уп. Маркове главе за те Свете у црквенослов. Типику и Пентикостару.

[9] Рукописни Типик ман. Дечана бр. 115, из XIV в., за 8. мај, дан Св. Јована Богослова, вели: Подобаjет ведети јако аште ва који годе дан по Пасце случит се памет апостолу, или на Преполовљениje, или на Вазнесениje, не остављаjет се, на појет се са праздником". Исто наводи и рукописни Типик исте библиот. бр. 114, крај XIV или поч. XV в. ("Веди јако ваљже дан случитсе..." л. 157, а), као и рукоп. Типик пећког манастира бр. 103, крај XIV в., који наводи да се и у среду пред Вазнесење (оданије Пасхе) узима служба апостола са празничном.

[10] Уп. Типик под 25. нов. А тако исто прописују наведени рукописни Типици бр. 114 (на л. 110 б, наведена је служба 25. нов. са оба Света и празничном, а на л. 6а служба оданија Ваведења кад падне у недељу меша се са службом Св. Климента, уз објашњење: Светому же Петру служба појет се јегда хоштет еклисиарх). Исто је тако и у рукописном Типику бр. 115, као и пећком бр. 103.

И Никољски вели да се на оданије празника, ако на њега падне Свети са бденијем, полијелејем или макар са Великим славословљем узима и служба Светог. А према аналогији са оданијем Ваведења, он вели да се на оданија може вршити и служба светих и кад то није наведено у Типику, нпр. 21. септембра Светог Димитрија Ростовског.[11]

На оданије Богојављења пада помен малих Светих, Светих отаца синајских и раитских, а кад је оданије било 13. јануара и тад је долазио помен малих Светих Ермила и Стратоника. Зато се њихове службе преносе са оданија и врше дан раније. Но кад је настао, за Српску цркву велики празник, Светог Саве, било је могуће да се његова служба не преноси, него врши на оданије заједно са службом празника. Као што ћемо доцније видети, таква могућност је изнета и у неким нашим рукописима и старим штампаним књигама, те се понегде тако и чинило. Истина, у таквом случају много је мање могло бити песама Светом, него кад му је служба самостална, поготово кад дан оданија падне у недељу, или још у Недељу о митару и фарисеју. Довољно је, дакле, разлога било да се служба Светог Саве пренесе дан доцније, иза оданија, да би се могла служити самостална, само њему. У рукописима манастира Дечана и Пећке патријаршије, које сам прегледао и у којима је помен Светог Саве наведен, он је редовно под 14. јануаром, служба је самостална и пуна, са Богородичнима, а без празничних стихира.[12] Разлог за то видимо у томе што - како вели проф.

[11] Пособије, С. Петербург, 1900, 531.

[12] Рукоп. Еванђеље, на пергаменту, бр. 3, из XIV в.: (14. јануар) после помена синајских и раитских отаца: "Ва тажде дан успеније иже ва с(ве)тих с(ве)таго Сави прваго архијеп(и)с(ко)па српскаго..."; Бр. 6, Четвороеванђеље на хартији, крај XIV в.; Ва тажде д(а)н иже ва с(ве)тих о(т)ца нашего Сави..."; бр. 9, Четвороеванђ. на харт. из XV в.; бр. 10, Четвороеванђеље XV в.; бр. 11, Четвороеванђ. XV в.; бр. 14, Четвороев. из 1494. г.; бр. 15, Четвороев. из 1573-74 г.; бр. 17, Четвороев. XVI в.; бр. 18, Четвороев. друга пол. XVI в.; Рукописни Праксапостоли: бр. 25, пергам. из XIII - XIV в.: Ва тажде д(а)н иже ва с(ве)тих о(т)ца нашего Сави Прваго архиеп. српскаго. Служба вса ноебра 13; бр. 27, харт. XIV .; бр. 29, XVv.; Минеји бр. 45а XVI в.; бр. 45б, XVI в.; Типик бр. 114, XIV в.; Типик бр. 115, XIV в; Пергаментни Часослов и Синаксар бр. 107, XIV в.; Тропарник и Часослов бр. 137, крај XV и поч. XVI в.; Рукописни празнични минеј црколешки бр. Ц 7; Пећке библиот. рукоп. Четвороеванђ.: бр. 192, XV в.; бр. 11, поч. XVI в.; бр. 13, XVI в. (са записом патр. Пајсија да је Еванђеље нашао у ћелији шапковачкој 1624. год. 5. јан.); бр. 14, XVI в.; бр. 15, из 1543. г. (У запису 1722, 1743. и 1806. г. види се да је припадало цркви штитарској - помиње се и село Чебинац); Апостол бр. 20, из XIV в.; Апостол и изборно Еванђ. бр. 26, XV в.; Апост. бр. 25, XVI в.; бр. 74, Псалтир и Часослов XVI в.; Минеј бр. 29, XVI в.; Часослов бр. 75, XIV - XV в. (Месеца того ва 14. дан отдавајем празднику. Ви сии же дан и памет сатварајем иже ва светих отца нашего

Анастасијевић - "Српска је црква... желела да се њеном оснивачу бар у његовом "отачаству" служи самостално...Јер, откуда би могло бити да Сава ни у својој отаџбини нема самосталне службе?!"[13]

За Грке пак, и друге православне народе, Св.Сава, природно, нема онај значај који има за Српску цркву, зато су они његову службу, као малу, пренели са 13. јануара, дана оданија богојављенског, на претходни дан, 12.јануар, као што се таква служба по правилу преноси, те му помен врше у попразништву заједно са мученицом Татијаном. Тако су, сматра проф. Анастасијевић, вероватно најпре поступили Грци у манастирима на Светој Гори. "Са Свете Горе је затим 12. јануар као датум празника Савине смрти прешао и у Русију".[14]

Међутим, кад је архиепископ Никодим, 1319. год., превео јерусалимски Типик Светог Саве Освећеног, и завео га у Србији, пошто је мало раније он већ ушао у употребу и у византијским манастирима, празник Светог Саве поново се нашао на оданију Богојављења, јер је по томе Типику оданије не 13, него 14. јануара, као што стоји у једном грчком рукопису овог Типика из XII века код Дмитријевског: "14. (јануар). Светих и богоносних отаца наших у Синају и Раити побијених. Тога дана се одаје празник (Богојављења)". У другом грчком рукопису истог Типика из XVI в., такође код Дмитријевског, стоји још одређеније: "13. (јануар). Мученика Ермила и Стратоника. Служба празника (попразништва Богојављења) и Светих, а појемо и службу отаца (тј. синајских и раитских), јер се 14. јануара одаје празник (Богојављења) и једино се пође служба његова".[15]. Исто је тако и у рукопису Никодимовог превода Типика:

Сави прваго архиепископа и учитеља србскаго): Служабник и изборно Еванђ. бр. 82, XVI в.; Београдско штамп. Еванђ. 1552. г.; Еванђ. Мркшине цркве 1562. г.

Не наводе помен Св. Саве: Дечански рукописи: бр. 1, пергамент. Еванђ. из XIII - XIV в.; Пергам. Еванђелистар бр. 4, из XIV в.; бр. 12 Четвороеванђ. харт., друга пол. XV в.; бр. 13, Четвороеванђ. харт., друга пол. XV в.; бр. Црколешко четвороеванђ., пергам. XIII в.; Црколешки апост. на перг. XIII в. (На маргини другом руком дописан помен Св. Саве 14. јан.); Дечански Праксапостол бр. 28, XV в.; бр. 30, Праксапостол, XV в.; Пећки Апост. бр. 23, XV-XVI в.; Типик бр. 103, крај XIV века.

У следећим рукописима недостају листови у јануару: Дечани: бр. 2, пергам. Еванђ. XIV в.; бр. 7 Четвороеванђ. XV в. бугарске рец.; бр. 8 Четвороев. поч. XV в.; бр. 20, Четвороев. XVI в.; бр. 21, Четвороев. XV в.; бр. 31, Праксапост. друга пол. XV в.; Апост. бр. 113, XV в.

[13] Н. д. 272.

[14] Н. д. 273.

[15] Анастасијевић, н. д. 270, 269.

"На 14. (јануар). Преподобних отаца наших у Синају и Раити побијених. Бива сва служба безусловно Богојављења на вечерњи, и на јутрењи и на литургији".[16]

Дошло се тако у исту ситуацију у којој се нашло у почетку, да празновање Светог буде на оданије Богојављења. Шта сада да се чини? У прво време у овој ситуацији поступало се на разне начине. Једни су остављали да недоумицу реши настојатељ. Тако у дечанском рукописном Типику бр. 115, из XIV в., 14. јануара, после помена синајских и раитских отаца пише: "Ва таже дан преподобнаго отца нашего Сави, прваго архиепископа српскаго. Служба јего појет се јегда волит предстатељ". У пергаментном Часловцу и Синаксару бр. 107, из XIV в., исте библиотеке, вели се слично: (14. јануар). "Ва си дан отдавајем празднику. Служба вса празднику. Ва си же дан памет преподобнаго отца нашего Сави, прваго архиепископа србскаго. Служба јегда волит првостојатељ".

Други су покушали да изађу из ситуације на исти начин као и раније кад је оданије било 13. јануара, тј. поново су са дана оданија пребацили службу Светога на дан доцније, да би остала самостална. Тако је дошло да се помен Светог врши 15. јануара.

Трећи су пак задржали службу Светог на 14. јануару и вршили је заједно са оданијем, као што се вели у рукописном дечанском Тропарнику и Часослову, на хартији, с краја XV или почетка XVI в., бр. 137; "13. (јануар) Светих мученика Ермила и Стратоника. Тропар мученици твоји. сеп. 20. И отдавајет се празднику служба ва 14, а службоју Светаго Сави са расужденијем".[17]

У истом овом рукопису наводи се још једна могућност, тј. да се оданије Богојављења пренесе на 13. јануар, а 14. јануара да остане само служба Светог Саве, те се вели: "Аште ли волиши пети Светому особ, одавајет се празднику на 13". На исти начин, обе могућности које износи овај рукопис, наведене су у старим штампаним псалтирима Божидара Вуковића из 1519. год., Јеронима Загуровића (1569. год.), и Бартола Гинамија (1638. год.). У пећком рукописном Минеју бр. 29, из XVI в., наводи се само ова последња могућност, те се 13. јануара вели: "Ва 13. отдавајем праз(дник) и појем службу васу праз(днику)". Четрнаестог пак, јануара наведена је овде само служба Светом Сави.

[16] Н. д. 269.

[17] Биће да је ово исти Тропарник за који проф. Анастасијевић вели да је пергаментни ("на кожи") и с краја XIV или поч. XV в. (н. д. 271).

Према овим подацима, померање оданија Богојављења са 14. на 13. јануар, да би се 14. јануара служила самостална служба Светом Сави, није новија пракса Српске цркве, него потиче одавно, и вероватно се појавила убрзо по увођењу јерусалимског Типика код нас, почетком XIV века. Испочетка је навођена само као једна од могућности и вршена је само понегде. Но током времена пракса је ту могућност утврђивала све више, тако да се данас свуда у нашој Цркви, самостална служба Светом Сави врши 14. јануара, оданије Богојављења преноси на претходни дан, 13. јануар, као што је оданије негда било и по Евергетидском Типику. Ту је праксу писмено утврдио Николајевићев Типик: "По правилу црквеном треба да се оданије Богојављења чини 14. јануара, но ово се сада премешта на 13. јануар, због празника првог Српског Просветитеља и Архиепископа Св. Саве, коме се, по правилу у Србљаку изложеном, засебно служи без Оданија празника".[18] Исто се тако вели у новом издању Служебника: 13. (јануар). В сиј ден отдајетсја праздник свјатих Богојављенијї, в сербсцјеј церкви.[19]

Ако се, дакле, узму у обзир резултати до којих је дошао у своме истраживању проф. Анастасијевић, тј. да је Свети Сава умро у недељу 13. јануара 1236. године, онда се са лакоћом, врло логично и природно може разумети и објаснити настанак сва четири сукцесивна датума (од 12. до 15. јануара) у која се јавља његов помен у старини.[20]

Такође нам постаје јасно да је, због потребе да му се служи самостална служба, још у доба краља Владислава пренет помен на 14. јануар, први дан после оданија (које је тада било 13. јануара) у који се Светом може служити таква служба.

Кад је уведен јерусалимски Типик у Србији, по коме оданије бива 14. јануара, врло рано је код нас настала пракса да се оданије Богојављења преноси на 13. јануар, а служба Светог Саве остаје за 14. јануар. Постепено је овај начин прослављања Светог Саве надвладао, и данас се у Српској цркви врши свуда.

Гласник, август 1975.

[18] Београд 1971, 100.

[19] Београд 1974, 367.

[20] Но проф. др Радослав Грујић сматра да је 14. јануар дан смрти Св. Саве, а не 13. јануар, како тврди проф. др Драгутин Анастасијевић. Професор Грујић пише: "А познато је колико се и код нас лутало са датумом празновања Св. Саве због оданија Богојављења на дан смрти његове 14. јануара..." (Први датум празновања Св. Симеона - Немање, Гласник Скопског научног друштва 1936, књ. XV-XVI, стр. 355).

Представа фигуре са круном на глави у црвеној хаљини на иконама Силаска Светог Духа на апостоле

ПИТАЊЕ: Шта представља фигура у црвеној хаљини, са круном на глави, у доњем средишњем делу неких старих икона Силаска Светог Духа на апостоле?

ОДГОВОР: На најстаријим иконама Силаска Светог Духа на апостоле, како на Истоку тако и на Западу, не налази се фигура о којој је реч, него се уместо ње налази група људи разних раса која представља мноштво различитих народа, који су тада у Јерусалиму били присутни томе догађају: Парћане, Мићане, Еламљане, оне из Месопотамије, Јудејце, Кападокије, Понта, Азије, Фригије, Памфилије, Египта, крајева Ливије код Кирине, из Рима, Јудејце и проселите, Крићане и Арапе (Д. ап. 2, 9-11). Ова група је понекад сажимана и сведена на свега три, или два лица са истом функцијом, тј. да собом представљају цело човечанство - Јудејце и незнабошце што на појединим иконама казује и грчки натпис над тим фигурама: "филе" (племена - јудејска) и "глосе" (језици, народи - незнабошци). На понеким иконама уместо ових ликова остајало је празно; понекад су ту била насликана затворена врата, што је означавало свет изван Јерусалима у који су, по силаску Светог Духа, апостоли требало да пођу на проповед.[1]

У византијско доба на том је месту најчешће сликана само једна људска фигура која је такође представљала сав свет, што је најчешће изражавао и натпис "космос", "свет". Према проф. Лазареву, овај лик добија ознаке цара у X веку, периоду после иконоборства. Јавља се само у источном, византијском сликарству; западној иконографији "ова алегорија остала је туђа".[2]

Средњевековним сликарима приручник "Ерминиа тис зографикис", за сликање иконе Силаска Светог Духа даје овакво упутство: "У соби седе 12 апостола у полукругу. Испод њих се види невелика пећина и у њој седи старац са круном, који држи пред собом, на обе руке, развијен убрус, на коме леже 12 свитака. Над њим (старцем) стоји натпис "Свет". У врху собе види се Свети Дух у облику голуба. Око њега блиста велика светлост и из ње излази 12 огњених језика који се спуштају на сваког апостола".[3]

Ово познато сликарско упутство пружа нам, дакле, опис поменуте фигуре, али не даје њен смисао, тумачење, које је нама овде потребније од описа. То тумачење налази се у неким нашим и руским рукописима. У једном руском Зборнику из XVII века о тој фигури поставља се овако питање: "Због чега се слика у Сошествију Светог Духа човек који седи на тамном месту, веома стар, на њему црвена одећа, и на глави му царски венац, а у рукама држи бео убрус и дванаест исписаних свитака?" - и на њега се, у наставку, даје следећи одговор: "Човек који седи на тамном месту је цело човечанство које беше у неверовању; а веома стар, то је што је остарео од Адамовог преступа; што има на себи црвену одећу, то је приношење крвавих демонских жртава; што му је на глави царски венац, то значи царствовање греха у свету, а што му је у рукама убрус и у њему 12 свитака, то су 12 апостола који својим учењем просветише сав свет".[4]

Из истог извора из кога потиче тумачење овог рукописа, потиче, унеколико пуније, тумачење у рукописном Зборнику манастира Свете Тројице код Пљеваља, бр. 64, такође из XVII века. И оно почиње истим питањем и даје једнак одговор: "Иже пишут на иконье Сашаствје С(ве)таго Д(у)ха, что јест чл(ове)к старостију одржим ва месте тамње, а на њем одежда чрвена и венац ц(а)рски на главе јего, ва руках јего убрус бел, а на њем 12 свитков? Чл(ов)к гл(агољ)етсе вас мир; а иже старостију одржим, си реч престарел се грехопаденијем Адамовем; а иже ва месте тамне, мир вас ва неверији

[1] Уп. Л. Успенскиј, По поводу иконографији Сошествија Св. Духа, Приложеније, у Вестник Руского западноевропејского патриаршего екзархата, год. 1979, бр. 101-104, стр. 155.

[2] Исто.

[3] Ерминиа, или Настављеније в живописном искуствє, состављеноје иеромонахом и живописцем Дионисијем Фурнографиотом 1701-1733 г.; издање Порфирија еп. чигиринского, Кијев 1868, стр. 117, 118.

[4] Л. Успенскиј, н.д. 145.

беше; риза же чрвена, приношеније жртав бесом; венац ц(а)рски на главе јего, пољеже ц(а)рствоваше тогда ва мире грех; а иже ва руках имеје убрус бел, ва њемже 12 свитков, си реч 12 апостол ученијем својим вас мир просветише".[4а]

Од значаја су неколико детаља овог рукописа, који симболизам руског настављају и допуњују. То је најпре црна боја која се слика у пећини око цара - космоса. Симболизам ове боје означава мрак незнабоштва у коме је цео свет тада лежао, какво објашњење даје сам рукопис.

Контраст таме незнабожачког непознавања истине о једном Богу, духовном свету, Спаситељу и спасењу, и светлости еванђелске истине, приказује не само јарка светлост која окружава апостоле у горњем делу иконе, него и бела боја свитака и убруса у коме се они налазе. Иако се у рукопису на ову алегорију не указује непосредно, можемо је извести из самог подвлачења да су убрус и свитци бели, и да апостоли (које означавају свитци) "просветише свет". Употреба контраста: светлости - хришћанства, и таме - незнабоштва веома је честа у црквеним песмама, те је налазимо и у служби празника Сошествија: "Видјехом свјет истиниј... (4. стихира на Господи возвах); Свјет приде Утјешитеља и мир просвјети.. (I и II сједалан); Свјет Отец, свјет Слово, свјет и Свјатиј Дух...(Свјетилен Слава), Дух... свјет и свјета податељ... (2. хвалитна); Дух Свјатиј свјет... (3. хвалитна). Но непосредниији подстицај за представу ове алегорије на икони биће да је дао еванђелски одељак који се тог дана чита на Литургији: Ја сам светлост свету. Ко за мном иде неће ходити по тами, него ће имати светлост живота (Јов. 8, 12); а такође одељак апостола: Живите као деца светлости, род светлости је у свакој доброти...Устани ти који спаваш и васкрсни из мртвих, и обасјаће те Христос (Еф. 5, 9-14).

Л. Успенски указује да незнабожачки свет није остао непријатељски расположен према апостолима и њиховој проповеди, него показао поштовање и спремност да ју прихвати. Алегоријски то приказује начин на који Космос држи свитке, тј. апостоле и њихову науку. Он их, наиме, држи рукама покривеним убрусом, као што се у старини представљало држање предмета који су у особитом поштовању. Тако нпр. држе на старим иконама и фрескама епископи Свето еванђеље, анђели оруђа Христових страдања, апостоли приносе Светом причешћу итд.[5]

[4а] Л. 40ба, 406б.

[5] Исто, 132. На Западу се овај поступак назива "порекција" (пружање, од латинског porigere =пружати) и означава на богослужењу чин пружања неког предмета, који чини више свештено лице нижем, да га дотакне или узме, или који нижи клирик додаје вишем неки предмет. Нижи клирик при томе мора имати руке прекривене платном, које се у средњем веку називало "мапула", а доцније "велум". Чин се најпре појавио у галиканској литургичкој пракси и одатле је преузет у целој Западној цркви. Галиканска пак црква, као и многе друге обичаје, примила га је од источних Цркава, где је настао према источњачкој дворској куртоазији (уп. А. Бадурина: Лексикон иконографије, литургике и симболике западног хришћанства, Загреб 1979, 473).

Лик Космоса у представи Силаска Светог Духа на апостоле налази се не само на фрескама и иконама старих цркава и манастира, него и на старим дуборезним крстовима. У збирци Музеја СП Цркве у Београду чувају шест старих крстова: 1. Шестокраки дуборезни крст из XVI в.; 2. У сребро оковани крст манастира Крушедола из XVI в.; 3. Дуборезни крст, рад калуђера Јеротеја из 1602. год., из манастира Крушедола; 4. Ручни епископски крст, с краја XVII в.; 5. Ручни крст окован у сребро, епископа Никифора, из XVIII в., негда својина манастира Шишатовца, и 6. Дуборезни крст из XVII в. У манастиру Свете Тројице код Пљеваља иста представа налази се на три стара дуборезна крста: 1. На ручном крсту на Часној трапези, са грчким натписима, окован у сребро;[6] 2. На дуборезном крсту с грчким натписима, само испод представе Силаска Светог Духа постоји словенски натпис "Педесјатница"[3]. На дуборезном крсту са оковом позлаћеним и емајлираним, чији запис, по дну стопе, казује да је начињен 1721. год. и припадао јеромонаху Данилу. Представа Космоса налази се и на дуборезном крсту цркве Светог Ђорђа у Призрену, окованом 1899. год; такође и на шестокраком дуборезном крсту манастира Хиландара из XVI в. и два четворокрака из XVI, с краја XVI - почетком XVII в., као и на једном из збирке проф. Грујића, XVI в.,[7] и многим другим.

У новије време, иконе Силаска Светог Духа на апостоле сликају се како без алегоријског лица цара - Космоса, тако и без представе разних народа присутних том догађају у Јерусалиму. Али се у Грчкој, у савременом враћању византијским изворима уметности, фигура Космоса поново сусреће на истом месту иконе Силаска Светог Духа на апостоле, са истим атрибутима, и свакако истим алегоријским значењем и смислом.

Гласник, септембар 1981.

[6] На окову дршке овог крста, словенским словима у лигатури, пише: "† Сеј крст учини смерени Симон митрополи(т) Расу". Изнад тога натписа, на окову доњег крака крста, угребано је шиљатим предметом: 1760; али је крст несумњиво старији од ове године.

[7] Бојана Радојковић, Ситна пластика у старој српској уметности, Београд 1977, бр. 35, 41а, 43б, 45б.

него тих петака.[40] Буде ли пастир наједанпут почео говорити да учење о овим петцима не потиче од православне, него од јеретичке стране, може се десити да се верник поколеба и напусти држање ових петака, а да црквено учење не прихвати, јер на њега није навикао, и тако остане без ичега. Зато, кажем, треба поступити с расуђивањем, схвативши наше историјске тешкоће које су довеле до нецрквених схватања, и онда пастирски обазриво ухватити везу између онога што јесте са оним што треба да буде, премостивши тако јаз који између њих постоји. Паралелно излагати како значај недеље и празника, као и постова које је Црква одредила, тако и погрешност ванцрквеног, лажног учења које је довело до држања "дванаест великих петака". Утврђивати верне у истини да је црквено учење свагда боље и тачније од ванцрквеног, јер Црква мисли Богочовеком Христом, Који је њена непогрешна глава, док је мишљење појединаца, или било које секте ван Цркве, вазда у опасности од лутања, застрањивања и погрешака. Кад верни схвати и усвоји истину да је Црква "стуб и тврђава истине" (1 Тим. 3, 15), лако ће пренети поштовање са погрешног на исправно и тачно. То, разуме се, неће доћи само од себе. Ми свештеници, као сарадници и помоћници Божји, морамо радити "на Божјој њиви, Божјој грађевини" (1 Кор. 3, 9).

Гласник, септембар 1980.

[40] Тако се поступало и раније, понекад у толикој мери да је Црква морала прибегавати строгим мерама да би народ исправљала. Сабор Карловачке митрополије 1730. г. донео је одлуку "да се строго казне они који светкују петак, а раде у недељу" (др Д. Поповић, Срби у Војводини, Н. Сад 1959, 388). Д. Поповић се домишља: "Као да је у то доба у нашем народу била нека секта..." против које би ова наредба Сабора била упућена. Најпре ће, међутим, бити да је ту реч о држању ових 12 петака.

Зашто се једна седмица пред Велики пост зове "трапава", а једна уз пост "глувна"

ПИТАЊЕ: Зашто се седмица по недељи о Митару и фарисеју цела мрси, и зашто се она назива "трапава", а пета недеља поста "глувна"? У богословији о томе није ништа говорено, а понеко запита, па се свештеник нађе да не зна одговорити ни себи ни другоме. Верујем да нисам усамљен у овом незнању.

ОДГОВОР: На крају службе недеље о Митару и Фарисеју у Триоду, под "зри", казује се: Треба знати да у овој седмици, (они, који друкчије верују, држе пост, авани Арцивуријев. А ми (монаси) сваког дана (тј. и среду и петак) једемо сир и јаја (у 9. час), а световњаци месо, да побијемо наредбу њихове велике јереси". Исто се ово казује у црквенословенском штампаном Типику, само што се из њега види да су ти јеретици, који "друкчије верују", Јермени.[1]

По руском литургичару С. Булгакову, Црква разрешава на мрсну храну зато "да немамо заједнице са Јерменима који посте у току целе ове седмице. Сем тога, разрешавајући пост пред Свету четрдесетницу, Света Црква тим изобличава гордост фарисеја који се

[1] Ова наредба налази се и у нашим рукописним Типицима: Подобаjет ведети и се, јако ва сиjу седмицу постет трклети Армени скврни их пос(т) гл(аголь) еми Арцивуриjев. Ми же на всак д(а)н jами сир и jаица, вазбрањаjуште тех преданиjа таковиjе jереси (Типик jерусалимски XVI в., Музеја СПЦ у Београду, бр. 20, л. 142а). Исто тако у Типицима исте библиот. бр. 67 из 1574, бр. 130, из 1631. Налази се и у штампаном Псалтиру с последовањем Винцента Вуковића из 1546. г. ... сир и јаица, вазбрањаjуште тех преданиjа таковиjе jереси, сиреч попирајуште (Начало Св. и вел. поста, на крају правила недеље ва њуже чтетсе с(ве)штеноје ев(ан)гелиje jаже о Митари и фарисеjи).

напразно хвалио дводневним седмичним постом, те сагласно с тим изобличавањем, поступа насупрот његовом лицемерном и гордом посту".[2] Протојерej К. Никољскиј наводи само овај други разлог.[3] Проф. др Лазар Мирковић, иако у својој Хеортологији помиње и ову и остале припремне седмице пред Велики пост, не наводи уопште да се у њој и средом и петком мрси и зашто би то било.

Размотрићемо укратко како је дошло до наредбе да се због Јермена, њихове јереси и њиховог поста мрси целе ове седмице.

Јермени су индоаријски народ, досељени из Фригије у крај између планина Кавказа и Тауруса у М. Азији у V или VI в. пре Христа. Ту су организовали државу и имали своје владаре, али су често потпадали под власт других народа: Персијанце, Византинце, Арапе, османлијске Турке. Од 1829. г., кавкаски и један део старе Јерменије пао је под Русију. За време султана Абдул Хамида, који је намеравао да их сасвим истреби, од 1890. до 1896. г., вршен је над њима четири пута покољ. Покољ су извршили и Младотурци 1909, 1915. и 1916. г., а најстрашнији 1921. г. кад их је уништено око 700.000. Остали који су измакли смрти, разбегли су се по целом свету. За дивљење је како су они и расељени сачували своје национално осећање, језик и веру.

Хришћанство је у Јерменију стигло врло рано, вероватно из Сирије, али су цар, велможе и већина народа остали у незнабоштву. Но 261. г., доласком Светог Григорија Просветитеља, пореклом из парћанске царске породице, буде придобијен за хришћанство и крштен цар Тиридат и великаши, а затим цео народ, тако да је Јерменија већ почетком IV в. прва земља која је цела постала хришћанска.

Прву организацију Јерменске цркве дао је Свети Григорије. Њој је на челу стајао архиепископ, доцније патријарх са насловом "католикос". Она је била канонски везана са Антиохијском патријаршијом, те је нови католикос одлазио у Кесарију Кападокијску на хиротонију. Од краја IV в. Јерменска црква је сасвим независна.[4] У даљем току историје, Јермени су устројили своју азбуку, превели Свето писмо

[2] Настольная книга, Харков 1900, 490.

[3] Пособие к изучению устава С. Петербург 1900, 494, 580.

[4] У доцније време, за Јермене насељене у Киликији, постао је још један католикос, са седиштем у манастиру Антемиас код Бејрута, и два патријарха, један у Цариграду, други у Јерусалиму. Разлика између патријарха и католикоса је у томе што патријарх нема право рукоположења епископа, освећења Св. мира и давања дозволе развода брака. Од њих најутицајнији је католикос са седиштем у Ечмиадзину, у манастиру Св. Григорија Просветитеља у кавкаском делу Совјетског Савеза.

и богослужбене књиге, ослободивши се сиријског језика, развили књижевност итд. За целу хришћанску Цркву јерменско градитељство има значај извора и праузора. Храмови квадратне и правоугаоне основе, са сводом и кубетом, потичу одатле. Готово сви стилови хришћанских храмова: византијски, готски, стил барока развили су се на темељу јерменске црквене архитектуре.[5]

На прва три Васељенска сабора учествовали су и јерменски епископи, док на Четвртом, у Халкидону, нису могли доћи, због рата са Персијанцима, у коме је јерменска војска била поражена и земља поробљена. Католикос Јосиф I мученички је погинуо са мноштвом клирика. У таквим приликама нису се могле у Јерменији сагледати идеје и одлуке овог сабора како би требало, поготово што се у Сирији сматрало да је Халкидонски сабор супротан Ефеском. Поред тих, било је и разлога политичке природе, па Јерменска црква не прими одлуке Халкидонског сабора, него прихвати монофизитство учећи: "Христос је једна ипостас, једно лице, једна сједињена природа". На основу тога уче да је на крсту страдала божанска природа. Уче такође о претходном постојању тела Христова које се у утроби Свете Деве Марије сјединило са божанством. О исхођењу Светог Духа уче православно. Литургија им је у основи Светог Василија Великог, уз додатак неких посебних молитава. За евхаристију употребљавају бесквасан хлеб.[6] Према старозаветним прописима, задржали су обичај да у клир примају само оне који потичу из свештеничког рода, што 33. канон VI васељенског сабора осуђује. Исти сабор осуђује њихов обичај да на литургији вино не растварају водом (32. канон), затим што суботама и недељама уз Велики пост једу сир и јаја (56. канон), као и што уносе у олтар кувано месо и деле га свештеницима (99. канон).[7]

Током времена чињени су многи покушаји из Цариграда да Јерменска црква прими одлуке Четвртог и доцнија три васељенска сабора, али до тога није дошло. Западна црква је успела да један део Јермена прими унију.[8]

У Византијском царству, Јермена је било насељених у многим крајевима, те је због тога додира чешће долазило до несугласица и

[5] Атхан. Алванитис, Тхрискевтики ке итхики енкиклопедиа, Атина 1963, Т. III, 195.

[6] Уп. В. Стефанидис, Екклисиастики историа, Атина 1970, 272-274; Атханас. Арванитис, н.д. 190.

[7] Н. Милаш, Правила Правосл. цркве с тумачењима, Н. Сад 1895. Т. I, 512, 515, 542, 590; Пидалион, Атина 1970, 247, 250, 270, 309.

[8] Уп. Јевс. Поповић, Опћа црквена историја, прев. др Мојсије Стојков, Срем. Карловци 1912, књ. II, 663.

спорова о вери. При томе су једни другима стављали на терет и незнатне разлике представљајући их крупним јеретичким погрешкама, обичаје ниподаштавали и излагали подсмеху. Тако је у погледу поста који су Јермени држали ове седмице, највероватније у спомен онога што су њихови преци постили пред примање хришћанства и крштења, а који су називали припремни, предвесник (на старом јерменском језику "арацаворк", на новом "арцивурц") и задржали га као припремни пред Васкршњим постом. Кад је дошло до одредбе Цариградске цркве да се мрсом ове седмице подвуче разлика између њих и православних, међу православним се почело говорити са подсмехом о овом њиховом посту. Свакако из неке простонародне јерменске приче, како је неки њихов епископ имао извежбаног пса, кога је слао пријатељима кад их је хтео посетити, те га је звао весником (арцивурц), због истог назива пренесена је прича на порекло овог поста. Познати византијски писац XI-XII в., Евтимије Зигабен, пише о томе како су Јермени питани зашто држе Арцивуријев пост, кад није пред празник кога апостола, ни пророка, па ни Светог Григорија Просветитеља Јермена, одговарали су разно: да га је утврдио неки Јерменин Сергије, да је у спомен поста Ниневљана, или Адамовог по изгнању из раја, или поста цара Константина пред крштење, или најзад њихових предака пред тим чином. "Кад на тај начин некад једно, некад друго говораху... дадоше нам разумети да је неки ружан (вделира) овај пост... Ја сам - наставља Зигабен - о томе чуо да је неки Сергије, поставши учитељ јерменске јереси, имао пса по имену Арцивурције. Реч означава посланика (промитатора). Њега је Сергије, уз помоћ демонску, много пута употребљавао за весника и гласника свог доласка, кад је хтео отићи у коју од варошица, или села, или места у којима становаху ученици његовог нечестија. И кад угледају овог пса, излажаху идућег дана на неколико миља у сусрет учитељу. А кад једном пса, посланог на ову обичну дужност, вуци поједу, следећег дана стигне Сергије куда је послао пса. Но како не беше никога да га дочека, негодоваше и дошавши до њих, пошто сазна да им није стигао његов претеча пас, посла да га траже. Познавши, према наласку костију да су га вуци појели, нареди свима Јерменима да посте због смрти овога (пса), да жале и тугују у одређене дане преко године, и овај пост назва Арцивурци",[9] Проф. П. Трембелас с

[9] Мињ. П. Г. Т. 130, к. 1189. Овај пост у вези са псом Арцивуријем, помиње и српскословенски рукописни Типик XVI в., ман. Крушедола: Зање проклети Хензири постет жртви творет тогда всу ту седмицу; и псу некојему Арцивурију, јеже сут

правом примећује да су оваква претеривања "водила само једном, тј. како да се прошири јаз у вери између двеју Цркава, матере и кћери"[10], односно, између Грчке и Јерменске.

У Православној цркви, поред ове има још неколико седмица преко године у које је одређено да се средом и петком не пости. Једне треба да нам подвуку радост због спасоносних догађаја из историје нашег спасења: дани дванаестодневија (Додекаимерон) између Божића и Богојављења, због доласка на земљу Спаситеља;[11] светле васкршње седмице због Његовог васкрсења;[12] седмице по Духовима, због радости силаска Светога Духа и коначног оснивања Цркве, откад је она "почела да живи пуним животом".[13] Друге две седмице, сиропусне и ову, трапаву, одредила је да се не пости како би нас и у храни одвојила од утицаја јеретика који су тада особито постили.

Још у IX в., Свети Никифор Исповедник наређује монасима да у среду и петак сирне седмице држе пост до 9. часа дана (тј. не једу ништа), а онда, после отпуста Пређеосвећене литургије (која се у то

Армене. Темже сих ради не достојит нам ни један дан постити от сих речених. Кто ли не послушајет преданији с(ве)тих, н' инако начнет мудрствовати, анатема таковог бож(а)ст(а)вними сабори и сије речено јест (Музеја СПЦ бр. 213 л. 27а).

[10] Литургикон планон еленхос, Атина 1954, 28.

[11] Код Руса се ови дани називају "свјатки", тј. свети дани. Називају се такође "свете вечери", вальда у спомен догађаја рођења и крштења Христовог који су били у ноћи или у вечерње време. Прослављање ових 12 дана почело је у Цркви од давнине, што показују беседе Св. Јефрема Сирина говорене у те дане, као и беседе Св. Амвросија Миланског и Григорија Ниског. Типик Св. Саве Освештаног (+530. г.) прописује да у те дане "никако не бива пост, ни савијање колена, ни у цркви, ни у келијама". И у Кодексу цара Јустинијана из 567. г., "дани од Божића до Богојављења називају се празничним" (Енциклопедическиј словар, С. Петербург 1900, Т. XXIX, 263).

Преп. Никодим Светогорац наводи мишљење Севаста Трапезунтског, према коме је Исус Христос при крштењу имао 29 година и 12 дана, те да због тога "дванаестодневије држимо од Христовог Рођења до Богојављења" (Пидалион, в.д. 393, прим. 1).

[12] У ове дане, по црквеним прописима, не склапа се ни брак. Што венчање не бива уз пост јасно нам је, јер пост има покајни, тужан карактер због греха, а венчање радостан. Иако ове наведене седмице имају радостан карактер, брак се не склапа у смислу да не би појединачна, породична радост овог света скренула пажњу са опште и небеске и потиснула у страну духовни значај празника. С. Булгаков вели да венчање тада не бива зато што сватови "не би могли имати дужни однос према... празнику" (Настольнаја књига, Харков 1900, 1147), а Н. Милаш, што су у те дане хришћани "дужни оставити све земаљске послове и проводити их у духовном весељу..." (Православно црквено право, Београд 1926, 627).

[13] Др Лазар Мирковић, Хеортологија, Београд 1961, 228.

време држала средом и петком и те, беле седмице) да једу сир, да се тако поништи учење Јаковљево и јерес Тетрадита".[14] Ова наредба се налази у савременим грчким Триодима и црквенословенским Типицима, као и у нашим старим рукописима.[15] К. Никољскиј објашњава да је пост у среду и петак сирне седмице разрешен, да се не уподобимо јеретицима Јаковитима, који су, подражавајући Ниневланима, постили сирне седмице уторак, среду и четвртак, а такође ни ученицима Тетрадита, који су преко целе године јели месо средама (четвртих дана седмице - отуда тетрадити) и петци, а сирну су седмицу сву постили".[16] Исто тумачење даје и Булгаков.[17]

Разрешење на мрс седмице по недељи о Митару и фарисеју уведено је најдоцније. Како га Валсамон помиње, у тумачењу 69. апостолског канона, велећи да је уведено "јер тада посте Јермени због Ниневљана",[18] а Зигабен разрешење на мрс не помиње, биће да је

[14] Кап. 33, Н. Милаш, Правила, II; 531; Пидалион, кан. 32, стр. 730.

[15] По отпуштенији вечерње ва два сија дни, јами сир и јаица на трапезе сабљудајуште канон иже ва С(ве)тих О(т)ца нашего Никифора патријарха Константина града, Исповедника, гл(агољ)уште: Подобајет иноком ва среду и ва пе(та)к постити, и по отпуштенији вечерње јасти сир и јаица, идеже аште обрештут се. Вазбрањајет же правило преданије Јаковитом и Тетрадитскују јерес (Типици Музеја СПЦ, бр. 20, XVI в. (л. 142, а, б); бр. 67, из 1574. г. (л. 138) и бр. 130, из 1631. г.

[16] Пособије, 494.

[17] Н. д. 496. Други васељ. сабор, у свом 7. кан., изједначава Тетрадите и Четрнаестодневнике (тессаракедекатитас, игун тетрадитас). Тумачећи овај канон, Валсамон вели: "Четрнаестодневници, или Тетрадити, јесу они који Васкрс (држе) не у недељу, него кад буде четрнаести дан месеца, ма у који (седмични) дан да се деси, што је особина јудејске вере. Ови се називају и тетрадитима" (Атин. синтагма, Атина 1852, Т. II, 190).

[18] Атин. синтагма, н. д. Т. II, 89. Преп. Никодим Агиорит сматра да у ове две седмице, трапаву и сиропусну, треба мрсити онде где има Јермена и Јаковита, а где их нема не треба. Говорећи о сиропусној недељи он вели: "Треба да се разуме, да као разрешење Арцивуријевог, тако да се држи (мрс средом и петком беле седмице) онде где има Јаковита, одн. Јермена и Тетрадита, а не где их нема" (Пидалион, н.д. 730). У том смислу он наводи да се у неким рукописима казује: "Треба да монаси, кад су у манастиру, посте среду и петак сирне седмице. Ако пак оду некуда и предложи се на трпези сир, нека га једу... Ово сматрам - вели даље преп. Никодим - да објашњава "ма где се налазили" (опу ан епихориазосин), што казује канон (33. Св. Никифора Исповедника), тј. где год да буду изван манастира, а не кад се налазе у манастиру" (исто).

Сматрам да одлука о разрешењу поста у ове две седмице има значај опште наредбе примљене Црквом, те да их треба држати и сада и у местима где нема Јермена и Јаковита, али има других сличних јереси. То држање треба да нас побуди

уведено током XII века. Овај изнимни поступак према посту средом и петком, за седмице чије је разрешење уведено раније, у појединим нашим крајевима изазвао је постанак посебних назива за ово непошћење. Кад је доцније дошло до разрешења седмице по недељи о Митару и Фарисеју, сви ови називи пренесени су на ову седмицу, па она, иако је најмлађа по постанку, има највише народних назива: трапава, себична, претила, редовна, урсена, урша.[19] Размотрићемо ове називе и покушати да нађемо њихов смисао и разлоге због којих су вероватно дати овој седмици.

У Вуковом Рјечнику наводи се израз *трапава недјеља*, али се сам назив поближе не објашњава, него се упућује на израз "себична недјеља". Проф. др Петар Скок, у своме Етимологијском рјечнику помиње придев "трапав" у вези с овом седмицом и вели да је тешко одредити порекло и настанак ове речи. Сматра вероватним да потиче од аориста пасива грчког глагола "трефо"- етрафин = храним се, којим се.[20] Можда би реч трапав могла настати ономатопејски од "трап, трап" кад неко тешко, тромо, трапаво гази, трапати, натрапати, те би смисао овог придева, у вези с наведеном седмицом, могао бити: Седмица у којој се, у погледу хране, иде трапаво, тромо, те не може да се прескочи среда и петак, него се и они мрсе.

"Претила седмица". Овај назив свакако долази од мрсне хране, претилине, која се и средом и петком употребљава уместо посне, те је онда та седмица угојенија од других, претила.

"Себична седмица". Према Вуковом објашњењу, реч "себичан", "себица" значе обичан, свакодневни, без разликовања (носи кошуљу у себицу=сваки дан, стално; изјео све себице=без разликовања).[21] У вези с овом седмицом, назив себичан тумачи исто тако и проф. Скок.[22] Исто значење овој речи даје и савремени Речник српског или хрватског језика. Као опште значење у њему се наводи: себичан, који мисли само о себи, који се брине само о својој користи,

на размишљање колико су јереси опасне за душу кад Црква није оклевала да наруши пост средом и петком, да би нас одвратила и сачувала од њих. Мислим да тај смисао има и претња анатемом нашег наведеног рукописа, за оне који умују и поступају друкчије, а не да је тада у нашим крајевима било Јермена и Тетрадита и опасности од њих.

[19] Код Руса се ова седмица назива "сплошнаја", јер се тада сплошт, тј. непрекидно, непрестано не пости. Овим изразом Руси називају и остале седмице разрешене на мрс "сплошнија седмици", те одговара нашем "трапаве седмице".

[20] Етимологијски рјечник хрватскога или српскога језика, Загреб 1973, III, 491.

[21] Рјечник, Београд 1969, 674.

[22] Н. д. т. III, 211.

себељубив, саможив, егоистичан, а као покрајински: свакидашњи, обичан: "У себицу" = дан за даном - сваки дан без промене. Као посебан израз "себична недеља" вели се да значи: трећа недеља пред Великим постом, коризмом, у којој се сваки дан може мрсити.[23] Стога израз "себична седмица" значи да се тада без промене једе мрсна храна.

Назив "редовна" вероватно означава исто што и "себична", тј. да се тада, у погледу хране, мрси редом, дан за даном, без промене.

Најнеобичнији изгледа назив "урсена, урша" недеља. Вук Караџић наводи да се тако назива ова седмица у Боки Которској,[24] а проф. Скок, објашњавајући овај назив, каже да је реч настала од дубровачког придева "русан", од "руса", тј. латинске речи "роса" (ружа), метатезом ру>ур. "Та је метатеза изазвана тиме што је ријеч добила метафоричко значење и изгубила везу са ружа". Реч се употребљава за назив ове седмице, у којој се једе месо средом и петком "као и онда кад је диес росарум, русаље, кад је светковина ружа".[25] Речју "русаље" називан је у старини, у југозападним крајевима, празник Духова, Тројичин дан, ваљда због тога што је у то доба падао римски празник Росалиа, "годишње кићење гробова ружама, есце росалес, и гозбе том приликом".[26] Као и проф. Скок, назив "русаље" изводи П. Ж. Петровић од росалиа, празника старих Римљана, који је из Италије прешао балканским народима, међу којима су га затекли и примили досељени Словени.[27] Он претпоставља да су Словени, у дане овог латинског празника, прослављали неки свој празник, који су доцније назвали према латинском. Примивши хришћанство, назив су пренели на Тројичин дан, који пада у то време.[28] Назив "русаље" у Дубровнику, "русаљи" у Котору, помиње и Вук Караџић у свом Рјечнику,[29] а М. Ђ. Милићевић вели да се понегде

[23] Изд. Матице српске, Н. Сад 1973, Т. V, 709, 710.

[24] Н. д. 787.

[25] Н. д. 548. Нема изгледа да би израз "урша, урсна" недеља могао значити "медвеђа недеља", како се домишља проф. П. Ж. Петровић, јер сем гласовне сличности с латинском речју ursus, медвед, нема никакве везе с овим изразом, нити писац наводи ма шта за доказ своје тврдње (уп. Српски митолошки речник, Београд 1970, 266, 292).

[26] П. Скок, н.д. III, 175.

[27] Код Грка постојање празновања Русалија, под истим називом, потврђује Валсамон у тумачењу 12. кан. VI вас. сабора: "Такво празновање је рђаво и тзв. русалиа, која бивају по Св. Паски, из рђаве навике бивају у неким крајевима" (Атин. синтагма н.д. Т. III, 450).

[28] Српски митолошки речник, 255. Према Срејовић-Цермановић, римски празник Росалиа падао је у мају-јуну (уп. Речник грчке и римске митологије, Београд 1979, 244.)

[29] Стр. 658.

у нашем народу "седмица од Тројица до Петрових поклада зове Русална недеља".[30]

Назив "Русалиа" за Духове помиње се у нашим рукописима од XII в., а такође у руским. Њиме се означавају и "играња неподобнија русаљја", за која П. Алексејев казује: "Стари су баснословили да су русалке, или беси, у женском облику, с расплетеним косама, показивали се у четвртак ове седмице, који се називао "семик" и међу простим светом бивају до данас игре с песмама и плетењем венаца од брезе".[31] У Русији су русалијама називани и дани помињања мртвих у јесен, а такође (као и у Македонији, где су се називали још и "погани дани") и дани од Божића до Богојављења.[32] Стоглав сведочи да су се на русалије скупљали "мужеви, жене и девојке на ноћне игре и на бешчини разговор и на бесовске песме и на плесање и на скакање".[33] Код нас остатак од тих игара, све до нашег времена одржао се у селу Дубокој у Звижду. Ту на Духове, пред једном пећином код реке, играло се у колу и оргијало. При томе, поједине жене су падале у занос. Зову их русаље, или падалице. Оне у заносу подврискују, проричу, разговарају с умрлима и одговарају на питања постављена од присутних о животу умрлих. Из заноса их буде по три девојке и три момка (краљеви и краљице) игром, песмом и свирком, као и умивањем у реци.[34]

Вероватно да од овог назива долази назив Руснича, Русеница, за манастир Свету Тројицу код Призрена и пећину-испосницу у њеној близини, а не по томе "што се ту постио неки руски монах", како по народном предању наводи П. Костић.[35] Русеницом је овај манастир називао народ кад је Тројичин дан називао Русаље. Доцније је надвладао за манастир назив Света Тројице, те је Русеницом остала да се зове поменута пећина - испосница.

Од назива истог празника дошао је и назив "Ружичало". Тако се зове понедељак Томине недеље у који се иде на гробље, уређују гробови, око њих се ставља бусење са травом (зато се у неким

[30] Живот Срба сељака, Београд 1894, 126.

[31] Ф. Миклошич, Лексикон палеословенико-греко-латинум, Виндобоне 1865, 806.

[32] По Стоглаву, "у навечерје Рождества Христовог и Богојављења", као и "Русалије о Јовановом дану" (Ивањдан, 24. јуна). Енциклопедическиј словар, С. Петербург 1899. Т. XXVII, 294.

[33] Енциклопедическиј словар, 294, 295.

[34] Уп. П. Ж. Петровић, н.д. 255.

[35] П. Костић, Црквени живот православних Срба у Призрену, Београд 1928, 144.

крајевима овај дан назива "побусани понедељак") и врше помени упокојених, јер се они не врше од Великог четвртка до овог понедељка. Проф. Скок вели да назив "дружичало" Даничић с правом доводи у везу с латинском "Росалиа", и њиховим празником годишњег кићења гробова ружама.[36] А Вук Караџић да се тако назива овај дан у Срему, а у неким пак другим местима назива се "дружичало". Наиме, док се по општем обичају до подне иде на гробље, Вук износи да се у неким местима источне Србије, по подне скупљају момци и девојке на игру, па се онда дружичају. То бива тако да свако оплете венац од врбових младица и кроз њих се љубе женске са женским, мушки са мушкима, с којима желе да те године буду "друге" или "побратими". Једно другом стављају те венце на главу и мењају шарена васкршња јаја. Кроз целу годину помажу једно другом, заједно су у игри итд. Идуће године чин дружичања може да се понови, или учини са другим.[37]

Наведени изрази од латинског празника Росалиа ухватили су дубоког корена у нашем народу и имали широку примену на дане и празнике у том периоду, па није чудо што је овај назив доспео и на трапаву седмицу.

Што се тиче наших народних назива за поједине недеље Часног поста, размотривши их видећемо да и они потичу из старине. Тако црквени назив за прву недељу поста, Недеља православља (настао преводом са грчког: Кириаки тис ортходоксиас), није продро у народу, али је народни назив "Чиста недеља", како се она зове и данас, настао рано, као и за другу "Пачиста". У појединим рукописима помиње се Пачисти понедељник".[38] Назив "средопостије" помиње се много раније, још у Асемановом глагољском Еванђељу из X в.[39] Изгледа да ову недељу означава и назив "Средокрстнаја недеља", који се налази у неким рукописима.[40] Такође је стар и назив "Цветна недеља".

Назив Глувна, глушна недеља је најмлађи и не помиње се у рукописима, бар ја нисам наишао на њега. Да је тај назив настао доцкан доказује и чињеница што се у неким крајевима ова недеља назива "безимена". Вук Караџић помиње ову недељу као "глухна",

[36] Н. д. III, 177.
[37] Н. д. 142.
[38] Фр. Миклошич, Лексикон палеословенико..., 559.
[39] Исто. 87.
[40] Исто.

глуха, глушница", с објашњењем да је то "седмица пред цветном". Али такође зна да се понегде она зове "безимена".[41] У Речнику савременог српскохрватског језика помиње се "глуха недеља" и објашњава да је израз, црквени у значењу, "пета недеља великог поста, пета недеља у коризми".[42]

До тог назива сматрам да се дошло тако што се у посту већ провело пет седмица и испостило, те се и код младих утишао смех, шале и песме, поготово што смо се већ приближили Великој, Страсној седмици, времену страдања Христовог. За нас се ово у то старо време добро знало и узимало озбиљно, те је и са те стране престајала неозбиљност, шала и смех.

Гласник, април 1984.

[41] Н. д. 90.
[42] Изд. Матице српске н.д. I, 503. У Призрену се субота уочи V недеље поста назива "заклопита". Како се у II, III, IV и V суботу поста врше у цркви помени за покојне, а даље, све до Томине недеље, не врше, биће да овај израз означава завршетак тог помињања.

крајевима овај дан назива "побусани понедељак") и врше помени упокојених, јер се они не врше од Великог четвртка до овог понедељка. Проф. Скок вели да назив "дружичало" Даничић с правом доводи у везу с латинском "Росалиа", и њиховим празником годишњег кићења гробова ружама.[36] А Вук Караџић да се тако назива овај дан у Срему, а у неким пак другим местима назива се "дружичало". Наиме, док се по општем обичају до подне иде на гробље, Вук износи да се у неким местима источне Србије, по подне скупљају момци и девојке на игру, па се онда дружичају. То бива тако да свако оплете венац од врбових младица и кроз њих се љубе женске са женским, мушки са мушкима, с којима желе да те године буду "друге" или "побратими". Једно другом стављају те венце на главу и мењају шарена васкршња јаја. Кроз целу годину помажу једно другом, заједно су у игри итд. Идуће године чин дружичања може да се понови, или учини са другим.[37]

Наведени изрази од латинског празника Росалиа ухватили су дубоког корена у нашем народу и имали широку примену на дане и празнике у том периоду, па није чудо што је овај назив доспео и на трапаву седмицу.

Што се тиче наших народних назива за поједине недеље Часног поста, размотривши их видећемо да и они потичу из старине. Тако црквени назив за прву недељу поста, Недеља православља (настао преводом са грчког: Кириаки тис ортходоксиас), није продро у народу, али је народни назив "Чиста недеља", како се она зове и данас, настао рано, као и за другу "Пачиста". У појединим рукописима помиње се Пачисти понедељник".[38] Назив "средопостије" помиње се много раније, још у Асемановом глагољском Еванђељу из X в.[39] Изгледа да ову недељу означава и назив "Средокрстнаја недеља", који се налази у неким рукописима.[40] Такође је стар и назив "Цветна недеља".

Назив Глувна, глушна недеља је најмлађи и не помиње се у рукописима, бар ја нисам наишао на њега. Да је тај назив настао доцкан доказује и чињеница што се у неким крајевима ова недеља назива "безимена". Вук Караџић помиње ову недељу као "глухна",

[36] Н. д. III, 177.
[37] Н. д. 142.
[38] Фр. Миклошич, Лексикон палеословенико..., 559.
[39] Исто. 87.
[40] Исто.

глуха, глушица", с објашњењем да је то "седмица пред цветном". Али такође зна да се понегде она зове "безимена".[41] У Речнику савременог српскохрватског језика помиње се "глуха недеља" и објашњава да је израз, црквени у значењу, "пета недеља великог поста, пета недеља у коризми".[42]

До тог назива сматрам да се дошло тако што се у посту већ провело пет седмица и испостило, те се и код младих утишао смех, шале и песме, поготово што смо се већ приближили Великој, Страсној седмици, времену страдања Христовог. За нас се ово у то старо време добро знало и узимало озбиљно, те је и са те стране престајала неозбиљност, шала и смех.

Гласник, април 1984.

[41] Н. д. 90.
[42] Изд. Матице српске н.д. I, 503. У Призрену се субота уочи V недеље поста назива "заклопита". Како се у II, III, IV и V суботу поста врше у цркви помени за покојне, а даље, све до Томине недеље, не врше, биће да овај израз означава завршетак тог помињања.

ПАТРИЈАРХ ПАВЛЕ

ДА НАМ БУДУ ЈАСНИЈА
НЕКА ПИТАЊА
НАШЕ ВЕРЕ

КЊИГА I
(ЧЕТВРТО ИСПРАВЉЕНО ИЗДАЊЕ)

Издавач:
ИЗДАВАЧКИ ФОНД
СРПСКЕ ПРАВОСЛАВНЕ ЦРКВЕ
АРХИЕПИСКОПИЈЕ БЕОГРАДСКО-КАРЛОВАЧКЕ
11000 Београд, Краља Петра Првог 5
Тел: (011) 30 25 105; Факс: 32 81 884
www.izdavackifond.rs
е-пошта: izdavackifond@spc.rs

За издавача:
Зоран Вучић

Припремио за штампу:
Градимир Станић

Корице:
Здравко Мирчета

Лектор:
Протођакон Радомир Ракић

Коректура:
Протођакон Радомир Ракић
и Споменка Газикаловић

Компјутерски слог:
Гордана Недељковић

Штампа:
Штампарија Српске патријаршије
Београд, Краља Петра Првог 5

Тираж: 1.000 примерака

Београд, 2010.

ISBN 978-86-84799-23-6

СІР - Каталогизација у публикацији
Народна библиотека Србије, Београд

271. 222 (497 . 11)
27 - 1

ПАВЛЕ , српски патријарх
Да нам буду јаснија нека питања наше вере . Књ . 1 - 3 / Патријарх Павле . - 4 . изд . - Београд : Издавачки фонд Архиепископије београдско-карловачке , 2010 (Београд : Српска патријаршија) . - 416 стр . , [8 стр] . с таблама : илустр . ; 24 cm

Тираж 1 . 000 . - Напомене и библиографске референце уз текст .

ISBN 978-86-84799-23-6

а) Српска православна црква б) Православље
COBISS . SR - ID 144105740

ЕПИСКОП САВА ВУКОВИЋ

ИЗАБРАНИ БОГОСЛОВСКО-ИСТОРИЈСКИ РАДОВИ

Приредио
Негослав Јованчевић

Крагујевац 2011

Епископ др Сава Вуковић
Изабрани богословско-историјски радови

Спомен на десетогодишњицу упокојења др Саве Вуковића,
епископа шумадијског

Приредио
Негослав Јованчевић

Каленић – издавачка установа Шумадијске епархије

Главни и одговорни уредник
Протојереј ставрофор проф. др Зоран Крстић

Дизајн и прелом текста
Дејан Манделц

Штампа и повез
Графостил, Крагујевац

Тираж
1000 примерака

САДРЖАЈ

Предговор 11

Богословско-литургички списи 15

Гле, крстом дође радост свему свету 17
Син Божји постаје Син Дјеве 20
Хиландарско просвећење 24
Слављење празника Телесног рођења Господа, Бога и Спаситеља нашега Исуса Христа 27
Богослужбена употреба Романових кондака данас 41
Први превод Јерусалимског типика код Срба 49
Заамвоне молитве 58
Свештеничке униформе и одежде 63
Свете мошти 72
Како је у XI веку на Атону решен спор о посту 75
Велики прокимени 77
Византијске позајмљенице у службама светога Саве 84
Подударност тропара светих Прокопија и Исидора са тропаром преподобног Симеона Мироточивог 90
Три различита тропара и кондака светог праведног Стефана, деспота српског 92
Неуспешни покушај издавања „Србљака" између два светска рата 95
О „Србљаку" Српске књижевне задруге 115

Црквена историја 125

Српска православна патријаршија 126
Хришћанско просвећивање српског народа 127
Српски патријарси 136
Епархије и епископи Српске православне Цркве од 1920. до 1970. године 185
Једнодушна воља за уједињењем. Обнова јединства Српске патријаршије 1918-1920. године 232

За одељак из апостола изабрано је место из Посланице светог апостола Павла Галатима (4, 4-7), које говори о рођењу Сина Божијег на земљи и о нашем усиновљењу.

Док се на Литургији навечерја Христовог рођења читало јеванђеље које говори о самом догађају у Витлејему, дотле се на божићној Литургији чита одељак који говори о поклоњењу мага и значају Рождества за цео свет. Сличан је случај и са јеванђељем на Пасху - Васкрс. Јеванђеље које говори о Христовом васкрсењу (Матеј, 28, 1-20) чита се на Литургији Велике суботе, а на Пасху чита се јеванђеље о оваплоћењу Логоса, творца света и даваоца живота (Јован, 1, 1-17).

Попразништво Рођења Христовог траје све до празника Обрезања Господњег, то јест до 1. јануара. У току тих дана слави се неколико успомена.

На појутарње Божића слави се Сабор пресвете Богородице (као што је на појутарње Богојављења Сабор светог Јована, на појутарње Сретења свети Симеон Богопримац, на појутарње Благовести свети архангел Гаврило, на појутарње Свете педесетнице - дан Светог Духа и на појутарње Мале Госпојине свети Јоаким и Ана), јер се на појутарње главног и великог празника слави учасник догађаја који се празновао претходног дана. У служби Богородичиног сабора прославља се Богомајка као „ковчег светиње", о којој се заклео Богоотац Давид. Дневно, пак, јеванђеље говори о бекству Богомајке са Богомладенцем у Египат и о убиству невине витлејемске деце.

Недеља после Божића посвећена је Богооцима, најближим прецима Христовим по телу - цару Давиду и Јосифу Обручнику, а такође и светом апостолу Јакову, првом епископу јерусалимском.

Ако пажљиво погледамо наш календар, ту књигу живота, имаћемо прилику да видимо да се одмах после Божића славе:

свети апостол, првомученик и архиђакон Стефан (27. децембра),
20 000 мученика спаљених у Никомидији (28. децембра), и
младенци убијени за Христа од Ирода (29. децембра).

Славе се, дакле, *сведоци* Христови у овом свету, јер је њиховом крвљу Христова црква као пурпуром обојена и украшена.

Све до празника Обрезања Господњег, у нашим храмовима слушају се сваке године божићне песме, а тога дана се завршава слављење Божића, дана када се роди Спас наших душа, Нада света, наш Пут, наша Истина и наш Живот.

ЛИТЕРАТУРА:

Мр Ненад Ристовић (превео с грчког), *Служба празника телесног Рођења Господа, Бога и Спаситеља нашега Исуса Христа*, Крагујевац 1999; Протосинђел др Јустин, *Догматика Православне цркве*, Београд 1935; Александар Шмеман, *За живот света*, Београд 1979; М. Скабалановић, *Христианские праздники, Книга 4, Рождество Христово*, Киев 1916, Thomas Hopko; *The Winter Pascha*, New York, 1984.

БОГОСЛУЖБЕНА УПОТРЕБА РОМАНОВИХ КОНДАКА ДАНАС

Преподобни Роман Слаткопевац спада у ред „највећих и најславнијих црквених песника"[1] Православне Цркве и „његов дух је такав да му се одређује прво место у рангу песника, религиозних или световних, тако да га је професор Трипанис назвао највећим песником грчког средњег века"[2]. И поред тога, о њему нема много података. Рођен је у Емеси у Сирији у последњој четвртини V века. Као ђакон храма Васкрсења Христовог прешао је у Цариград за време цара Анастасија I (491-518) и ту је прибројан Богородичиној цркви у дистрикту Кирос (садашњи Нехі Маппара), северном делу града. Значи да је „Роман делао на раскршћу петог и шестог столећа",[3] и остало време живота провео је у Цариграду, где је и умро после 555. године, „вероватно пре смрти цара Јустинијана 565. године"[4]. Претпоставља се да је умро 1. октобра, јер се тога дана слави његова успомена у Православној Цркви.

Дар песништва откривен му је у Цариграду о Божићу. Овај дивни и чудесни светац заиста је „црквена лепота", како га у кондаку прославља света Црква. „Огромни цариградски храм Свете Божије Премудрости, Софије (то јест Речи Божије) беше обасјан светлошћу, као да гори, и иконе, мозаици, ликови светаца и Богоматере сијају са његових зидова. Вечерња служба траје у цркви. Василевс, патријарх, двор, сва скупштина владара присуствује и пажљиво прати дивно певање појаца за певницом; ту се између осталих појаца и чтечева налази смерни, млади чтец, неприметан, безгласан, који је прогањан од свих уображених дворјана најсветијег патријарха, који подноси исмејавања и сталне приговоре од стране својих злобних пријатеља. Њега, који не зна да пева, ради јавног срамоћења, они су изгурали на средину амвона и присиљавају га да пева сам пред сабраним светом и царем. Збуњен он стоји сам у центру и читајући преживљава своју бруку. На храм Свете Софије спустила се празна тишина. И кротки Роман доживевши срамоту, вређан од свих, иако љубимац патријарха Јевтимија, уз многобројна исмејавања и понижавајућа пребацивања, затворивши лице рукама, труди се да се што пре сакрије за певницу, међу своје злонамернике. И после, целу ноћ у својој келији, у неподношљивој, загушљивој тишини патријаршијског дворца, пред иконом Пречисте, стоји млади Роман и ватрено се молећи, гаси у молитвеном усхићењу сву горчину незаслужене увреде и бол данашње срамоте.

И онда се изнемоглом Роману, који је већ задремао, јавља Пречиста Дјева и држећи у својим рукама дугачак свитак са Божанственим речима, даје га младом чтецу, стављајући га у његова уста. И прогутао је Роман дугачак свитак, који грчко житије назива кондаком и испунио се дивном силом.

Сутрадан поново у огромном храму Свете Софије траје јутрење и опет синклит и свештенство стоје и са задовољством слушају уметност патријаршијских појаца. И опет је уз бујицу исмевања и злурадих испада млади Роман присиљен, јер је и његов ред, да изађе из певнице и стане у центар. Тишина се зацарила испод као небо огромне куполе; и, о чудо... диван, дубок глас запевао је Божанску мелодију и речи, модулирајући са звоњавом сребрних звончића који ишчезавају у сумраку огромног храма:

Данас Дјева рађа Надсушног, а земља пећину нуди Неприступном. Анђели и пастири заједно славе, а маги путују у друштву звезде. Ради нас се као мало дете роди превечни Бог.[5]

Овај први и најпознатији Романов кондак „Данас Дјева рађа... " је саставни део Божићне службе и данас, а такође и прва строфа која служи као икос иза поменутог кондака:

Вашту едемску отвори Витлејем – ходите да видимо! Сладост у скровишту нађосмо – ходите да до рајских дивота унутар пећине дођемо! Овде се јави корен ненапајан што опроштајем цвета. Онде се нађе студенац неископани са кога некад Давид зажеле да пије. Овђје Дјева родивши младенца одмах утоли жеђ Адамову и Давидову. Ради тога хитајмо к њему, јер се ту као мало дете роди превечни Бог.

„Што се тиче Романових црквених песама, то су такозвани кондаци. Грчка реч *кондак* (отуда и наше *кундак*) првобитно је значила *штапић*. Када се говорило о књигама, ту се мислило на оне штапиће, о које су се притврђивале, и око којих су се намотавале, као у калем, старинске књиге у облику савијутка."[6]

Кондаци су не само саставни део канона написаних у част празника који се славе, појединих светих и свештених догађаја, већ и врло важан део канона. Тако је на пример, на парастосима кондак најважнија црквена песма. „По склопу свом *кондак* је читав мали спев, и састоји се по правилу из два дела. Први део је мањи и споредији... Други, главни део *кондака* је кудикамо већи од првог. Ту тек песник развија предмет песме. Тај се део члана у двадесетак и више једнообразних строфа од истог броја стихова."[7]

Преподобни Роман написао је своје кондаке држећи се старогрчких стихова. Од оних сачуваних Романових кондака који се данас употребљавају у богослужењу Православне Цркве пева се само уводна строфа.

Преподобни Роман, „по многима највећи хришћански литургијски песник у светској књижевности",[8] написао је, како се данас сматра, 819 кондака, који су у науци познати тек од пре сто година. Научници који су проучавали Романове кондаке с правом га називају песником кондака par excellence.

„Све ове хвале заслужио је Роман својим песмама – химнама испеваним за све празнике годишње, Господње, Богородичине и светитељске, у којима избија дубока побожност и топлина побожних осећања, а са ритмом његових речи осећамо како у ритму куца срце испуњено побожним визијама о св. стварима. Речи у његовим стиховима нижу се као падање воде неисцрпног извора. Његове су песме савршенство богослужбених песама, он је пластичан, језгровит и кадар је својим полетом да уздигне душу слушалаца, а дубином осећаја и узвишеношћу

језика далеко је надмашио све друге мелоде. Грчка црквена поезија нашла је у њему своје савршенство."[9]

Наш угледни литургичар Мирковић приметио је да у нашим богослужбеним књигама, грчким и словенским, имају „његов натпис само хвалитне стихире 20. децембра" (Претпразништво Рођења по телу Господа нашега Исуса Христа).[10] Поред ових хвалитних стихира, „имамо", каже професор Мирковић, „у црквеним књигама кондаке и икосе на скоро све велике Господње и Богородичине празнике од Романа. Истина немају имена Романова, а узети су као поједине строфе из његових великих кондака."[11] Захваљујући проучавању Романовог песништва, можемо да набројимо још неколико кондака које је написао преподобни Роман, а употребљавају се и данас у нашем богослужењу.

Богојављење

Велики кондак, који поред проемиона има осамнаест строфа, прославља крштење Господа Исуса Христа на реци Јордану. Преподобни Роман је основу за писање овог кондака нашао у Матејевом јеванђељу (3, 13-17), а дијалог између Спаситеља и светог Јована Крститеља је „срце кондака"[12]. У кондаку је на врло драматичан начин описао Спаситељеву Божанску и човечанску природу.

Богојављење, које се некада празновало заједно са празником Рођења по телу Господа Исуса Христа, зове се, поред осталог, и *Просвећење* (Празник Светлости), а што се види и из завршетка проемиона и свих строфа у којима се Спаситељ слави као *неприступачна Светлост*. Отуда се и сви катихумени у Православној Цркви, који се спремају за свето Крштење, Средопосне до Велике среде на прељеосвећеним Литургијама (некада и на потпуним Литургијама) у молбама Цркве називају онима *који се спремају за свето Причешће*.

Из великог богојављенског Романовог кондака, данас се у богослужењу употребљава као кондак празника проемион:

Јавио си се данас васељени, Господе, и светлост Твоја обасја нас (Псалам, 4, 6) *који ти певамо: дошао си, и јавио си се, Светлости неприступачна* (Прва Тимотеју, 6, 16).

Прва строфа Романовог кондака данас служи као икос после кондака на јутрењу Богојављења:

У Галилеји незнабожачкој, Завулоновој области и Нефталимовој земљи, као што рече пророк, појавио се Христос, велика Светлост. Помраченим, без светла, појави зора (зрак), која је заблистала из Витлејема, неисказано пак из Марије Господ; Сунце правде, васељени засија зраке. Зато, ви који сте од Адама наги, дођите да се сви у њега обучемо, да се огрејемо, јер покрива наге, и просветљује тамне: дошао си, и јавио си се, Светлости неприступачна.

Сретење

Сретењски кондак спада у ред најпознатијих Романових кондака. Можда и због тог што је овај празник установљен у Цариграду 542. године у време цара Јустинијана, када је и преподобни Роман живео и делао у том граду и борио се својим кондацима против јереси у вези са личношћу Господа Исуса Христа.

Приликом писања кондака, који има три проемиона и осамнаест строфа, Роману је као основ послужило казивање светог апостола Луке (2, 22-35).

Трећи проемион данас служи као кондак празника:

Осветио си девојачку утробу својим рођењем и благословио си руке Симеонове, као што доликује, предухитривши нас и сада, спасао си нас, Христе Боже, али дај мир у ратовима и укрепи императора, кога си заволео, једини Човекољупче.

Икосом данашње Сретењске службе служи прва строфа Романовог великог кондака:

Приђимо Богородици, ми који хоћемо да видимо Њеног Сина, ношеног Симеону, коме се диве бестелесни, гледајући Га с небеса говорећи: чудне, преславне (Лука, 5, 26), *недостижне и неисказане ствари сада гледамо: Онај који је саздао Адама, носи се као младенац, Онај који не може да се смести ставља се на старачке руке; Онај који је у неописаним недрима свога Оца* (Јован, 1, 18), *вољом се описује телесно, а не Божанством, једини Човекољубац.*

Месопусна недеља

Велики кондак који се састоји од једног проемиона и двадесет четири строфе Роман је посветио другом доласку Христовом, користећи се делима преподобног Јефрема Сирина при његовом писању. У кондаку говори о догађајима који ће претходити другом доласку Христовом: долазак светог пророка Илије Тесвићанина (Малахија, 3, 22) и појава Антихриста (Данило, 7, 25), а нарочито о последњем суду.

Проемион овог кондака се налази у нашем *Посном триоду* и служи као кондак Месопусне недеље:

Када будеш долазио, Боже, на земљу са славом (Матеј, 25, 31) *све ће дрхтати. Огњена река ће пак тећи пред судиштем, књиге ће се отворити и тајне ће се објавити* (Данило, 7, 10; Откривење Јованово, 20, 12). *Тада ме избави од огња који се не гаси* (Матеј, 3, 12; Марко, 9, 43) *и удостој ме да станем Теби с десне стране* (Матеј, 25, 33), најправеднији судијо (Друга Тимотеју, 4, 8).

Прва строфа овог кондака употребљава се данас као икос у служби Месопусне недеље:

Ужасавам се, преблаги Господе, помишљајући твоје страшно судиште и судни дан, и бојим се изобличен од моје савести, када будеш сео на твој престо (Матеј, 25, 31) *и станеш испитивати, тада се нико не може одрећи грехова, где истина обличава и бојазан овладава. Веома ће, дакле, зашумити тада огањ геенски, а грешници ће пак шкргутати. Зато ме помилуј пре краја и поштеди ме најправеднији судијо.*

Крстопоклона недеља

Кондак Часном крсту Роман Слаткопојац писао је, по свој прилици, за Велики петак. И овом приликом користио се делима преподобног Јефрема Сирина, а изгледа и старијом литературом. Крсном смрћу Спаситељевом *изменила се цела природа*, Ад, где су боравили мртви, испразнио се и мртви су *поново ушли у рај*. Све су ове теме обрађене у овом кондаку и приликом његовог читања види се да

он има „форму једног драматичног дијалога између Ада и Сатане, који у виду рикања на земљу излажу своја опажања на драму распећа, које се догађа између њих“[13].

Кондак има три проемиона и осамнаест строфа. Први проемион употребљава се као кондак Крстопоклоне недеље (а узима се и на часовима Средопосне седмице Великог васкршњег поста), а прва строфа као икос на јутрењу исте недеље.

Кондак:

Неће моћи више пламено оружје да чува врата Едема (Постања, 3, 24), *јер на њих наиђе преславни савез крсног дрвета, жалац смрти* (Прва Коринћанима, 15, 56; Осија, 13, 14) *и Адова победа су прогнани, јер је стао мој Спас пред оне у Аду и рекао им: уђоше опет у рај.*

Икос:

Три крста подиже Пилат на Голготи, два разбојницима и један Животодавцу. Кога видевши Ад рече онима доле: О слуге моје и силе моје! Ко прикова гвожђе у срце моје, дрвеним копљем изненада ме прободе и растрже ме унутрашњим боловима, утроба ми се раздире, осећаје ми смућује дух, и присиљен сам избацити Адама, и све оне од Адама, који су ми дрветом дани: јер их Дрво опет уводи у рај.

Велики петак

Романов кондак на Велики петак, који има проемион и седамнаест строфа, писан је као његов осврт на плач Мајке Божије. Пресвета Богородица се, у богослужбеној литератури Православне Цркве, када се говори или пева о Часном Крсту, обично назива Мајком Божијом. Зато и Роман у овом свом великом кондаку Пресвету Богородицу назива четрнаест пута *Мајком*. Рефрен проемиона и свих строфа је у ствари Богородичин плач: *Ти си Син мој и Бог мој*, а он показује „да Његова смрт, према томе, није крај, већ почетак“[14].

Опажа се, да се Роман приликом писања овог кондака служио Јеванђељем по Луки (23, 27-31).

Проемион служи данас као кондак Великог петка, а прва строфа као икос.

Кондак:

Дођите да сви прославимо ради нас Распетога, јер Њега видевши Марија на Дрвету говораше (Јован, 19, 25): *иако распеће трпиш, Ти си Син и Бог мој.*

Икос:

Гледајући овчица своје јагње како вуку на клање, (Исаија, 53, 7) *ишла је Марија са расплетеним власима, са другим женама, овако вапијући: Куда идеш чедо? Зашто тако брзо путујеш? Да ли је опет друга свадба у Кани Галилејској и тамо идеш сада, старајући се да им од воде вино начиниш? Да ли и ја идем с тобом, Дете, или пак да те сачекам? Дај ми реч, о Речи, немој ћутећи пролазити поред мене коју си чисту сачувао: Сине мој и Боже мој.*

Васкрс

У ускршем кондаку, који се састоји од два проемиона и двадесет четири строфе, Роман је посветио пажњу женама мироносицама које су први дан Ускрса посетиле Христов гроб. Приликом писања кондака Роман се послужио јеванђелским

казивањима четири јеванђелиста: Матеја (28, 1-15), Марка (16, 1-11), Луке (24, 1-12), а нарочито Јована (20, 1-18).

Први проемион служи као ускршњи кондак, а прва строфа као икос у служби Христовог васкрсења.

Кондак:

Иако си у гроб сишао, Бесмртни, уништио си адову моћ и васкрсао си као победилац, Христе Боже. Женама мироносицама рекао си: Радујте се (Матеј, 28, 9)! *Твојим апостолима* (Јован, 19, 20) *дарујеш мир, а палима васкрсење.*

Икос:

Сунце које беше пре сунца (Псалми, 71/72/, 17; 18/19/, 6-7; Малахија, 4, 2) *зашло је сада у гроб. Пожурише су се изјутра тражећи Га као дан, жене мироносице, и једна ка другој говораху: О пријатељице! Дођите да мирисима помажемо тело живоносно и погребено, тело, које је васкрсло палог Адама, а сада лежи у гробу. Пођимо, пожуримо се као пастири и поклонимо се, и принесимо миро као дарове* (Матеј, 2, 11), *не у пеленама, него у плаштаницу* (Лука, 2, 7) *увијеном, и плачимо, говоримо: О, Владико, устани, а палим дарuj васкрсење!*

Недеља о Самарјанци

Као што је познато, јеванђелска читања од Јована треће, четврте и пете недеље после Пасхе у вези су са Светом тајном крштења, водом и светлошћу. То се види и из Романовог кондака за Недељу о Самарјанци, који има проемион и двадесет две строфе. Проемион овог кондака служи данас у служби Недеље о Самарјанци, нећим делом као друга стихира на „Господи возвах", на малом вечерњу:

Када дође, Господ, на студенац, Самарјанка мољаше Милостивог: дај ми воду вере и примићу бањску воду, радовања и избављења (Господе, који живот дајеш).

Вазнесење

Приликом писања кондака за Вазнесење, Слаткопојац се користио Делима апостолским (1, 9-13) и Јеванђељем по Луки (24, 50-53). Кондак се састоји од два проемиона и осамнаест строфа, а може се поделити на три дела. У првом делу, строфе 1-9, изложени су бол и жалост апостола због Спаситељевог повратка на небо, Оцу свом небеском. У другом делу, строфе 10-12, говори се о Вазнесењу, а у трећем делу, строфе 13-18, о анђелској поруци апостолима и о радости коју ће доживети приликом силаска Светог Духа на њих.

Први проемион служи кондаком у служби Вазнесења, а прва строфа икосом.

Кондак:

Испунивши Божије промишљање о нама и ујединивши земаљско са небеским, вазнео си се у слави (Прва Тимотеју, 3, 16), *Христе Боже наш, не одвајајући се никако, већ остајући присутан. Ти говориш онима који Те љубе: Ја сам с вама и нико не може против вас* (Матеј, 28, 20).

Икос:

Запуштени на земљи мисле о земљи. Они који живе у праху мисле о пепелу. Ходите смртници да се отргнемо и да на висину подигнемо очи и мисли. Упе-

римо вид, заједно са осећајима, на небеска врата. Помислимо да стојимо на Масличној Гори и да гледамо Избавитеља ношеног облацима. Јер, одатле Господ на небеса хиташе и одатле љубазно раздаваше дарове својим ученицима, утешивши их као отац. Утврдивши их и упутивши их као синове, рече им: Ја се не одвајам од вас. Ја сам са вама и нико не може против вас.

Духови

Духовски кондак има један проемион и осамнаест строфа. Приликом писања кондака Роман се користио Делима апостолским (1, 12; 2, 13). Описавши избор апостола Матије, прешао је на главну тему: рибаре које је Господ учинио мудрацима и ловцима људи, који су мрежом Јеванђеља пропирили „мало стадо". Господ им је помогао да то мало стадо постане Васељенска Црква.

Проемион служи као кондак службе Свете Педесетнице, који допуњава тропар празника, задржавајући се на дару језика, „осветљавајући га са историјске и идејне стране"[15].

Кондак:

Када вишњи сиђе и помете језике (Постања, 11, 7), *растављаше народе* (Постања, 11, 8). *Када раздаде огњене језике, све људе позва да се уједине. Тако сложно славимо свесветог Духа* [16].

Икосом службе Духова служи прва строфа, која „созерцава догађај у кондаку на субјективно-молитвену тачку гледања и представља собом умилну молитву Исусу за утехом, да се не одвоји од нас, у чамотињи и жалости, напротив, да све боље приближи к нама, да се сједини с нама и да нас уједини"[17].

Икос:

Брзу и поуздану утеху дај слугама својим, Исусе, када духови наши клону (Псалам, 142/143/, 4). *Немој се раставити од душа наших у невољама, немој се удаљавати од мисли наших у неприликама, него нас увек претеци. Приближи нам се, приближи, ти који си свуда. Као што си свагда и са својим апостолима био, тако се, милостив, сједини и с онима који желе тебе, да спојени с тобом појемо и славимо твојега пресветога Духа.*

Из изложених Романових кондака који у садашњим нашим богослужбеним књигама немају његовог имена, изузев божићног кондака и хвалитних стихира 20. децембра, види се да их је он писао као славослов одређеним празницима и свештеним догађајима из икономије нашег спасења, у виду певаних проповеди. Они представљају велико богатство византијског црквеног песништва и уопште православног богословља. Иако се само мали број његових кондака данас употребљава у православном богослужењу, тој жили куцавици нашег светотајинског живота, они се певају о највећим празницима нашим пуним срцем и распеваном душом. Тако је било у Византији, у храму Свете Софије, на двору василевса, а тако је и данас у свим православним храмовима, манастирским и парохијским, широм света, који поштују дело предивног Слаткопевца Романа.

НАПОМЕНЕ:

1 Др Лазар Мирковић, *Православна литургика*, први општи део, Сремски Карловци 1918, 243.

2 *On the Life of Christ – Contakia – St. Romanos the Melodist*, Series Editor Kerry Brown, Translated with an introduction by Archimandrite Ephrem Lash, New York 1995, XV.

3 Др Драгутин Н. Анастасијевић, *Роман „Слаткопевац"*, Зборник православног Богословског факултета I, Београд 1959, 15.

4 *On the Life of Christ – Contakia – St. Romanos the Melodist*, XXXII.

5 Роман је прогутао свитак слично пророку Језекиљу (2, 8 и 3, 3) и светом Јовану Богослову (Откривење, 10, 10). Јеромонах Кипријан Керн, *Крини молитвение*, Београд 1928, 12.

6 Др Драгутин Н. Анастасијевић, наведено дело, 16.

7 Исто.

8 Ненад Ристовић, *Служба празника телесног Рођења Господа, Бога и Спаситеља нашега Исуса Христа*, Крагујевац 2000, 56. Превод кондака и икоса у овом чланку припада Ненаду Ристовићу.

9 Др Лазар Мирковић, наведено дело, 244.

10 Исто, 245.

11 Исто.

12 *On the Life of Christ – Contakia – St. Romanos the Melodist*, 38.

13 Исто, 154.

14 Исто, 144.

15 М. Скабалланович, *Христианские праздники. Пятдесятница*, Киев 1916, 93.

16 Превод кондака и икоса узет је из књиге *Недеља Свете Педесетнице*, с грчког превео Иринеј Ћирић, срп. правосл. епископ бачки, Нови Сад 1942, 216.

17 М. Скабалланович, наведено дело.

ПРВИ ПРЕВОД ЈЕРУСАЛИМСКОГ ТИПИКА КОД СРБА

Почетак хришћанског православног богослужења датира из апостолског времена. Оно се развијало све до XVI века када је богослужбени устав добио свој данашњи изглед.[1] Постанак данашњег типика тесно је везан за развитак црквених служби, јер се он могао појавити тек када се развио круг седмичног, тријодног и месецословног богослужења. Тако је у његовом развитку „могла узети учешћа Црква разних епоха"[2].

У историји богослужења веома видну улогу су одиграли манастири Египта, Тиваиде и Цариграда, а нарочито Јерусалима и његове околине.

Скоро свака област, манастир и крај, имали су у својим црквама сопствени устав, но ови су углавном били свугде једнаки, само су се у појединостима разликовали.[3]

Први писмено изложени устав био је палестински, односно јерусалимски, који се везује за име преподобног Саве Освећеног (532). Преподобни Сава је изложио устав онако како га је примио од преподобног Јефтимија Великог (473) и Теоктиста (V век), који су га примили од преподобног Харитона Исповедника (друга половина IV века). Постојбина овог типика била је јудејска пустиња „која је васпитавала Илију и Јована Крститеља и припремила самога Спаситеља за Његову општу службу"[4].

Палестински монаси су били у тесној вези са Јерусалимском патријаршијом и њеним храмом Светог Васкрсења, који је имао јак утицај не само на палестинске манастире и њихово богослужење, већ и на цело хришћанско богослужење уопште. Како су ови манастири примили посљедованија храма Светог Васкрсења, добио је њихов устав назив јерусалимски.

Када је персијски цар Хорзоје (614) освојио Јерусалим опустошио је храм Светог Васкрсења, а такође и лавру преподобног Саве Освећеног. Том приликом је спаљен и типик преподобног Саве. Свети Софроније, патријарх јерусалимски (око 640), који је знао напамет овај типик, изложио га је писмено. Јерусалимски типик је допуњен у VIII веку од стране преподобног Јована Дамаскина, а у IX веку од Марка, игумана лавре преподобног Саве Освећеног (касније епископа идрунтског – Калабрија), такозваним „Марковим главама".

До XI века јерусалимски типик је био регулатор богослужења у Јерусалимској, Александријској и Антиохијској патријаршији. Други типик, који је ушао у богослужбену употребу, био је типик Студијског манастира. Овај манастир је основан у V веку од сенатора Студија. У Цариграду је овај манастир имао такво значење, какво је „имала обитељ преп. Саве Освећеног у Палестини"[5]. Овај типик је регулисао богослужења у Цариградској патријаршији, неким областима

ЗААМВОНЕ МОЛИТВЕ

У старој Цркви чин отпуста Литургије био је врло једноставан и састојао се од благослова и отпуштања народа. Ђакон је позивао вернике да сагну своје главе ради полагања руку епископа, који је иза амвона, смештеног у централном делу храма, читао „молитву полагања руку".[1] После ове молитве народ је отпуштан са богослужења у миру. У Антиохији, Сирији и Египту формула отпуста је била: „Идите у миру",[2] а у Литургији светог апостола Јакова: „У миру Христовом пођимо"[3]. Исто значење имају и речи у византијској Литургији: „У миру изиђимо", а што се види из одговора народа: „у име Господње"[4]. Исти отпуст налазимо и у Миланском ритуалу: „Procedamus in pace"[5].

У византијској Литургији молитва полагања руку добила је назив „заамвона молитва" – εὐχη ὀπισθάμβωνος јер се читала од стране епископа или презвитера иза амвона, где се и данас чита, али без приклањања главе и дељења благослова.[6] Ради успомене на овај стари обичај, ђакон пред лицем свију приклања главу пред иконом Спаситељовом, као да он моли и прима благослов од самога Бога.[7]

У седој старини Цркве све су се евхаристијске молитве гласно изговарале, јер су оне биле молитве целе хришћанске општине, коју је у молитви предводио епископ или презвитер. Богослужење је за све њих било сладост и многима од њих је богослужбени живот био једини живот. Ревност хришћана је временом ослабила и они су постали равнодушни према евахаристијском животу. На Истоку су услед тога евхаристијске молитве добиле карактер „тајних" молитава, а Запад је добио „тиху мису". Све је ово било веома страно саборној природи Цркве, која је дотле с пуним правом могла да се обрати Богу речима: „Народ Твој и Црква Твоја Те моле."[8] Хришћани више нису учествовали у тако садржајном мољењу, јер су молитве Свете евхаристије, изузев заамвоне, за њих постале „тајне". Од тога времена доступни су им само јектеније и возгласи. Ако се Литургија служи на разумљивом језику, онда их и неки возгласи збуњују, јер су завршетак молитве коју они нису чули, те добијају утисак да ту нешто недостаје, а недостаје оно што је најсадржајније. То је, вероватно, руководило и цара Јустинијана да својом 137. новелом нареди епископима и презвитерима, да божанствено приношење не врше тајно (non in secreto).

Прво хришћанско сазнање, каже архимандрит Кипријан, гледало је на народ као на активног учесника у тајнама, као на саучесника, или ако желите, чак као на саслужитеља, а не пасивног посетиоца храма, гледаоца и слушаоца.[9] Слично мишљење је изразио и чувени француски теолог Louis Bouyer, рекавши: „У хришћанској старини, чак ако је епископ или презвитер сам говорио евхристијске молитве, сви хришћани, клир и световњаци, који су се молили са њим, у истом положају, у истом правцу, одговарајући му у почетку и на крају, били су перфектно свесни факта, да је све оно што је он говорио било речено у име свих."[10]

Сједињење паства и свештеника за време Литургије има у виду и друга молитва за верне на Златоустовој Литургији у којој се, између осталог каже: „Подари, Боже, и онима који се моле са нама... да Ти свагда са страхом и љубављу служе..."

Литургија је толико савршена „Божанствена" служба, каже професор Скабаланович, да се православна Црква не решава да је мења и за такве велике празнике као што је Пасха.[11] Зато литургијска пракса Истока, насупрот пракси Запада, није дозвољавала никакве измене у литургијским молитвама, изузев заамвоне молитве. (Измене у Литургији су дозвољене само у погледу читања антифона, входних стихова, топара, кондака, песама које се пју место Трисвете песме, прокимена, ирмоса и причасног стиха.) Заамвона молитва је једина из читавог низа евхаристијских молитава била изменљива и зависила је од успомене која се одређеног дана литургијске године славила.

Описујући 162 литургичка рукописа у свом капиталном делу *Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках православного Востока*,[12] професор Дмитриевски (Алексей Афанасьевич Дмитриевский) је објавио осам заамвоних молитава. Осам година доцније ће професор М. Орлов објавити текстове заамвоних молитава из Евхологиона епископа Порфирија Успенског. Овај драгоцени Евхологион, из IX или X века, има двадесет седам заамвоних молитава: тринаест је изложено иза Литургије светог Василија Великог, једанаест после Литургије светог Јована Златоустог, а три после требника, на крају рукописа. Све ове молитве је набројао, али погрешно, архимандрит Кипријан Керн у свом делу *Евхаристија*.[13] Наиме, молитава има двадесет седам, а не двадесет осам, како каже архимандрит Кипријан. Ни називи молитава не слажу се са оригиналом.

Пре четири године појавила се у Америци збирка од тридесет осам заамвоних молитава у издању Дејвида Петраса (David Petras).[14] Најстарија молитва потиче из IX-X века, а најмлађа из XVI века. Приликом састављања ове збирке, Петрас је узимао рукописе који се чувају у разним библиотекама, од којих су неки публиковани. Из Порфиријевог Евхологиона узео је само седамнаест молитава. Изоставио је оне молитве које се понављају и молитве које немају натписе, тако да његова збирка садржи молитве за следеће празничне и недељне дане: Рођење Пресвете Богородице, Воздвижење часног Крста, Сабор светог архангела Михаила, Ваведење, Недеља светих Отаца – пред Христово Рођење, Навечерје Христовог Рођења, Рођење Христово, Свети архиђакон Стефан, Обрезање Господње, Навечерје Богојављења, Богојављење, Сретење, Благовести, Рођење светог Јована Крститеља, Свети апостоли Петар и Павле, Преображење, Успеније Пресвете Богородице, Усековање главе светог Јована Крститеља, Месопусна субота, Месопусна недеља, Сиропусна недеља, Прва недеља Васкршњег поста, Друга недеља поста, Трећа недеља поста, Четврта недеља поста, Пета недеља поста, Субота светог праведног Лазара, Цветна недеља, Велики четвртак, Велика субота, Ускрс, Ускршњи понедељак, Ускршњи уторак, Недеља Антипасхе, Преполовљење, Вазнесење, Недеља свете Педесетнице и Недеља свих Светих.

Из Порфиријевог Евхологиона Петрас није унео, дакле, следећих десет молитава: у Пету недељу поста, ваји, молитва заамвона (без натписа), заамвона молитва на празнике, заамвона молитва на Свето Христово рождество, заамвона молитва друга, заамвона молитва друга, заамвона молитва друга, на Успеније и заамвона молитва друга светога Василија.

Када овим молитвама додамо још две заамвоне молитве за Велики четвртак и Велику суботу, употребљаване у Јерусалиму у IX и X веку, а које је објавио професор Дмитриевски још 1894. године,[15] онда су нам данас познати текстови педесет заамвоних молитава.

Све наведене молитве употребљаване су на Литургијама светог апостола Јакова, светог Василија Великог и светог Јована Златоустог. На потпуним, дакле, Литургијама. Из заамвоне молитве која се данас употребљава на пређеосвећеној Литургији, дало би се закључити да је она у старини употребљавана само за време свете Четрдесетнице, јер прва три дана Страсне седмице имала су своје посебне заамвоне молитве у којима се говорило о догађају који се тога дана славио.[16]

Многа места у овим молитвама узета су из Светог писма, јер је православна Црква „Црква Библије par exellence"[17]. Целокупно богослужење православне Цркве (разне Литургије, свете тајне, молитвословља, октоих, триод, пентикостар, минеји, часослов и евхологион) је под врло великим утицајем Светог писма.[18]

У свим овим заамвоним молитвама које се више не чују у нашим црквама, открива се на ванредно леп начин смисао празника и објашњава њихов значај у икономији нашег спасења. Примера ради наводимо у целини заамвону молитву на Антипасху:

„Ти си нас поставио, Свети, у храму Твоме и открио си нам Твоје боравиште, ставивши у уста наша победну песму.

Ти си нас обрадовао пречистим и свесветим телом, напојио си нас из Твога извора који вечно тече из пречистог и животворног ребра Твога, које видевши, опипавши[19] и поклонивши се апостол Тома, великим гласом клицаше: Господ мој и Бог мој!

И чиме ћемо, Господару, узвратити Теби за све што си нам Ти, Господару, дао? Но, Ти, свемогући Царе свега, обуци свештенике наше, који живе у православној вери, у правду. Нашим православним царевима дај силу против непријатеља, народ који стоји овде сачувај у миру, незнабошце укроти, заробљене хришћане, браћу нашу, врати и умири Свој свет, Боже, Спаситељу наш!"

Возглас:

„Јер Теби приличи свака слава, част, благодарност и поклоњење, заједно са пречистим Твојим Оцем и Свесветим и Животворним Твојим Духом, сада и увек."

Познато је да су у свим Литургијама, изузев коптске Литургије Григорија Богослова и *Testamentum Domini nostri Iesu Christi*, евхаристијске молитве упућене Богу Оцу. Међутим, двадесет осам заамвоних молитава упућено је Богу Сину, једна Богу Оцу, једна Богу Оцу и Богу Сину, једна Пресветој Богородици, а једна светом Јовану Крститељу, чиме се стварала дисхармонија у евхаристијском канону.[20]

Данас обе византијске Литургије, светог Василија Великог и светог Јована Златоустог, имају заједничку заамвону молитву за целу литургијску годину: „Господе, који благосиљаш оне који Те благосиљају..." Постоји мишљење да се ова молитва употребљавала само у обичне дане.[21] Са њом се срећемо први пут у почетку VIII века у јерменској верзији Златоустове Литургије.[22] Барберинијев кодекс, из следећег века, такође је има, али само у Литургији светог Василија Великог.[23]

Велика је штета што се тако велики број садржајних заамвоних молитава више не употребљава на богослужењу, јер би ове молитве и данас „по дубини мисли служиле веома назидавајућим средством за просвећење оних који се моле у духу православне побожности"[24].

Да завршимо речима епископа Порфирија Успенског: „Значи, заамвоне молитве су јако старе? Да! Зато што је и мој Евхологион врло стар. Да ли је могуће обновити читање обих молитава у наше дане? Не само да је могуће, већ би и требало, зато што се у њима назидавајући објашњава суштина празника."[25]

НАПОМЕНЕ

1 Ова пракса је постојала у Источној сиријској Цркви још 708. године. Casimir Kucharek, *The Byzantine-Slav Liturgy of St. John Chrysostom*, Allendale, N. J., 1971, 729.

2 Књига о судијама, 18, 6.

3 F. E. Brightman, *Liturgies Eastern and Western: Eastern Liturgies*, Oxford 1896, 67.

4 Марко, 11, 9; Лука, 19, 38.

5 Missal Ambrosianum, 1912, 183.

6 Протопрезвитер др Лазар Мирковић, *Православна литургика. Други посебан део*. Друго издање, Београд 1966, 122.

7 Исто.

8 Luis Bouyer, *The Final Synthesis of the Eucharist of St. James, Eucharis*, Notre Dame, Ind., 1968, 237.

9 Профессор Архимандрит Киприан (Керн). *Евхаристия*. (Из чтений в Православном Богословском институте в Париже), 1947.

10 Luis Bouyer, *Liturgy and* Architecture, Notre Dame, Ind., 1967, 59.

11 М. Н. Скабалланович, *Толковый Типикон: Объяснительное изложение Типикона с историческим введением*, Киев, Вып. 3, 1915, 13.

12 Т. II, ib., 1901.

13 Архимандрит Киприан, наведено дело, 335.

14 *Ambon Praayers of the Byzantine Church. For various feasts*. Parma, Ohio 1072, 67

15 *Богослужение Страстной и Пасхальной седмиц во св. Иерусалиме в IX–X вв.*, Казань 1894.

16 Исто, 50-53, 64-67, 80-83.

17 Demetrios J. Constantelos, *The Holy Scriptures in Greek Orthodox Worship*, Brookline, Mass., 1966, 7.

18 Исто, 8.

19 У овој заамвоној молитви се каже да је свети апостол Тома опипао Спаситељева ребра, као што се о томе говори и у служби Томине недеље, а такође се представља и у иконографији.

Међутим, апостол Тома то није учинио, а што се види из Јованнног Јеванђеља 20, 26-28: „И послије осам дана опет бијаху унутра ученици његови и Тома с њима. Дође Исус кад бијеху врата затворена, и стаде на средину и рече: Мир вам! Затим рече Томи: Пружи прст свој амо и види руке моје; и пружи руку своју и метни у ребра моја, и не буди невјеран него вјеран. И одговори Тома и рече му: Господ мој и Бог мој."

20 Дисхармонију имамо и данас у евхаристијском канону, јер је уношењем тропара трећег часа у молитву епиклезе нарушена не само граматичка целина, већ и сам смисао молитве. Види о томе Архимандрит Кипран, наведено дело, 277-286.

21 Casimir Kucharek, наведено дело, 730.

22 G.Aucher, *La versione armena della Liturgia di San Giovanni Chrysostomo*, in: ΧΡΙΣΟΣΤΟΜΙΚΑ (Rome 1908), 397-398.

23 F. E. Brightman, наведено дело, 343-344.

24 Архимандрит Киприан, наведено дело, 335.

25 Орлов М. И., прот. *Литургия св. Василия Великого*, СПб., 1909, 321.

СВЕШТЕНИЧКЕ УНИФОРМЕ И ОДЕЖДЕ

О одећи клирика расправљао је још Трулски сабор 691/692. године и донео ову одлуку: „Никакав клирик нека не надјева одјеће која му не приличи, ни кад у граду борави, ни кад иде на пут, него нека носи хаљине, које су већ одређене за оне који клиру припадају."[1]

Униформе свештених и свештено-монашких лица

Какве су биле хаљине српских парохијских свештеника у средњем веку и како су се уопште облачили, није познато. Вероватно су имали неко спољашње обележје којим су се разликовали од својих парохијана. За време турског ропства било је врло мало парохијских свештеника и они су били присиљени да раде све послове као и њихови парохијани. Ако свештеници нису знали неки занат, онда су „орали и копали земљу као и други тежаци; а бивало је и таквих који су морали зарађивати кору хлеба и тиме, што су секли и цепали дрва по шумама, те их на мазгама носили по улицама околних градова и продавали"[2]. У селима „где их је било живели су и носили су се свештеници као и сељаци, од којих се разликоваху само посебном капом"[3].

У крајевима преко Саве и Дунава постојале су организоване епархије, у саставу Пећке патријаршије, већ у првој половини XVI века. Живећи у средини иноверног народа, српски свештеници нису желели да их неко због ношње потцењује, исмева или сажаљева, већ су своје одевање прилагођавали новој средини. Трудили су се и успевали да у односу на иноверне ни у чему не заостају. Православно свештенство, ниже и више, српске и румунске народности установили су крој својих мантија, доњих и горњих, са плетеним дугмадима, одређеног броја, црне боје или угасито плаве са унутрашњом поставом одговарајуће боје. Ако је свештеник имао право да носи горњу мантију са црвеном поставом, она је означавала да је свештеник у чину протопрезвитера, а почетком XX века правом ношења црвене поставе (у Црној Гори „црвених листа") одликовани су и протонамесници. Црвену поставу на својим мантијама, доњим и горњим, имали су и синђели, протосинђели и архимандрити. Крој мантија био је исти за целокупно мирско свештенство Карловачке митрополије, а прописан је Дисциплинарним правилима за православно српско свештенство у опсегу православне Митрополије карловачке.

Лица монашког чина носила су мантије истог кроја, али црне боје, са појасевима црне, црвене или љубичасте боје (придворни монаси). Горња мантија је позади била украшена двема „фалтама", које су почињале од средине тела.

Литургијама, парастосима, поменима и дељењем милостиње потребитим и тиме се сећа свих умрлих од века Хришћана, праотаца, отаца и браће.

Задушнице васељенског карактера су:

Месопусне задушнице, у суботу уочи Недеље месопусне, помињу се већ у *Типику* Велике цариградске цркве у IX - X веку. Из канона овог дана, којим су обухваћени сви људи целе васељене и разни видови смрти, види се да се Црква моли за *умрле у градовима, пустињама, на земљи и на сваком месту; за цареве, свештенике, архијереје, белце, браћу, другове, сисанчад*. Канон даље набраја разне врсте смрти и моли се за оне *што гроб покри, што вода покри, рат покоси, земљотрес обухвати, убице убише, огањ спали; који умреше у мору, на земљи, у рекама, изворима и језерима, од зверова, птица, змија, у пустим местима; који умреше од жалости или радости напрасно, које уби мач и коњ, град, снег, или земља засу; које убише чаробни напици, отров; који падоше с висине, дрвета или погинуше од железа или камена, од грома, у пукотинама земље, од мора, од отровног уједа, коњског гажења, дављења или вешања.*

Побусани понедељак. Овога дана почињало је служење Литургија за покој душа монаха манастира Преподобног Саве Освећеног, крај Јерусалима, који су се пред почетак Великог, Ускршњег поста удаљили из свог манастира у пећине и ту проводили Свету четрдесетницу у најстрожијем посту и молитви. Сви они који се уочи Суботе светог и праведног Лазара нису вратили у свој манастир (отуда песма *Данас нас благодат Светог сабра* - на вечерњу уочи Цвети) уснули су на месту где су се подвизавали, а у манастиру се у понедељак Недеље Антипасхе, Томине, почињало служење четрдесет Литургија. Овај дан је посвећен умрлима у целом православном свету и приликом посете и помена, на гробове се ставља црвено, ускршње јаје, симбол живота, јер су хришћани умрли у нади на вечни живот.

Духовске задушнице држе се у суботу уочи празника Силаска Светог Духа. Тога дана врши се помен *од века усопшим благочастивим хришћанима, оцима и браћи нашој*. И ове суботе црква се моли за све оне који су побожно уснули и набраја цареве, свештенике, архијереје, монахе и белце и све у сваком свенародном узрасту, од Адама до данас. Заупокојене јектеније се узимају у току врло садржајног канона на јутрењу.

Михољске задушнице држе се на територији бивше Карловачке митрополије и у Босни у суботу пред празник преподобног Киријака Отшелника (29. септембра/12. октобра). Ни до данас није у Српској православној Цркви објашњен постанак ових задушница, а такође ни њихов назив.

Митровданске задушнице држе се у суботу пред Митровдан (26. октобра/8. новембра), а примљене су из Русије. Наиме, после победе над Мамајем на Куликовском пољу, 8. септембра 1380, Димитрије Јовановић Донски учествовао је у помену у Свеотројичкој лаври изгинулим ратницима и предложио да субота пред Митровдан сваке године буде посвећена свим умрлим и изгинулим.

Видовдански помен врши се у целој Српској православној Цркви 15/28. јуна. После Литургије служи се помен свима онима који су своје животе, од Косовске битке 1389. године, па све до данас, положили за *Крст часни и слободу златну*.

КАКО ЈЕ У XI ВЕКУ НА АТОНУ РЕШЕН СПОР О ПОСТУ

Хришћанско богослужење, рођено у апостолском времену, развијало се вековима. Типик, као писмени зборник богослужбених правила, појавио се крајем IX и почетком X века[1], а свој данашњи изглед добио је тек у XIV веку.[2]

У почетку се богослужење у манастирима није вршило по неком писменом типику, већ по живом обрасцу који се давао у истакнутим манастирима. Један од таквих манастира била је лавра Преподобног Саве Освећеног (+532) близу Јерусалима. Поредак богослужења Савиног манастира био је уједно поредак и свих осталих манастира у Палестини. У IX веку тај поредак је у Цариград пресадио преподобни Теодор Студит (+826) и завео га у манастиру који је основан у V веку од сенатора Студија. У Цариграду је, а такође и у целој Византији, овај манастир имао исти такав значај какав је имала обитељ Преподобног Саве Освећеног у Палестини.[3]

Појавила су се, дакле, два богослужбена центра у којима се поредак богослужења упоредо развијао. Оба устава имала су своје специфичности. Јерусалимски обичаји прелазили су из Цариграда на Атон. Међутим, ови обичаји су изазивали негодовање међу светогорским монасима, пошто су били строжији од студијских. Нарочито је око питања поста дошло на Атону до спора, јер су атонски монаси навикли на блаже прописе о посту. Код њих је, наиме, било разрешење на рибу, масло и вино и на празнике светих апостола, Рођење и Усековање главе светог Јована Претече, у дане неких нарочитих светих и нека претпразништва и попразништва.[4] Светогорци су се позивали на свој, блажи, студијски устав и тражили разрешење поста и на средње празнике. Но, оно што их је нарочито збуњивало, био је Успенски пост, који се излучио из Апостолског поста. Овај пост је првобитно трајао од прве недеље по Педесетници до Успења.[5]

Око 1085. године постављају Светогорци питање о посту патријарху цариградском Николи Граматику (1084-1111). Проблем Успенског поста решен је на цариградском Патријаршијском синоду. На питање: „Треба ли чувати пост месеца августа?", синод је донео неодређену одлуку: „Пре се у то време постило; али је тај пост пренесен с тога, да не падне заједно са незнабожачким постовима, који су у то време бивали. Уосталом, и сада многи посте овај пост."[6]

О постовима уопште, па и о Успенском, расправљао је патријарх Никола Граматик у свом *Слову о типику*, које је упутио проту Свете Горе. *Слово* је написано у виду строфа. Најстарији словенски превод *Слова* налази се у *Типику српског архиепископа Никодима из* 1319. године, под насловом: Николи архиеп[иско]па константина гра[да] къ протоу с[вѣ]тыѣ горы. Слово о типицѣ (л. 171б-177б). Ова дидактичка песма, по мишљењу Карла Крумбахера, објављена је прво у једном венецијанском штампаном списку типика преподобног Саве Освећеног 1603. године. [7]

Може се рећи да је спор о посту, по овом *Слову*, решен у корист јерусалимских обичаја. Разрешење на „свјех јествије и питије" било је на Господње и Богородичине празнике, на Рођење и Усековање светог Јована Претече[8] и на празник светих апостола Петра и Павла, ако би се ови празници догодили у среду и петак. На остале празнике светих апостола, мученика, светитеља и свештеномученика било је разрешење само на масло и вино, противно, дакле, жељи светогорских монаха.

Приликом набрајања празника, на које бива разрешење на све, иза Преображења, читамо у *Слову* патријарха Николе ово: Оуспеніе же прѣславно в[о]гом[а]т[е]ри пречи[ст]ѣй и нѣкіже по[сть] прѣжд[е] пра[з]ника по правилѣхъ свершаетсе.[9] Мало даље излаже се у *Слову* и пропис о узимању хране за време Апостолског и Успенског поста.[10]

НАПОМЕНЕ

1 Протопресвитер В. П. Виноградов, *Пастырское богословие*, Мюнхен 1962.

2 Михаил Скабалланович, *Толковый Типикон*, вып. I, Киев 1910, 1.

3 Алексей Дмитриевский, *Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках православного Востока*, Т. 1. Типики, Киев 1895, XII.

4 И. Мансветов, *Церковный Устав (типик), его образование и судьба в греческой и русской церкви*, Москва, 1885, 133.

5 Скабалланович, *Толковый типикон I*, 456.

6 Никодим, епископ далматински, *Правила православне цркве с тумачењима II*, Нови Сад 1896, 543.

7 *Geschichte der byzantinischen Literatur*, 2. Aufl., München 1897, 317.

8 *Типик архиепископа Никодима*, л. 174б.

9 Исто.

10 Исто, 176.

ВЕЛИКИ ПРОКИМЕНИ

На сваком посведневном, малом и великом вечерњу, изузев радних дана Великог поста (од понедељка до петка) и уочи субота када се пева *Алилуја* (Сиропусна субота, субота уочи Свете Педесетнице и уочи других задушница), прокимен се поје иза песме „светилничког благодарења" *Свјете тихиј*. У односу на стихире, тропаре и кондаке, прокимен је кратка црквена песма преузета из Светог писма, која одговара дану или слављењу празника. Прокимени су најчешће узети из Псалтира. Назив прокимен (προκείμενος = што је истакнуто) добио је због претходења читању из Светог писма. Поред тога што један стих из Светог писма представља прокимен, он се пева уз један или три стиха који претходе понављању прикимена. Наиме, прокимен се први пут пева без стиха, други пут и следећи пут (ако има неколико стихова) са стихом, а последњи пут опет без стиха који се завршава његовом првом половином.[1]

Тако се, на пример, у понедељак на вечерњу пева овако:

Господ услишит мја, вњегда возвати ми к њему (Псалам, 4, 4).

Стих: *Вњегда призвати ми, услиша мја Бог правди мојеја.*

Господ услишит мја, вњегда возвати ми к њему.

Господ услишит мја (чита се).

Вњегда возвати ми к њему (пева се).

На обичном, дакле, вечерњу прокимен се пева два и по пута.

На васкрсном вечерњу, суботом увече, прокимен се пева много свечаније од прокимена на посведневном и малом вечерњу. Иако се он не назива „великим прокименом", он се пева по чину великог прокимена четири и по пута и то изгледа овако:

Ђакон говори: *Господ воцарисја, в љепоту облечесја* (Псалам, 92, 1).

Народ пева: *Господ воцарисја, в љепоту облечесја.*

Ђакон говори стих: *Облечесја Господ силоју и препојасасја.*

Народ пева: *Господ воцарисја, в љепоту облечесја.*

Ђакон говори: *Ибо утверди всељенојў, јаже не подвижитсја.*

Народ пева: *Господ воцарисја, в љепоту облечесја.*

Ђакон говори стих: *Дому Твојему подобајет свјатиња, Господи, в долготу днијў.*

Народ пева: *Господ воцарисја, в љепоту облечесја.*

Ђакон говори: *Господ воцарисја.*

Народ пева: *В љепоту облечесја.*

Са благословом Његовог преосвештенства
Епископа шумадијског Г. Јована

Ова књига је објављена уз подршку Канцеларије за сарадњу са црквама и верским заједницама Владе Републике Србије, а у оквиру пројекта „Савремена православна теологија“, који је покренула установа за издавачку делатност Епархије шумадијске „Каленић“.

Наслов оригинала

Ἀρχιμ. Νικόδημος Σκρέττας
ΧΩΡΟΣ ΚΑΙ ΧΡΟΝΟΣ ΣΤΗ ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΚΗ ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΤΟΥ ΣΥΜΕΩΝ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ, ΡΕΑΛΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΣΥΜΒΟΛΟ
ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΜΥΓΔΟΝΙΑ, Солун 2013.

Архимандрит Никодим Скретас

ПРОСТОР И ВРЕМЕ У ЛИТУРГИЈСКОМ БОГОСЛОВЉУ СИМЕОНА СОЛУНСКОГ: РЕАЛИЗАМ И СИМВОЛ

Са грчког превела
Марина Вељковић

Крагујевац 2017

ТРЕЋЕ ПОГЛАВЉЕ
ЛИТУРГИЈСКО ВРЕМЕ

1. *Бог, човек, творевина и време*

Хришћанство је, несумњиво, вера „откривења" а не „творевина" овога света. Ово откривење се, свакако, не односи на празнични календар или још пре на обичне календаре. И пре хришћанства су постојали начини за мерење времена и било их је веома много. Међутим, „у Цркви се, како су пролазили векови, на основу познијих елемената или пак нових" образовао хришћански календар, а на његовом хронолошком темељу и црквени, празнични календар. Црквени начин живота и богослужења „надилази све ове пролазне световске облике који се налазе у сенци"[480], онако као што благодатно литургијско учествовање у животу Бога „у Духу и истини"[481], а које се открива у Христу, узвисује „истинске поклонике"[482] изнад простора и времена.

Имајући за водича мудрог архиепископа солунског Симеона, у овом поглављу говорићемо о литургијским начинима освећења и поимања времена у Православној Цркви и њиховој педагогији без намере да идеализујемо стања људских слабости, већ да са неопходном пажњом и побожношћу прикажемо литургијска искуства и лични опит који су кроз векове стварали животни однос – став према употреби времена у животу чланова Цркве Христове и то из личног искуства коме су непознати формализам, небрижност, леност, незадовољство и млакост савремених хришћана.

Бог Логос, „Који је велики... ум и беспочетан... једини и први, Жив и Који је вечно жив"[483], „без недостатка, савршен и предвечан"[484], „Који је неизрецивом мудрошћу створио читав свет... времена и летâ пред нас положио" и „у својој власти поставио", „дошао је у овај намучени свет..."

480) В. І. М. Φουντουλη, „Τὸ ἑορτολόγιο τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας. Ἡ γένεση καὶ διαμόρφωσή του", *Χριστιανικὸν Ἑορτολόγιον (Χρονικόν, Εἰσηγήσεις, Πορίσματα Ἱερατικοῦ Συνεδρίου τῆς Ἱερᾶς Μητροπόλεως Δράμας, ἔτους 1990)*, Δράμα 1990, 28–29. Слична разматрања в. исти, *Λειτουργικὴ Α΄. Εἰσαγωγὴ στὴ θεία λατρεία, исто*, 112. В. такође код протопрезвитера Γεωργιου Μεταλληνου, „Χριστιανικὴ Χρονολογία", у: *Χρόνος καὶ Χρονολογία, ἀφιέρωμα τοῦ ἐνθέτου Ἱστορικὰ τῆς Ἐλευθεροτυπίας* (4-1-2001), 34–41.

481) Јн. 4, 23. 24.

482) Јн. 4, 23.

483) *Διάλογος, κεφ. Γ΄. PG* 155, 40A-B.

484) *Διάλογος, κεφ. ΜΒ΄. PG* 155, 184C.

да „слугама својим дарује многопокретну годину овенчану благословима", сагласно предивним химнама за Почетак (Начало) Индикта (1. септембар)[485]. Бесконачан, беспочетан и безвремени Бог ствара из љубави човека и свет, и смешта их да се заједно динамички крећу у праволинијском временском току који започиње стварањем света и креће се ка вечности[486].

„Беспочетни Отац живога Логоса, Нерођени, Узрочник свега, Који свагда јесте"[487], Творац и крманош времена, са љубављу ступа у време овога света и човеково време. Сабеспочетни и саствaралачки Логос ништа не чини без одобрења предвечног Оца и свесавршеног Духа. А Дух Животворни вечито исходи од Оца, сапостоји са Сином, вечно је са Њим сједињен, будући да је по природи неодвојив од Оца и Сина. Живоначална Тројица, узрок свега, човекољубиво домоустројава спасење. Непропадљив и бесмртан Отац непроменљиво (ἀῤῥεύστως) и бестрасно рађа непропадљив и у пуноћи пресвети пород – предвечног Логоса, Који је „Очевим благоволењем" учинио величанствена дела, Који се оваплотио, унизио и сишао у време овог света и живота људи, да би тиме испунио божанску и предвечну вољу[488]. Спасоносним оваплоћењем Бога

485) Γερμανου, стихира „На хвалитех" на *И сада (ниње)*; Ιωαννου Μοναχου, 1. тропар (стихира) „на хвалитех"; Ανδρεου Πυρου, 3. тропар (стихира) „на хвалитех". В. Минеј за септембар [*Μηναῖον Σεπτεμβρίου*], изд. Ἀποστολικῆς Διακονίας, ἐν Ἀθήναις 1993, 36, 37. В. од истог, *Канон Индикта*, 5. песма, 1. тропар.

486) *Молитва изговорена на литији Цветне недеље пред храмовним дверима, после „Господе, помилуј", ΦΣΘΛΣ*, 7,15–17: „кроз дела јављаш се свима, а сам постојиш од почетка као Творац људи, давалац живота свима, свих заједничко васкрсење".

487) *Διάλογος, κεφ. ΙΔ΄. PG* 155, 77A.

488) *Молитва пред Свето причешће, ΦΣΘΛΣ*, с. 68,14-15: „... без Тебе који вечно јеси у Оцу Који увек јесте, заједно са животворним Духом...". *Молитва на Свету Педесетницу Светоме Духу за време другог коленопреклоњења, која се говори после „Господе, Боже наш, Твој мир", ΦΣΘΛΣ*, 42,11-13: „... вечноисходећи од Оца и сапостојећи са Сином са Којим си сједињен, јер си са њима по природи вечно нераздељив...". *Канон апостолу Филипу*, 8. песма, 3. тропар, *ΦΣΘΛΣ*, 221,1-2: „... Ка Очевом, Синовљевом и Духа Светога обасјању, посвећениче, народе си уводио [у свештенотајне], да једну природу беспочетну у трима Лицима прослављају у векове [векова]". *Молитва изговорена при смртоносној рани, ΦΣΘΛΣ*, 36,5-7: „Непропадљиви, бесмртни, непроменљиви Господе, Оче Господа нашега Исуса Христа, Који си једини бесмртан и једини беспочетно и бескрајно жив...". *Молитва изговорена на литији за Благовештење испред двери великога храма Богородице (Нерукотворене), ΦΣΘΛΣ*, 3,3-7: Владико Христе, „... Ти који увек постојиш вечно и остајеш у векове; Који си једини вечно Син и Бог, као што и Твој беспочетни Отац јесте вечно Отац и Бог, и непроменљиво и бестрасно вечно рађа Тебе; из Њега, да-

Логоса, „Живујућег, који постоји у векове векова“[489], „савршеног… уистину вечног Бога, од Бога Оца“[490] рођеног, силаском с Неба, екстатичким унижењем (ἐκστατικὴ κένωση) Његове божанске славе, дарује се почетак спасења, благодатно уздизање и обожење људске природе.

Ово уздизање људске природе догађа се кенозом Јединородног Сина, предвечног Логоса, Који будући беспочетан и вечан постаје свагда садашњи, и бивствујући Стари Данима постаје млад. Господ векова и Творац времена[491] рађа се и оваплоћује се у времену, и бива видљив као човек у простору и времену овога света[492] кроз Пресвету Богородицу која, са-

кле, без престанка јеси, и предвечно се рађаш од непропадљивог, Који је у пуноћи, и од светог – непропадљив, пресвети и у пуноћи пород...“. *Молитва изговорена на литији Лазареве суботе пред храмовним дверима*, после „Господе, помилуј“, *ΦΣΘΛΣ*, 6,7: „предначални Логосе Оца“. *Ексапостилар Богородичан*, 3. глас, *У Духу Светоме (=Ἐν Πνεύματι τῷ ἱερῷ)*. *ΦΣΘΛΣ*, 263,7-8: „Учини уистину са Тобом велика дела Син предвечни сагласно савету Очевом...“. *Канон Символу* (недеља након Воздвижења), 4. песма, 2. тропар, *ΦΣΘΛΣ*, 156,6-7: „... Логоса једносуштног рођеног предвечно од Оца, Који је постао тело и међу нама се настанио...“.

489) *Διάλογος, κεφ. ΙΔ΄. PG* 155, 80C.

490) *Διάλογος, κεφ. ΙΕ΄. PG* 155, 84B.

491) Служба 25. августа. Теофан Химнограф, *Канон апостолу Вартоломеју*, 1. песма, 4. тропар (Богородичан), Минеј за август, изд. Ἀποστολικῆς Διακονίας, ἐν Ἀθήναις 1993, 323: „Он Који је у пуноћи умањује се, Предвечни започиње...“. *Канон Светом Јовану Дамаскину*, 3. песма, 2. тропар, *ΦΣΘΛΣ*, 242,6: „... и о Логосу си проповедао, Јединородном, Који се беспочетно рађа...“. *Молитва на обнову освећења божанског храма великога међу мученицима, Димитрија, ΦΣΘΛΣ*, 14,8-9: „будући беспочетан и недавно постао [у телу], стар и млад, стар – будући предвечни Бог, млад – будући да си примио наше тело...“. *Канон Индикту*, 5. песма, 2. тропар, *ΦΣΘΛΣ*, 145,1: „Логосе Божији вечни и однедавно у телу...“. *На зачеће Свете Ане*, стихира, 1. глас, *Прослављени мученици (=Πανεύφημοι μάρτυρες)*, 2. стихира, *ΦΣΘΛΣ*, 114,9: „Беспочетни Логос Божији који је створио човека...“. *Канон Индикту*, 3. песма, 2. тропар, *ΦΣΘΛΣ*, 144,1-2: „... векова свих Господ, времена и летâ Творац, у времену се родио оваплотивши се...“. *Исто*, 1. песма, 2. тропар, *ΦΣΘΛΣ*, 143,5-6: „Логосе, предначални, Мудрости Божија, кроз Кога је све постало, Који си тело примио и у времену се јавио...“.

492) В. Служба 31. августа, *Отпусни тропар Часног појаса Пресвете Богородице*. В. такође *Канон Символа*, 4. песма, 4. тропар (Богородичан), *ΦΣΘΛΣ*, 156,15-16: „... Логоса си зачела Који је без промене сабеспочетан Оцу...“. *Канон Пресветој Богородици који садржи и канон наперснику (Јовану Богослову), и колико је могуће и смислу његовог Јеванђеља*, 1. песма, 2. тропар, *ΦΣΘΛΣ*, 159,21-160,1: „Логос беспочетни Који је од почетка у Оца, кроз Кога је све постало, од тебе је тело постао“ (и дође нама у време овога живота). *Канон Богородици заједно са свим светим анђелима*, 4. песма, 3. тропар, *ΦΣΘΛΣ*, 210,11-12: „Оваплотио се... од тебе Логос беспочетан, чија је једина власт природна и вечна“. *Молитва изговорена на литији за*

гласно вољи Божијој, новим твори природу и време ради спасења људи. Време се на богочовечански начин пресеца и истовремено се оно праволинијски креће ка последњем, великом и светлом дану Господњем предвечнога Логоса и Првоначалника вечнога живота[493].

Времена и лета-године створени су свемоћношћу Бога, бивајући припремљени по Његовој промисли. „Одакле су времена?...“, каже Симеон. „Зар она одувек не пројављују силу и промисао Онога Који је све створио?“[494]. Од првог тренутка стварања света до будућег века где ће „тамо живот бити непроменљив и вечан. И један бескрајан дан и времена ће тамо бити“[495]. То су времена вечнога Царства, незалазне божанске Светлости у векове векова[496]. Силажење оваплоћеног Бога Логоса у пролазност овозе-

Благовештење пред дверима великог храма Богородице, ΦΣΘΛΣ, 4,5-12: „... Ти Који си без промене Твоје божанске природе тело зажелео да примиш и данас велико ово свршивши дело, тако си пре векова неизмерном добротом заволео да се сјединиш са нама... примио си га (човека) и себи по ипостаси сјединио, од Вечнодјеве Марије Богородице, у исто време нераздељиво и несливено нашој природи си се присајединио...“. *Канон апостолу Филипу*, 8. песма, 4. тропар (Богородичан), *ΦΣΘΛΣ*, 221,4: „Родила си у времену безвременог у телу Који је ради људи...“.

493) Уп. 1. Сол. 5, 2; Јн. 6, 39, 40, 44, 54 и 11, 24, 12, 48, 2. Сол. 2, 2; *Канон Индикту*, 1. песма, 4. тропар (Богородичан), *ΦΣΘΛΣ*, 143, 11-12: „... Која је родила... безвременог у времену, Који је узрочник вечног живота...“. *Молитва која се изговара при смртоносној рани, ΦΣΘΛΣ*, 38, 3-4: „Ти си једини био пре векова и у векове векова и вечно [јеси] жив...“. *Молитва друга на исти празник (Цветна недеља) на крају литије, ΦΣΘΛΣ, 9, 10-12*: „Благословен је Логос Божији, вечни живот... од светлости беспочетна светлост истинита и сабеспочетна“. *Молитва изговорена на литији Цветне недеље испред храмовних двери, после „Господе, помилуј“, ΦΣΘΛΣ*, 8, 6-7: „Ти сам, Царе предвечни...“. *Канон Пресветој Богородици који садржи и (канон) и наперснику (Јовану Богослову), и колико је могуће и смислу његовог јеванђеља*, 7. песма, 3. и 4. тропар, *ΦΣΘΛΣ*, 164, 3 и 6: „... Који си био усмрћен и вечно си жив, у векове Тебе хвалимо...“, „Први и последњи, и Онај Који јесте, благословен јеси“. *Канон Символу*, 8. песма, 1. тропар, *ΦΣΘΛΣ*, 158, 8-11, у којем се Христос описује као Цар вечни, Цар Царства којему нема краја, Господ векова Који царује бескрајно.

494) *Διάλογος, κεφ. Δ΄. PG* 155, 41B-C.

495) *Διάλογος, κεφ. ΙΘ΄. PG* 155, 88C.

496) *Апостолу Филипу (стихира)*, 8. глас, *Са висине призван (=Ὁ ἐξ Ὑψίστου)*, 2. стихира, *ΦΣΘΛΣ*, 99,10-14: „Оца беспочетног зажелевши да видиш, јединог невидљивог, Филипе, савечног Сина видевши на земљи у телу... по икони живој, познао си и Оца...“. *Истом апостолу (Филипу) стихира*, 5. глас, *Радуј се подвижника (=Χαίροις ἀσκητικῶν), 2. стихира, ΦΣΘΛΣ*, 100,17 и 101,1-2: „Живиш са Христом уистину гледајући Њега Који је вечно жив, Филипе, и остајеш вечно у Њему, а у теби опет Он, Који остаје вечно у Очевим недрима“. *Канон претпразнични истом (Светом Димитрију), подобан Канону Великог петка*, 4. песма, 4. тропар, *ΦΣΘΛΣ*, 192,22-23: „... јер си бог према месту [Христовом], који са Богом Оцем сапостоји

мањског времена и човека је искупљујуће и спасоносно. Христос на благодатан начин увечностљује пропадљиву природу и постојање [човека], као вечни Архијерej, Који је истинска жртва и Жртва помирења за грехе света[497], „јер је и драговољно себе жртвовао на крсту, и жртвује, и принео је Оцу, и приноси. И приноси се као непрестана и вечна жртва ради нашег искупљења[498].

Пресвета Тројица је „почетак и крај свакога добра“[499]. Бог је „беспочетан и бескрајан“, узрок и почетак, свршетак и циљ свега[500]. Но, спасоносним доласком Умног Сунца, Христа[501], и просветљењем благодаћу Духа Светога, утеха, благодат, Царство, залог и првина будућега века „није у видљивом сијању, већ у умној светлости Божанства“[502]. Бесконачни Бог пребива „у људима“[503]. Он силази пресаздателно, кроз свесилног Свога Сина и Логоса, у пропадљиве међе овог пролазног времена света и човека. И истовремено, кроз Његово бескрајно Божанство, будући безвремен, остаје изван измерљивих смена времена, промена, обрта и пропадљивости овоземаљског времена. Умањује се човекољубиво и долази да подари распарчаним временима перспективу вечности. Долази да преиначи пропадљиво време овог живота у благословено, освећено и од Бога примљено време[504].

2. *Освећење времена*

Током у суштинском смислу освећења и његовог онтолошког прослављања, „циљ новог народа Божијег није више пропадљива обећана земља, већ небески Јерусалим“. Међутим, у простору и времену садашњег живота нови народ Божији живи „као у огледалу, у загонетки“[505], у „сенци

у векове векова. Подражавајући јединородног Сина, сапричастијем постао си син Божији“.

497) Уп. Јев. 2, 17; Јн. 1, 29; 1. Кор. 15, 3; 1. Пет. 2, 24.

498) *Διάλογος, κεφ. ΜΔ΄. PG* 155, 189B-C.

499) *Διάλογος, κεφ. ΡϚ΄. PG* 155, 312D.

500) *Διάλογος, κεφ. ΡΙΔ΄. PG* 155, 317D.

501) Уп. Малах. 4, 2.

502) *Διάλογος, κεφ. ΛΒ΄. PG* 155, 165B.

503) В. *Седми глас. Недељно јутрење. Васкршњи тропар „на хвалитех“. Осмогласник*, изд. Αποστολικῆς Διακονίας, Ἀθῆναι 1994, 728.

504) Уп. Лк. 4, 19. Иса. 61, 2. У вези са тим записује разматрања Χριστος Γιαννρας, „Ὁ Θεός, ὁ χρόνος καὶ ὁ ἄνθρωπος“, *Τὸ προνόμιο τῆς ἀπελπισίας* [Едиција „σύνορο“, 8], изд. Γρηγόρη, Ἀθήνα 1973, 219–223.

505) 1. Кор. 13, 12.

оног што ће доћи“[506] и бори се „да преобрази оно што је пролазно према обрасцу оног што је вечно. Тако и време овог света постаје образ будућег века и предокус будућег живота. Верник живи на земљи, у преображавајућем времену у Христу, као што ће „изворније-ἐκτυπώτερον“[507] (у смислу, „подобније икони Божјој“) живети у безвременом и незалазном Царству. Преображај времена овога света постигла је Црква“ просветљењем живоначалног Духа претварајући календар у свештени, празнични календар и календарске дане у свете и освећујуће празничне спомене, како би читав живот верника био небески, непрестан и вечити празник[508].

Сваки празник на славослован и благодатан начин освећује пролазно и кружнопокретно време живота у овом свету. Верни светкују суботу заједно са својим Господом, показујући тиме вечно суботствовање као духовни и вечни одмор[509]. Свети Симеон посебно наглашава да су Велика субота и Недеља Васкрсења – „евхаристија-благодарност створеног света“[510], пошто се пре свега ови дани чињењем добрих дела и на богослужбен начин посвећују Богу Творцу. Време живота хришћана свеобухватно је и никада се не прекида, оно увек треба да буде време живота благодарења и славословља, време живота са смислом и циљем, време живота егзистенцијалне пуноће и спасења; да никада не буде време без плодова, без покајања и без борбе за освећење[511]. Нарочито се почетак сваке Нове године посвећује и приноси Творцу векова (према црквеном предању, почетак Индикта, првога дана месеца септембра по Јулијанском календа-

506) Кол. 2, 17.

507) *Васкршњи канон Пасхе*, 9. песма, 2. тропар, из *Радосног Пентикостара*, изд. Αποστολικῆς Διακονίας, ἐν Ἀθήναις 1994, 24.

508) В. Ι. Μ. Φουντουλη, *Λειτουργικὴ Α΄. Εἰσαγωγὴ στὴ θεία λατρεία, исто*, 112–113, где се налазе одговарајуће мисли и разматрања. В. и Παναγιωτη Σκαλτση, „Θεολογικὴ προσέγγιση τῆς χριστιανικῆς γιορτῆς“, *Λειτουργικὲς Μελέτες I*, изд. П. Пουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 1999, 185–207, где се налазе значајни записи о литургијском времену и личном опиту црквеног празничног круга од стране верника са становишта светоотачког и литургијског богословља, са неопходним историјским утемељењем у њима. В. такође у делима и чланцима који се спомињу у наредној, последњој фуснoти трећег пасуса у овом трећем поглављу.

509) Уп. предивне химне у тропарима и у Слави стихира „на стиховне“ Јутрења, преблагословене Велике суботе, којима се завршава умилителни период Триода, *Τριῴδιον* [Триод], изд. Αποστολικῆς Διακονίας, Ἀθῆναι 1994, 984–985.

510) *Διάλογος, κεφ. Κ΄. PG* 155, 101B.

511) *Канон Индикту, 9. песма, 1. тропар, ΦΣΘΑΣ*, 146,20: „Благодарствене химне верни Теби приносимо за почетак године, Боже наш...“. *Исто*, 3. песма, 4. тропар (Богородичан), *ΦΣΘΑΣ*, 144,8-9: „Ево, нова година је почела а стара прошла, а у нама нема бољитка, проучавамо без плодова...“.

ру), уз молитву и мољење да буде добро, благопријатно и спасоносно, у здрављу, без болести и од различитих непријатеља неувребано, све док се због недостојности словесног створења Божијег Његово стрпљење и дуготрпљење не измени у Његову осуду[512]. Стога и пуноћа Цркве упућује топло мољење Господу, Богородици, чуварима-светим ангелима и сабору свих светих за мир, изобилност добара, управљање тешким животним ситуацијама, а превасходно за борбу за живот без греха[513].

Сам Христос, премда је и Својом природом безвремени Логос Божији, родио се у границама пролазног људског времена „од (мајке) заручене мужу да освешта наше рођење“[514] као и почетак сваког новог и непоновљивог живота који долази у овај свет. Стога и Христос „благосиља брак“ из кога ће се родити благословена деца „да почетак нашега живота не буде без благослова“[515].

Часна, чиста и свесрдна молитва представља човека пред Богом са смелошћу, на сједињујући и измирујући начин. Међутим, потребно је да

512) *Канон Индикту,* 9. песма, 3. тропар, *ΦΣΘΑΣ,* 146,29 и 147,1-2: „Као Творцу векова приносимо ти благопријатан почетак године и вапимо: Даруј... да кончину достигнемо добру и спасоносну“. *Исто,* 6. песма, 4. тропар (Богородичан), *ΦΣΘΑΣ,* 145,19-20: „Нове године почетак теби приносимо, Чиста... свако добро, благоугодно, благословено од тебе просећи“. *Исто,* 6. песма, 2. тропар, *ΦΣΘΑΣ,* 145,14-15: „Ти си понео, Христе, болест тешку, слабости страшне, оваплотивши се нас ради; Ти нам дај [да] ову годину у здрављу [проведемо], без болести“. *Исто,* 5. песма, 3. тропар, *ΦΣΘΑΣ,* 145,5-6: (свети) „... дарујте да увек и ове године живот наш неувребан [од непријатеља] проводимо“. *Молитва која се говори на почетку Свете Четрдесетнице, односно на Чисти понедељак, на крају Панихиде, после „Господе, помилуј“, ΦΣΘΑΣ,* 55,3-4: „Ти си увек дуготрпељив, Који непрестано подносиш, али ће нам то бити на велику осуду“.

513) *Канон Индикту,* 1. песма, 3. тропар, *ΦΣΘΑΣ,* 143,8-9: „... молитву Христу принесите, да нама мирну годину да...“. *Исто,* 5. песма, 2. тропар, *ΦΣΘΑΣ,* 145,2-3: „... дај изобиље и добро стање у овој години својим слугама“. *Исто,* 3. песма, 2. тропар, *ΦΣΘΑΣ,* 144,2-3: „... стога лето садашње обасипа милошћу.“ *Исто,* 1. песма, 2. тропар, *ΦΣΘΑΣ,* 143,6-7: „... и садашње лето љубављу изобилно испуни“. *Исто,* 1. песма, 4. тропар (Богородичан), *ΦΣΘΑΣ,* 143,12: „... Тебе преклињемо, садашњу годину испуни добрима“. *Исто,* 4. песма, 4. тропар (Богородичан), *ΦΣΘΑΣ,* 144,22-23: „Благослови, Дјево, и покажи богатом годину нову слугама својим, твојим молитвама“. *Исто,* 8. песма, 3. тропар, 146,12-14: „Спасиоци постаните и наши чувари... и да ова година и читав наш живот протекне у изобиљу, молите се“. *Исто,* 7. песма, 3. тропар, *ΦΣΘΑΣ,* 145,28-30: „Сада сав сабор божанских литурга и сви свети сабори светитеља молите се за све верне да време од почетка до краја [живота] мирно и безгрешно проведемо“.

514) *Διάλογος, κεφ. ΜΣ΄. PG* 155, 192B.

515) *Διάλογος, κεφ. ΛΗ΄. PG* 155, 180B.

молитва „буде неуђутна и непрестана, као у ангела“[516]. Непрестано славословље ангелских силâ и њихово вечито у молитви свечано служење на небеском престолу Божијем руши окове и принудност временских смена. Тако, будући освећивано, време се превазилази, благодатно се увечношћује, будући да се посвећује бескрајном и вечном Богу, али бива и просветљивано светлошћу васкрслог Христа, „безвремене светлости“ у спасоносном, Пасхалном дану[517]. Овакав начин доживљавања времена, који није само пролазан и земаљски већ вечан и бесконачан, савесни и верни поштоваоци Тела Цркве непрестано ишчекују. Вредност не поседују само материјална богатства „овога века“, већ превасходно она која су непорочна и вечна. Овде и сада чедâ Бога Светога „у уделу залога“ уживају у благодатима Његовог промисла и Његовог покрова. Међутим, тамо ће се, без материјалних преграда сагледавајући славу и светлост Божију, непрестано причешћивати Његовом божанском красотом и испуњавати Његовом бесмртном утехом. У садашњем животу они предокушају пуноћу весеља, мира и духовне радости у Господу Исусу *Иже грјадет,* дакле у Господу Који жељно ишчекиван долази да учини човека слободним „и живим, и савршеним и у будућем веку“, и у оном „сада“ у садашњем пролазном животу и у оном у „вечности“ вечнога Царства[518].

Верни, подражавајући свете ангеле у границама своје природе, боре се да, као и ангели, освећују време свога живота непрестаним појањем и слављењем Бога. Чинови ангела „ово исто дело, и непрестано, из чежње

516) *Διάλογος, κεφ. ΣϞΖ΄. PG* 155, 549B.

517) В. *Васкршњи канон Пасхе,* 7. песма, 3. тропар, *Пентикостар, исто,* 22–23.

518) *Молитва Господу нашем Исусу Христу у свакој потреби, ΦΣΘΑΣ,* 49,11-14: „Дај нам одмора, добри Владико. Развесели нас и у овоме веку Твојим материјалним добрима, у побожном животу и у миру сачувај и у покајању изведи из овог живота. Удостоји нас и Твојих чистих и вечитих добара.“ *Молитва Светоме Духу, на Свету Педесетницу, која се изговара при другом коленопреклоњењу, после „Господе, Боже наш, Свој мир“, ΦΣΘΑΣ,* σ. 44,4-9: „И даруј нам предвечног Духа, да овде у уделу залога уживамо у Твојим доброчинствима и промислу и покрову заувек, а тамо, без преграда, јасно да сагледавамо Твоју славу и гледамо светлост и имамо заједницу са Тобом кроз све, и да се не лишимо Твоје красоте, и да се испуни Твоје бесмртно призивање“. *Молитва изговорена на литији Благовештења испред врата великог храма Богородице (Нерукотворене), ΦΣΘΑΣ,* 5,14-16: „Испуни нас радошћу Твојом и дај да се наслађујемо у миру и Твојој радости, Ти Који желиш ово, и нама себе, истиниту радост, и мир и весеље дарујеш...“. *Канон Пресветој Богородици који садржи и канон наперснику (Јовану Богослову), и колико је могуће и смислу његовог јеванђеља,* 9. песма, 3. тропар, *ΦΣΘΑΣ,* 166,7-9: „Пријатељу Христов... спаси нас, кад Христос буде дошао, као што рече, да суди земљи, зовемо: Да, дођи, Господе Исусе...“. *Молитва пред Свето причешће, ΦΣΘΑΣ,* 69,13-15: „Господе над Господима, ослободи ме... покажи живим и савршеним и у будућем веку“.

према Богу [чине]... јер је молитва дело неуђутно и непрестано и хвала [је] Богу“[519]. „Славословље непрестано“, „неуђутна химна Богу“, „обогаћење у стремљењу ка богочежњивости и непрестана хвала“ и „молитва без престанка“[520] представљају духовне начине којима се освећује време у овом свету, а које према вољи његовог Творца постаје екстатична полазишна тачка ка вечности.

3. *Литургијско време као превазилажење времена у овом свету и пројава времена у вечности*

Учествовањем у Православном богослужењу свесноспознајно, прошлост и будућност се на благодатан начин спајају у садашњем времену[521]. Оно „данас“ литургијског времена посадашњава прошлост и садашњост у опиту доживљене благодати тајноводственог сабрања верних.

Све оно што се кроз спомен савршава на Светом богослужењу, обрасци и божанске стварности, симболи, радње и обредословља, помени освећења храмова, Светих тајни, поновних рођења у крштењима, празника и рукоположења или догађаја из божанске историје спасења, кроз лично искуство литургијског времена постаје на евхаристијски и доксолошки начин садашње. Реч Светог Симеона је с тим у вези, прецизна и хитро написана: „Овај начин обнове освећења треба да се савршава сваке године у сваком храму, а спомен освећења храма се врши ради захвалности Богу и обнављања благодати у божанском храму предавањем веће и чувањем исте ради благодати нашег освећења... И сви празници управо ово обзнањују, и у свим Светим Тајнама предато је да се врши спомен (анамнеза). Као што је и сам Христос, Бог наш, о Светим Тајнама, у којима се Њиме причешћујемо (са Њим општимо) (325 A), ово рекао: Ово чините у мој спомен. Стога и помен свагда чинимо, као што је Спаситељ рекао, на Велики четвртак, када нам је ово предато, иако је дело свештенодејствовања, оно које је изнад сваког дела. Тада савршавамо [спомен] Омивања ногу ученика, као и помен крштења у време Богојављења ради спомена освећења божанског крштења и обновљења благодати. И све

519) *Διάλογος, κεφ. ΣΛΓ'. PG* 155, 537A.

520) *Διάλογος, κεφ. ΣΛΓ'. PG* 155, 537A, B καὶ 540C, D. О непрекидној, будној, непрестаној умној молитви, в. Νικοδήμου Σκρέττα, *Ἡ νοερὰ προσευχή. Ἔκφραση ἀληθοῦς λατρείας Θεοῦ (Μετὰ συναγωγῆς κειμένων παλαιῶν καὶ νέων Γερόντων)* [Едиција: Канонско право и литургика 2], изд. Μυγδονία, Θεσσαλονίκη 2006, 1054.

521) *Διάλογος, κεφ. ΡΛΣ'. PG* 155, 345D, у којем описујући преграду на светом олтару, где су изображени Христос, Богородица, Претеча, анђели, апостоли и остали светитељи, завршава се речима: „Христос је овако на небесима са свим својим светима, и са нама је сада, и доћи ће, као што се из свега овога поучавамо“.

остало [тако чинимо], као што је Рождество по телу [Христа] и Распеће хвалимо и изображавамо, те Васкрсење, Вазнесење и ово рукоположење, које представља силазак Духа Светога за време Педесетнице“[522]. „И Његa (рукоположење) треба сваки од свештеника да слави оног дана када је рукоположен и освећен Духом Светим, и да га поштује и цени као дан у којем су му даровани велики надумни дарови; или треба да пази и служи на тај дан, благодарећи Богу и молећи се да у њему увек остане благодат Божија. Такође треба да прослављамо и дан освећења сваког храма... (C). А Црква Христова то [освећење] савршаваше много велелепније (од сведочанства старозаветне скиније) тиме што је она икона свештеног храма, оног пресветог и живог храма – велим Тела Господњег – који је саградила себи истинита и жива Мудрост, Бог Логос, оваплотивши се, а чији гроб изображава жртвеник, као и остало“[523].

Наш блажене успомене учитељ и професор литургике Јован Фундулис, у целом свету најзначајнији проучавалац схолија на Свето богослужење Симеона Солунског, сажима на најдубокоумнији начин проблематику смисла литургијског времена: „Надилажење времена овог света и ступање у божанско литургијско време има и друге последице које су много радикалније. Оно ‘данас’ не односи се само на тајанствено понављање“ у току године (дакле, свештених догађаја божанског домостроја спасења), „већ разбијајући овај временски оквир оно се излива у свакодневни живот Цркве“ и верника. „Тако сваке године празнујемо Васкрсење Господње на Пасху, али и сваке недеље... и на свакој Литургији“, која изворно представља радостан пасхални догађај, „ма ког дана у седмици да се она служи... Празнујемо смрт Господа не само сваког Великог Петка већ и на Воздвижење Часнога Крста и у Крстопоклону седмицу, и сваког петка и свакога дана за време деветог часа. Празнујемо Педесетницу не само за време њеног годишњег помена, током периода од педесет дана после Пасхе, него и на трећем часу свакога дана и за време освећења Часних дарова на божанственој Литургији и при сваком миропомазању (хризми) и рукоположењу и кад год се призива Дух Свети за време вршења

522) *Διάλογος, κεφ. ΡΚΑ'. PG* 155, 324D-325A.

523) *Διάλογος, κεφ. ΡΚΒ'. PG* 155, 325B-C. Узроке прекида празновања спомена освећења Велике Христове Цркве у Цариграду и свесвештеног храма Васкрсења у Јерусалиму описује Симеон у истом поглављу, стубац 325C-D. О поретку свештенодејствовања спомена освећења храмова, које се и даље савршавало „у саборним храмовима“ у Солуну, в. у *Διάλογον, κεφ. ΡΚΓ', ΡΚΔ', ΡΚΕ'. PG* 155, 228A-229D. В. и І. Φουντουλη, „Ἐγκαινίων ἀνάμνησις“, *ΘΗΕ,* т. 5, 323–324. Placidio De Meester, *Rituale e Benedizionale Bizantino,* Рώμη 1930, 215–218. M. Black, „The Festival of Encaenia in the Ancient Church with special reference to Palestine and Syria“, *Journal of Ecclesiastical History* 5 (1954) 78–85.

Светих тајни, ма ког дана и часа да се оне савршавају. Сам живот Цркве представља непрестану Педесетницу, непрекидну творбену постојаност [Духа Светога] у Горници Светог Сиона“[524].

524) *Λειτουργική Α΄. Εἰσαγωγὴ στὴ θεία λατρεία, исто*, 114–115. Истражили смо и по избору обележили многоструку употребу оног „данас“ у оквирима личног опита литургијског времена у Православном богослужењу:

а) *на празник Рођења Христовог*: „Дјева данас предвечног Логоса...“ (претпразнични кондак), „Данас се рађа од Дјеве...“ (на *Слава*, самогласан, 9. Царски час), „... Данас Бог на земљу дође, и човек на небеса узиђе. Данас се јави у телу, по природи (својој) невидљиви, ради човека“ (стихира на литији, самогласан, 2. тропар), „Данас рађа Дјева Творца свега...“ (самогласан, 2. стихира „на стиховње“ на Вечерњем), „Дјева данас пресуштаственога рађа...“ (кондак празника), „Данас Дјева рађа Владику унутар пећине...“, „Данас се Владика рађа као младенац од Матере Дјеве...“, „Данас пастири виде Спаса, пеленама повијеног, да лежи у јаслама...“, „Данас се Владика пеленама повија...“, „Данас се свака твар весели и радује...“ (стихови који претходе тропарима који се пју на 9. песми јампског Канона), „Данас се Христос у Витлејему рађа од Дјеве. Данас Беспочетни започиње и Логос се оваплоћује...“ (празничне стихире „на хвалитех“ на *И сада*).

б) *на празник Богојављења*: „Данас се освећује природа водâ ...“ (Служба Великог освећења, 2. тропар), „... Данас оно горње са оним доњим заједно празнује и оно доње са горњим заједно разговара...“, и других 23 богословских „данас“ (молитва Великог освећења, твореније Софронија патријарха Јерусалимског), „Данас се твар просветљује, данас се све весели, небеско заједно са земаљским...“ (на *И сада* на Литији), „Данас Творац неба и земље долази у телу на Јордан...“ (самогласан, 3. стихира „на стиховње“ на Вечерњем), „Јавио си се данас васељени...“ (кондак празника), „Данас Владика преклања врат...“, „Данас Јован крштава Владику...“, „Данас Владика у водама сахрањује...“, „Данас се Владика одозго посведочава...“, „Данас је Владика дошао да освешта...“, „Данас Владика крштење прима...“ (стихови који се пју пре тропара 9. песме Канона у јампском метру), „Одевен светлошћу као ризом, одеваш се данас водама јорданским, Спасе...“ (самогласан, 4. празнична стихира „на стиховње“), „Данас је Христос на Јордан дошао да се крсти...“ (празнична стихира „на хвалитех“ на *И сада*).

в) *на празник Пасхе*: 1) Страсна седмица: „Страдања часна – данашњи дан као светило савршено сија свету...“ (1. катизма на Јутрењу Великог понедељка), „Данас Христос долази у дом фарисејев...“ (самогласан, 1. стихира „на стиховње“ Јутрења Велике среде), „Данас се на Христа лукави сабра сабор... Данас омчу новцâ Јуда на себе мење... данас Кајафа нехотице пророкује...“, „Данас Јуда љубављу према ништима скрива маску...“ (самогласан, 1. и 2. стихира „на стиховње“, на Јутрењу Великог петка), „Данас је Неприступни суштином примио на себе дело слуге...“ (4. стихира, самогласан, Последовање омивања ногу ученика Христових), „Данас Јуда напушта учитеља...“, „Данас се Јуда претвара да је побожан...“ (4. антифон, 2. тропар Аколутије страдања [Јутрење Великог петка]), „Данас је говорио Творац неба и земље својим ученицима...“ (5. антифон, 2. тропар), „Данас бди Јуда...“, „Данас на крст пригвожђују Јудејци Господа...“ (шести антифон, 1. и 2. тропар), „Данас се

црквена завеса на покору безаконика раздире...“ (дванаести антифон, 2. тропар), „Данас виси на дрвету Онај што је на водама земљу окачио...“ (петнаести антифон, 1. тропар), „Данас Те гледајући непорочна Дјева на крсту, Логосе, подигнутог...“ (самогласан, 3. стихира „на стиховње“ Чинопоследовања Светих страдања), „Данас Владика твари стоји пред Пилатом (самогласан, 5. стихира на Вечерњем, Скидање са крста, Велики петак), „Данас држи гроб Онога који држи у руци творевину...“ (Јутрење Велике суботе, 1. тропар „на хвалитне“), „Данас ад уздишући вапије: боље мени бејаше... // Разруши се моја власт... // Прождрта је моја држава...“ (5, 6. и 7. вечерња стихира на Велику суботу). 2) Недеља Васкрсења: „Учe се заједно погребох са тобом, Христе, заједно устајем данас са Тобом васкрслим...“ (Васкршњи канон, 3. песма, 2. тропар), „Данас је спасење свету, јер је васкрсао Христос...“ (4. песма, ирмос), „Пасха свештена нама се данас показа...“ (1. стихира Пасхе), „...из гроба данас... засијавши Христос... радошћу испуни...“ (4. стихира Пасхе), као и стихови који су пју испред тропара 9. песме.

г) *на празник Вазнесења*: „... данас си се са горе Елеонске вазнео у слави...“ (на *Слава*, Вечерње), „Палу природу Адама... изнад сваког начела и власти узвео си данас...“ (5. стихира на Литији), „Превечни Бог и беспочетни, Који је примио природу људску, обоготворивши је тајно, данас се вазнео“ (Јутрење. Катизма после 2. стихологије), „Данас на небесима горње силе нашу природу гледајући...“ (Јутрење, тропар из Пентикостара).

д) *на празник Педесетнице*: „Преславна [чуда] данас видеше сви народи у граду Давидовом...“ (Јутрење, 1. стихира „на хвалитех“).

ђ) *на празник Преображења*: „... ученицима Твојим, Господе, данас си показао на гори Таворској славу божанственог Твога лица...“ (Вечерње. На *Слава* стихире „на стиховње“), „Данас Христос на гори Таворској просијавши јасно...“ (Јутрење, Први канон, 1. песма, 3. тропар).

е) *на празник Успења*: „Вишњег престол јавила се јеси, Владичице, и од земље на небу преставила се јеси...“ (2. стихира на Вечерњем), „... у руке Сина данас свесвету предаје своју душу...“ (2. и 3. стихира на Литији, самогласан), „... данас свесветлу душу своју... предаје...“ (*И сада* на Литији).

ж) *на празник Рођења Пресвете Богородице*: „Данас Бог Који на умним престолима почива...“, „Данас се неплодна врата отварају...“, „Данас је објављивање целоме свету радости...“, „Данас неплодна Ана рађа Бого-девојчицу...“, „Данас Бог који на умним престолима почива...“ (Вечерње, самогласан, 1, 4, 5, 6. и на Слава), „Почетак нашег спасења, народи, данас се догоди...“, „Радујте се са нама... Адаме и Ево, данас...“, „... Божије обиталиште од неплодне данас утробе изиђе...“ (1, 3, 4. стихира на Литији).

з) *на празник Воздвижења Крста*: „Данас као што уистину светоизговорена реч Давидова свршетак прими...“, „Запљескајмо данас у песми о празнику...“, „Данас се крст уздиже, и демони беже. Данас се сва твар од трулежи ослобађа...“ (1, 7. стихира и стихира на *Слава* на Литији), „Данас, уздизана тебе видеше на рукама архијерејским, теби се насред [храма] подигнутоме поклањамо...“ (Вечерње; 3. стихира „на стиховње“), „Крст се уздиже данас и свет се освећује...“ (Јутрење. 2. светилан), „Крст пресвети... јавља се данас...“, „Крст се види данас...“, „Данас

Литургијско време се поменом сажима, а разбијено време и године искуствено се оживљавају личним опитом бивајући сједињени у потресној садашњости љубави Божије. То се постиже на темељу непрестаног молитвеног стремљења у освећујућој клими љубавног двига ка Богу[525].

происходи крст Господњи…" (Јутрење. 1. и 2. стихира и стихира на *Слава* „на хвалитех"), „Данас изданак живота из дубина земље уставши…", „Свет који има четири стране данас се освећује…", „… твар данас узносећи њега, узноси глас...", „… Данас се крст уздиже, и свет се од обмане ослобађа: данас се Христово васкрсење обнавља…" (На поклоњење Часном Крсту, 4, 5, 6. стихира и стихира на *Слава*).

и) *на празник Ваведења Богородице*: „Данас, верни, играјмо у псалмима и химнама…", „Данас храм свете славе са душом…" (Вечерње. 1. и 2. стихира, подобан), „Девојке радујући се и свеће имајући данас иду испред умне…" (*исто*, 5. стихира, подобан), „Данас Храм у који се Бог смешта, Богородица, у Храм Господњи се приводи… Данас се светиња светих радује… и ми празнујемо данас…", „Данас и пре рођења и по рођењу Дјева оставши, у храм Господњи се приводи…" (2. стихира и на *Слава* на Литији), „Данас, саборе сабраних верних, духовно празнујмо..." (На *Слава*, стихире „на хвалитех"), „Данас је добре воље Бога увод и људи спасења објављење…" (отпусни тропар празника), „Данас Храм са душом великога Цара у храм улази…" (тропар из Пентикостара), „Пречисти храм Спасов… данас се уводи у дом Господњи…" (Кондак празника), „Да се отворе двери Богопримајућег храма; Храм Свецара и престо данас је у слави унутра примљен…", „Данас се у храм приводи свенепорочна Дјева, у обиталиште Свецара Бога…" (Јутрење. 4. стихира и стихира на Слава „на хвалитех").

ј) *на празник Благовештења*: „Јавља радосну вест Гаврил Благодатној данас..." (стихира на Слава, на Литији), „Данас је радост добре вести, девственички празник, доњи свет са горњим се саставља..." (на Слава, стихире „на хвалитех"), „Данас је спасења нашег темељ и вечне тајне објава…" (отпусни тропар), „Данас се сва твар радује…" (Јутрење. Катизма после 2. стихологије), „Вечна тајна открива се данас и Син Божији, Син човечији бива…" (Јутрење. На Слава стихира „на хвалитех").

к) *на васкрсне службе у недељу на осам гласова из Октоиха*: 1) 1. глас: „Девственички је празник данас, братијо, нека се радује твар, нека игра људски род…" (догматик Богородичан на Слава, на Малом вечерњу), „Данас спасење свету би…" (тропар који запечаћује Велико славословље). 2) 2. глас: „Имају познање чувари. Данас изађе из гроба…" (8. стихира „на хвалитех"). 3) 3. глас: „Васкрсао си данас из гроба, милостиви, и нас си извео кроз врата смртна…" кондак после 6. песме). 4) шести глас: „Данас Христос смрт погазивши, као што рече, васкрсе…" (Вечерње, 2. васкрсна стихира). 5) седми глас: „Задрхта доле преисподња данас, ад и смрт…" (после 6. песме Икос кондака).

л) *на Томину недељу*: „Данас пролеће красно мирише, и нова твар игра. Данас се узимају кључеви врата и неверја" (Јутрење, други свјетилан).

525) *Διάλογος, κεφ. ΣϞΓ'. PG* 155, 536C, D: „Молитва је пребивање са Богом, то да си увек са Богом, и да душу Њему приљубљену (као што каже Давид) имаш и од Њега неодвојиву… (D) И са ангелима сједињен постајеш племенитом љубављу и чезнућем".

Духовна сила литургијског времена тајанствено нас преноси у богослужбени начин доживљавања времена овог света, који је Црква научила од Христа, од апостола и предања Светих Отаца, претварајући га у време спасења које се бесконачно циклично понавља и „увек" постоји, спајајући прошлост вером, а будућност надом у оном тајноводственом „сада" и у оном „увек" есхатолошког ишчекивања[526].

Молитва је надилажење временских граница, уздизање бића изнад материјалних баријера људске природе; то је савршено и непрестано сједињење са Христом. „Дакле, имати Христа то је", наглашава Симеон Солунски, „у срцу и уму Га носити и непрестано се Њега опомињати (540) и о Њему се поучавати и чежњом се ка Њему разгоревати, као Серафими, и стално Њега гледати, као Херувими, и имати Њега да почива у срцу као Престоли – то је дело молитве"[527].

Ово божанско надилажење времена и улазак оног ванвременог у пропадљиво време живота неживих и живих створења представља за Цркву искуство божанског живота за човеково биће, у којем је већ сада могуће да престане владавина тиранских и неумољивих временских промена. Живот и смрт, ово овде и у оном времену, живи и упокојени „у свако време" опште једни са другима кроз молитву. Прошлост и они отишавши из овога живота, садашњост и они који су живи, будућност и они који

526) Најкарактеристичнији пример овог сажимања времена у вечном благодатном „сада" литургијског доживљаја налази се у молитви Свете Анафоре, мало пре освећења Часних дарова: „Сећајући се, дакле, ове спасоносне заповести, и свега што се нас ради збило: крста, гроба, тридневног васкрсења, узласка на небеса, седења с десне стране, и другог и славног доласка. Твоје од Твојих, Теби приносећи због свега и за све. Тебе певамо, Тебе благосиљамо, Теби благодаримо, Господе, и молимо Ти се, Боже наш". О чежњи за заједницом са Христом у садашњем и у будућем веку, в. Συμεων Θεσσαλονικης, *Молитва изговорена на литији Цветне недеље испред храмовних двери, после „Господе, помилуј"*, *ΦΣΘΑΣ*, 9,5-7: „у Твоме миру да уживамо и у благодати, коју нека би у садашњем веку и у будућем достигли милошћу предвечнога Оца Твога...". *Молитва друга на овај празник на крају литије*, *ΦΣΘΑΣ*, 11,18-20: „И удостоји се, Царе, да у нама будеш вечно и да ми учествујемо у слави Твојој и да се непрестано испуњавамо и химнословљем, и Тебе да славимо са ангелима...". *Канон Индикту*, 6. песма, 3. тропар, *ΦΣΘΑΣ*, 145,16-17: „Свршивши добро живот на земљи и неоспорно наследивши живот вечни, чувајте нас у садашњем веку и у будућем". *Исто*, 9. песма, 2. тропар, *ΦΣΘΑΣ*, 146,23-25: „Ти си будућег века кнез, Владико, и садашњег, Господе; у садашњем веку и у будућем покривај, спаси нас, Сине Вишњега, и непропадљивог живота Твога удостој". *Канон Пресветој Богородици који садржи и канон наперснику (Јовану Богослову), и колико је могуће и смислу његовог јеванђеља*, 8. песма, 4. тропар, *ΦΣΘΑΣ*, 165,5-7: „... поверујемо у Сина Божијег, и задобијемо живот вечни, Њега Који је живот вечни, и истинити Бог...".

527) *Διάλογος, κεφ. ΣϞΓ'. PG* 155, 537D-540A.

ишчекују опште васкрсење, постају кроз свезу сједињујуће љубави једна и вечна Црква[528].

Ова нада у вечни живот која се доживљава у садашњем времену има силу да обнавља и да духовно преображава границе пролазног времена и узвисује човеково биће изнад граница материје и њених окова који стежу. Дакле, изнад притиска и страха од смрти, смрти која постаје Пасха, пролаз, прелазак у живот непропадљивости, спасење, дар и ослобођење; смрт постаје прижељкиван телесни свршетак једног освећујућег, христоцентричног пута[529]. Време постоји у човеку а не човек у времену. Живот у свету, у његовој дијахронијској историјској путањи, али и у његовој будућности, усавршава се у божанској вечности. Освећење је надвременско и надисторијско богоделатно уздизање.

4. *Седмично време и време вечности*

Хришћани радост Васкрсења велелепно прослављају, не умишљено већ истински, за време Дана Господњег који је сматран и сматра се у православном богословљу и литургијском предању за свештени и поштовани дан. То је свети дан Господњи. Први и осми дан који симболизује

528) *Διάλογος, κεφ. ΠΗ'*. *PG* 155, 561B: „Треба се молити и за упокојене јер ћемо и ми умрети, а [треба се молити] за време полуноћнице са надом на дан васкрсења из мртвих, и за ближње по телу и за све представљене потребно је да се молимо, љубави ради."

529) О широј проблематици, записима и разматрањима, о смислу и доживљајима литургијског времена у животу и богослужењу Православне Цркве, в. такође по избору: Φωτη Κοντογλου, „Ὁ χρόνος κι ὁ κόσμος τῆς φθορᾶς", *Χριστοῦ Γέννησις. Τὸ φοβερὸν Μυστήριον*, изд. Ἁρμός, Ἀθήνα 2001, 175–182; παπα-Φιλοθεου Φαρου, „Ἡ πορεία πρὸς τὴ συνάντηση μὲ τὸν Ἀναστημένο Χριστό", *Σταυρὸς καὶ Ἀνάσταση* [Едиција: „Ὀρθόδοξη Μαρτυρία", бр. 10], изд. Ἀκρίτας, Ἀθήνα ²1984, 70; Παναγιωτη Νελλα, „Ὁ θάνατος τοῦ Θεοῦ καὶ ἡ Ἀνάσταση τοῦ Ἀνθρώπου", *Σταυρὸς καὶ Ἀνάσταση, исто*, 116–117, 124; Πρωτοπρ. Γεωργιου Μεταλληνου, *Ἡ θεολογικὴ μαρτυρία τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Λατρείας*, изд. Ἁρμός, Ἀθήνα 1995, 112–127 („Ὁ λειτουργικὸς χρόνος"), 305–335 („Ἁγιασμὸς τοῦ χρόνου"); Σαββα Αγουριδη, *Χρόνος καὶ αἰωνιότης*, Θεσσαλονίκη 1964. O. Cullmann, *Christ and Time*, Philadelphia 1964 (грчко изд. Ἀθήνα 1980); Γ. Βεργωτη, „Χρόνος καὶ λειτουργικὸν ἔτος", *Κληρονομία* 12 (1980) 63-83. Γ. Mantzaridh, *Χρόνος καὶ ἄνθρωπος*, Θεσσαλονίκη 1992; Gr. Dix, *The shape of the Liturgy*, Westminster 1945 (⁴1960), 303 и редом, где се налази „The sanctification of time". Νικοδημου Σκρεττα, *Ἡ νοερὰ προσευχὴ κατὰ τὴ διδασκαλία τοῦ Ἀνωνύμου Ἁγιορείτου Ἡσυχαστοῦ* [Едиција: Канонско право и литургика 3], изд. Μυγδονία, Θεσσαλονίκη ³2006, 33–36. *Исти, Ἡ θεία εὐχαριστία καὶ τὰ προνόμια τῆς Κυριακῆς κατὰ τὴ διδασκαλία τῶν Κολλυβάδων, исто*, 427, 438, 452, 591. Κυρ. Παπακυριακου, „Ἔννοια καὶ ἀξία τοῦ χρόνου", *Κοινωνία ΝΒ'*, број 3 (јул – септембар 2009) 283–292.

стварање света али и пресаздање и вечност будућег века у Христу. То је дан који обнавља, у оквиру и динамици литургијског времена, седмично празновање светлоносног васкрсења Господа, дакле Недеље Пасхе[530].

Светоотачко учење о времену, које се темељи увек на дану Господњем, започиње стварањем света а завршава се у есхатону вечног Царства Божијега. Доживљавајући на овај начин дијахронијски сједињујући љубавни однос са Господом, у оквирима духовних претпоставки литургијског времена, верницима се помаже да се усагласе са васкрсним, доксолошким, евхаристијским, сотириолошким и есхатолошким карактером Православног богослужења, чији је центар Дан Господњи, први и осми дан[531].

„Садашње време је време делања", бележи Симеон, „а будуће време исплате"[532]. Садашњи живот је непрестан пут седмичног времена, које се циклично понавља у овом свету ка екстатичком осмом дану непро-

530) В. опширније разматрање о недељном дану Νικοδημου Σκρεττα, „Ἡ Κυριακή", *Πρακτικὰ Η' –Πανελληνίου Λειτουργικοῦ Συμποσίου Στελεχῶν Ἱερῶν Μητροπόλεων. Βόλος, 18-20 Σεπτεμβρίου 2006. Τὸ Χριστιανικὸν Ἑορτολόγιον* [Едиција: Пастирска библиотека 15], Ἀθῆναι 2007, 265-321. В. и Κ. Αθανασοπουλου, *Ἡ ἱστορικὴ ἐξέλιξις τῆς Κυριακῆς*, Θεσσαλονίκη 1977.

531) В. Νικοδημου Σκρεττα, *Ἡ θεία εὐχαριστία καὶ τὰ προνόμια τῆς Κυριακῆς... Исто*, 452–453. Посебан цитат о недељи и осмом дану в. 414, 417, 418, 420, 429, 445-460. В. такође стр. 434, фуснота 141, где се налазе библиографске јединице о недељи. Сматрамо да су и следећа дела у вези са овом темом значајна: Jean Daniélou, „Le Dimanche comme huitième jour", *Le Dimanche, Lex Orandi* 39 (1965) 61-89. *Исти, Bible et Liturgie*, éd. du Cerf, Παρίσι ²1951, 357–387. Χρ. Γιανναρα, „Ἡ σημαντικὴ τῆς πασχάλιας – ἐμπειρίας" и „Τὸ μυστήριο τῆς ὀγδόης ἡμέρας", у: *Τὸ προνόμιο τῆς ἀπελπισίας* [едиција „σύνορο", 8], изд. Γρηγόρη, Ἀθήνα 1973, 171–209; Ant. Alygizakh, *Ἡ ὀκταημία στὴν ἑλληνικὴ λειτουργικὴ ὑμνογραφία*, изд. П. Пουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 1985; Δ. Τσαμη, *Εἰσαγωγὴ στὴν πατερικὴ σκέψη*, изд. П. Пουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη ²1990, 115–168; Γ. Ν. Φιλια, *Ἡ ἔννοια τῆς „Ὀγδόης Ἡμέρας" στὴ λατρεία τῆς Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας*, изд. Γρηγόρη, Ἀθήνα 2001.

532) *Ἀποκρίσεις πρὸς τὸν Πενταπόλεως Γαβριήλ, ΞΑ'*. *PG* 155, 916D. В. такође *Богородичан у јампском метру*. 8. глас, *Неневјесна Дјево, Бога неизрециво (=Ἀνύμφευτε Παρθένε, ἡ τὸν Θεὸν ἀῤῥάστως), ΦΣΘΛΣ*, 127,8-10:

„... за све нас умоли, благословена,
да Тобом будемо спасени,
сада и увек, Владичице, и занавек".

Канон Пресветој Богородици и (канон) наперснику (Јовану Богослову), и колико је могуће и смислу његовог јеванђеља, ΦΣΘΛΣ, 164,11-14: „Созерцатель се показао неизрецивога... будућност је знао... посвећеник и пријатељ, видео је откривења". *Канон претпразнични истоме (светоме Димитрију), подобан Канону Велике суботе, ΦΣΘΛΣ*, 200,13-15: „Славни (мучениче Димитрије), седми заобишавши живот, у осмом живећи божанским делима; превидео си оно пролазно и сав си се нов показао чистотом и божанском крвљу."

падљивости, од „седмичног века“ вештаственог живота у вечни, есхатолошки дан несмењивог и незалазног дана Царства Небеског. Ишчекујемо непропадљивост вечнога живота, али још увек осећамо ограничења овог вештаственог тела. Живимо уз промене уподобљавајући се вечноме Богу: „живот нас људи, будући да смо сложена бића [која имају] душу и тело, јесте седмично време [које се циклично понавља], које је исто тако и променљиво; и стижемо до треће тријаде (под овим се подразумева телесни узраст), преко седмице, коју [трећу тријаду] не можемо представити савршено кроз телесни узраст...“[533].

Полазећи од типологије осмог дана у Светом Писму и превазилазећи на богопросветљујући начин тајанствене замке једноставних симболизама бројева и прелести у вези са гностичким учењима о осмом дану, Свети Оци су излагали православно богословље по питању недеље-дана васкрсења, како првог тако и осмог дана, ослањајући се истовремено у својим богословским списима и на литургијски живот и искуство Цркве[534]. Као пример наводимо посебан хришћански запис о бројевима Григорија Богослова који описује недељу Педесетнице као првину будућега века. Седмично време које се циклично понавља симболички је представљено бројем 7 који помножен истим тим бројем даје број педесет пошто му се дода хиперватичка трансцендентална јединица осмога дана, попут Христовог васкрсног предувода у будуће вечно суботствовање (7x7+1 =50)[535].

На истом непогрешивом светоотачком путу темељи се светосимеоновска литургијска теологија када говори о седмичном времену и „осмом дану“. „Седмицом називају (Свети Оци) ово седмично време, осмицом оно будуће, коме нема краја... у осми [дан], који је након седмог, када је васкрсао Господ, биће последњи дан свеопштег васкрсења, после којега никада више неће бити ноћи, него ће бити само овај један дан“[536]. Међутим, да не би допустио светско, испразно разматрање о времену, он хита да укаже на Бога као творца, управитеља и онога ко промишља о времену ради спасења Његовог стварења и Његове творевине[537].

533) *Διάλογος, κεφ. ΤΟΑ΄. PG* 155, 689D-692A.

534) Νικοδημου Σκρεττα, *Ἡ θεία εὐχαριστία...исто*, 452.

535) *Λόγος ΜΑ΄. Εἰς τὴν Πεντηκοστὴν Β΄. ΒΕΠΕΣ* 66, 112: „Број седам, када се помножи самим собом, „рађа“ број педесет изузев једног дана који узимамо од будућег века, а који је истовремено и осми и први или боље [рећи] јесте један и без кончине. Јер се тамо [на тај дан] треба окончати суботствовање душа, дакле да се дода део на седам и на осам“. В. истовремено Βασιλειου Καισαρειας, *Ἐπιστολὴ 260. Ὀπτίμῳ ἐπισκόπῳ, 3* и *Εἰς τὴν Ἑξαήμερον Β΄, 41-43*, у едицији *ΕΠΕ* (*Ἕλληνες Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας*, Θεσσαλονίκη 1972 и редом), т. 3, 278–280 и т. 4, 94–96.

536) *Ἀποκρίσεις πρὸς τὸν Πενταπόλεως Γαβριήλ, ΞΔ΄. PG* 155, 917D-920A.

537) *Ἀποκρίσεις πρὸς τὸν Πενταπόλεως Γαβριήλ, ΚΗ΄. PG* 155, 880A-B: „И за ово седмично време [које се састоји] од седам дана који се један за другим смењују, ако неко мисли да ће се [крај света] догодити кад се буде испунило седам векова, не треба очекивати да треба да се догоди, него да ће Творац све изменити онако како је корисно, када [Он] жели, и како [Он] жели“. Паралелна становишта в. *Ἀπόκριση ΞΕ΄. PG* 155, 920A-C.

Имајући ово за циљ и Црква Христова рачуна целу Светлу седмицу као један дан светоносног Дана Господњег, као да за кратко време престају временске смене данâ и ноћи, да би овим литургијским личним доживљајем времена показала да ће и читав „седмични век“ постати бескрајан и бесконачан осми дан у Христу васкрслом, Васкрсни дан Господњи у векове векова[538]. Верници се побуђују и духовно руководе да освећују време свог живота уз све оно о чему се богословствује и свесноспознајно савршава у Светим храмовима. Словесно богослужење, које се савршава са спознајом, пројављује лично искуство литургијског времена као надилажење оног пролазног и објављивање оног вечног. Црквена заједница живи у седмичном времену[539] „не у садашњем веку обмане“[540], уз ишчекивање вечног, осмог дана[541].

5. *Времена молитве: седмична богослужења, божанствена Литургија и време*

Времена за молитву, службе у току периода дана и ноћи, божанствена Литургија и здушно учествовање верних у њима указују на начин на који се време литургијски доживљава. Потреба за истинитим богослужењем

538) *Διάλογος, κεφ. ΤΛΒ΄. PG* 155, 605B.

539) О седмом дану и седмичном времену, в. више код Νικοδημου Σκρεττα, *Ἡ θεία εὐχαριστία... исто*, 414, 426, 445, 451, 454, 455, 458, 459, 461, 470, 531, 555, 567. Други паралелни наводи Светог Симеона о седмичном и будућем вечном времену, в. *Διάλογος, κεφ. ΡΟϚ΄, ΡΠΔ΄. PG* 155, 384D-385A и 393C-D. В. такође Αθ. Δ. Παπανικολαου, *Ἡ περὶ ἱερωσύνης διδασκαλία τοῦ Ἁγίου Συμεὼν Θεσσαλονίκης* (докторска дисертација), изд. Ἱ. Μ. Ἰβηρσσοῦ, Ἁγίου Ὄρους καὶ Ἀρδαμερίου, Θεσσαλονίκη 1985, 72–73, фуснота 105, 106. Други наводи в. *PG* 36, 492C-436A. *PG* 39, 700C. *PG* 155, 516C-517A, 689D-692A. Г. Ралли – М. Потли, *Σύνταγμα*... т. 2, 702–703.

540) Уп. 7. кондак из Акатиста Пресветој Богородици.

541) Уп. *Недеља Антипасхе (Томина недеља). Јутрење. Канон (Јована монаха)*, 7. песма, 1. тропар: „Као што овај први дан, господњи и светлоносан, у којем се нови и обожени људи достојно радују, са страхом носи [у себи] и образ-икону века, [као] осмицу оног будућег...“. *Пентикостар радосни, исто*, 84. В. у вези са тим и значајан текст у: Συμεων Θεσσαλονικης, *Διάλογος κεφ. Ξ΄. PG* 155, 209B-C.

испуњава се молитвеном будношћу и мољењима „у свако време“[542]. То је дело непрестано, ангелоподобно, богоугодно, које сједињује Бога и човека[543]. Поменом оживљавање, срдачно призивање и непрестано исповедање имена Христовог од стране верних, припрема човеково биће да Он у њему вечито обитава и следствено томе да Он радосно испуни верне Његовим божанским присуством. Све се ово, наравно, догађа „ради љубави Господа нашега Исуса Христа“, пошто је Он био и наставља да буде „спасење и живот“[544].

Истинити живот верника није њихово биолошко трајање у времену, већ живот и заједница у Христу, божански ерос према Њему и непрестано богослужење. Само се једна присиљавајућа препрека непријатељски појављује у односу на непрестану молитву и химнопојање, чиме се готовост и усрдност душе ограничавају. То је болест тела и телесни замор[545]. Свети Симеон уочава и бележи човекољубив начин на који Црква домоустројава спасење за „онога ко носи тело и живи у свету“, то јест човека: „зато што Бог само то тражи од нас, да га се увек опомињемо и да са Њим будемо, и да само Њега тражимо, и волимо, и гледамо, као и да све Његово чисто одмах и примимо. Но, пошто нам је то немогуће зато што смо покривени телом и имамо [телесне] потребе... из нужде је Црква установила одређена и неопходна времена за молитву и сваки верник је дужан да се у то време моли“[546].

Три су установљена времена за молитву, а свако од њих обухвата три последовања (1. Полуноћница – Јутрење – Први час. 2. Трећи час – Шести час – Изобразителна. 3. Девети час – Вечерње – Повечерје). Благодаћу символизмима се на литургијски и богословски начин тумачи [ова] подела временског континуитета: „три су дананоћна временска периода, три су и химне за свако то време... [који су] одређени да буду у славу и част Бога нашег, надсуштаственe Тројице... савршавањем ова три последовања сваког у своје [одређено] време, ми изображавамо девет чинова [ангела], [хијерархијски сврстаних] у трима тријадама, који неуњутно прослављају Бога“[547]. Типологија литургијских символизама представља мостове повезивања и општења између вештаственог и духовног света, између земље и неба, између човека и света ангелâ, између твари и Творца, будући да је немогуће да у потпуности интелектуално и рационално приступимо тајнама Божијим или да се кроз доказе световне науке на опипљив начин дотакнемо божанских и нестворених енергија.

Црквена богослужења у току седмице обухватају целокупно дананоћно време у чисто библијском утемељењу, посебно имајући за молитвени врхунац Давидове псалме. За број седам: „Седам пута на дан хвалих Те за судове правде Твоје“[548]. За Полуноћницу: „У поноћ устајах да Ти се исповедам за судове правде Твоје“ и „Опоменух се у ноћи Имена Твога, Господе, и сачувах закон Твој“[549]. За Јутрење и Први час: „Боже, Боже мој к Теби јутрењујем“[550], „Од ноћи јутрењује дух мој ка Теби, Боже“[551], „Ујутру ћеш услишити глас мој, ујутру ћу стати преда Те, и видећеш ме“[552]. За Трећи, Шести и Девети час, као и за Вечерње: „Вечером и јутром и у подне казиваћу, и јављаћу, и услишиће глас мој“[553]. За Повечерје: „сваку ноћ квасим одар свој, сузама својим постељу своју обливам“[554].

Карактеристичан је начин на који Симеон Солунски изображава седмични богослужбени круг и наглашава литургијско осмишљавање и искуство времена у оквиру свакодневног, цикличног понављања времена за

542) Уп. Лк. 21, 36. В. и код протопрезвитера Γεωργιου Μεταλληνου, *Ἡ θεολογικὴ μαρτυρία τῆς ἐκκλησιαστικῆς λατρείας*, изд. Ἀρμός, Ἀθήνα 1995 (²1996), 112: „*Умрквљење* времена и његово *преображење* у Христу савршава се у границама црквеног богослужења“.

543) *Ἀποκρίσεις πρὸς τὸν Πενταπόλεως Γαβριήλ, ΟΘ΄. PG* 155, 937B: „Да будемо једно са Богом, а то је дело непрестано. Молитва сједињује са Богом, што је највеће од свих дела. А шта је боље од разговора са Богом и пребивања са Богом? Чинећи тако, и ми смо ангели, и литурзи Божији, и они што чине вољу Његову, и чисти срцем, и они који Бога виде (уп. Мт. 5,8), и Божији химнопојци, и они који му дужно поштовање одају“.

544) Νικοδημου Σκρεττα, *Ἡ θεία εὐχαριστία... исто*, 452. В. и код митрополита Пергамског, Ιωαννου (Ζηζιουλα) „Εὐχαριστία καὶ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ“, *Σύναξη* 52 (октобар – децембар 1994), 90: „Есхатолошки карактер Евхаристије повезује се у суштини са есхатолошким карактером љубави, која представља искуствену суштину/бит Царства“.

545) Уп. Мт. 26, 41.

546) *Διάλογος, κεφ. ΣϟΖ΄. PG* 155, 549B-C.

547) *Διάλογος, κεφ. ΤΚΗ΄. PG* 155, 593B, C, D. В. и *Молитву која се изговара на литији Цветне недеље испред храмовних двери, после „Господе, помилуј“, ΦΣΘΑΣ*, 6,12–13: „Славимо Тебе Кога неуњутно славослове ангели.“

548) Пс. 118, 164.

549) Пс. 118, 62. и 55.

550) Пс. 62, 2.

551) Иса. 6, 9.

552) Пс. 5, 4.

553) Пс. 54, 18.

554) Пс. 6, 7. У вези са тим навод Симеона в. *Διάλο-γος, κεφ. ΣϟΗ΄. PG* 155, 549C-D. *Ἀποκρίσεις πρὸς τὸν Πενταπόλεως Γαβριήλ, ΟΘ΄. PG* 155, 937D-940A. В. и карактеристичну шесту стихиру Вечерње на празник Педесетнице. *Пентикостар, исто*, 490: „У дворима Твојим опеваћу химнама Спаситеља света, и преклонивши колена, поклонићу се Твојој непобедивој сили, увече, и ујутру, и у подне, и у свако време, благословићу Те, Господе“.

молитву[555], тражећи узрок, симболизме и литургијско-богословски садржај у свакоме од њих: *Полуноћница*, „ради будне и неуђутне хвале ангелâ, и ради тихог и спокојног ума у божанском словословљу" и „ради Спаситељевог васкрсења и Његове Друге парусије, када ће доћи у слави"[556]. *Јутрење*, „ради наступања дана, и захвалности на сунцу које се рађа, и ради тога што нас је избавио од таме обмане и подарио нам светлост побожности", „ради захвалности што нас је избавио од таме и што смо се приближили светлости"[557]. *Први час*, који се спаја са Јутрењем, „зато што је то почетак дана, и као дар се... приноси Богу, и зато што је сва створена бића показао светлошћу обасјана", „као почетак дана Богу се приноси уз славословље", за долазак оне материјалне и умне светлости, („божанског сијања од сунчевог обасјања")[558]. *Трећи час*, „у част Свете Тројице и зато што је од четири елемента света произишао четврти елемент дана, и зато што је у трећи час сишао Дух Свети", као и сећање на замку [који су поставили] Јудејци, и напад на Христа и Његово учење[559]. *Шести час*, „у славу Свете Тројице Која је све створила, и зато што је прошао четврти део дана овог света који има четири стране у овом периоду од три сата, и средишњи је део овог дана. У овом шестом часу и Оваплоћени беше разапет нас ради", „у том часу и преступање [заповести] Адама беше излечено, које се у овом шестом часу догодило, и изражава „устајање Јудејаца који траже душу Господа да га убију, јер су Га у овом шестом часу разапели"[560]. *Девети час*, „ у част Свете Тројице, јер су прошла три сата након шестог часа" и „због животворне смрти нашег Господа на крсту, којом је разрешена осуда Адамова", и изражава „смрт Христову и убиство Његовог Светог Тела ради нашег спасења, и зато што је Бог жив иако је умро телом нас ради; и жртвеник је постао нас ради и помоћ живима и онима

555) *Ἀποκρίσεις πρὸς τὸν Πενταπόλεως Γαβριήλ, ΟΘ΄. PG* 155, 940 A-B: „А ми у [за то] одређеним часовима нека бисмо хвалили Господа, и стојмо ревносно, и свим разумом Њега прославимо, јер је Он Бог наш, и Он ће нас спасити. Иначе, седам је славословља у Цркви: полуноћница, јутрење са првим часом, трећи час, шести час, девети час, вечерње и повечерје".

556) *Διάλογος, κεφ. ΣΛΘ΄. PG* 155, 549D-552A. *Ἀποκρίσεις πρὸς τὸν Πενταπόλεως Γαβριήλ, ΟΘ΄. PG* 155, 940B.

557) *Διάλογος, κεφ. ΣΛΘ΄. PG* 155, 552A. *Ἀποκρίσεις πρὸς τὸν Πενταπόλεως Γαβριήλ, ΟΘ΄. PG* 155, 940B.

558) *Διάλογος, κεφ. ΣΛΘ΄. PG* 155, 552A-B. *Ἀποκρίσεις πρὸς τὸν Πενταπόλεως Γαβριήλ, ΟΘ΄. PG* 155, 940B. *Διάλογος, κεφ. ΤΚΖ΄. PG* 155, 592B.

559) *Διάλογος, κεφ. ΣΛΘ΄, ΤΚΖ΄. PG* 155, 552B. 592B. *Ἀποκρίσεις πρὸς τὸν Πενταπόλεως Γαβριήλ, ΟΘ΄. PG* 155, 940B.

560) *Διάλογος, κεφ. ΣΛΘ΄, ΤΚΖ΄. PG* 155, 552B. 592C. *Ἀποκρίσεις πρὸς τὸν Πεντα-πόλεως Γαβριήλ, ΟΘ΄. PG* 155, 940B-C.

који се налазе у адском месту плача..."[561]. *Вечерње*, које се врши „у дванаести час, три сата пошто је прошао девети час", представља „захвалност јер смо стигли до краја дана; то је још и ради погреба нашег Спаситеља, јер је Он био погребен увече"[562]. *Повечерје*, „јер смо достигли у покој од напора [дана] и приближавамо се почетку ноћи, молећи се да протекне у миру, и да у миру заспавши устанемо, и да поново угледамо светлост", а повечерје је „благодарење ради ноћи, ради одмора од трудова и ради сећања на смрт, која нам следствено долази, и као почетак ноћи јер је и она дар Божији..."[563].

Време има своје границе, али у месту и времену Светог богослужења на благодатан начин оно постаје вечно и увечностњује славословље и оне који непрестано хвале вечнога Бога. Неочекивано се прожимају лицâ, догађаји, симболи, обрасци, истините стварности, след временског тока, прошлост, садашњост и будућност. Анаменза (спомен) постаје садашњи лични опит у оном „данас" литургијског времена. Немогуће је да се словесна служба хришћана која се савршава свесноспознајно претвори у тренутачно, пролазно, површно, емотивно или романтично, побожњачко или визионарско сањарење. Често понављано „Алилуја" (= „Хвалите Господа" или „Господ долази", како се то преводи на јелински језик) у последовањима и Светим тајнама, на потресан начин осликава ишчекивање народа у непрестаној химни Господу али и у неуспављивом ишчекивању Његовог доласка, потврду првог спасоносног „доласка" и Његовог „јављања", „које се догодило прво у телу, у сиромаштву", али и непоклебљиву наду у Његов славни, Други долазак[564].

Ноћ и дан се узастопно смењују. Непрестано се циклично смењују, али се и крећу праволинијски ка есхатону не тиранишући душу и тело, свецелосно биће човека који искрено верује у Бога. „У свему овоме означава се [оно што је] божанскије и тананије", бележи архиепископ Солуна Симеон. Следе један за другим и сапостоје осмишљавајући периоде времена благодаћу непрестане молитве која обједињава. Време се освећује и живот добија смисао. „И у спавању и у устајању [треба] помишљати на смрт

561) *Διάλογος, κεφ. ΣΛΘ΄, ΤΚΖ΄. PG* 155, 552B. 592C-D. *Ἀποκρίσεις πρὸς τὸν Πενταπόλεως Γαβριήλ, ΟΘ΄. PG* 155, 940C.

562) *Διάλογος, κεφ. ΣΛΘ΄. PG* 155, 552B-C. *Ἀποκρίσεις πρὸς τὸν Πενταπόλεως Γαβριήλ, ΟΘ΄. PG* 155, 940C.

563) *Ἀποκρίσεις πρὸς τὸν Πενταπόλεως Γαβριήλ, ΟΘ΄. PG* 155, 940C. *Διάλογος, κεφ. Τ΄. PG* 155, 553B.

564) В. велики број навода *Διάλογος, κεφ. ΞΓ΄, ΤΘ΄, ΤΛΖ΄, ΤΞϚ΄. PG* 155, 225C. 568B. 609D. 685A. Навод о смислу „Алилуја" в. и у дугој фусноти која се налази после молитве „У свако време и на сваки час..." у свакодневној Полуноћници. *Ὡρολόγιον τὸ Μέγα [Велики часослов]*, изд. Ἀποστολικῆς Διακονίας, Ἀθήνα [12]1995, 17.

и оно будуће васкрсење од смрти; а [прелазак] из ноћи у дан представља прелазак из овог мрачног и несталног живота у онај незалазни дан и живот“[565]. Сан и устајање, живот и смрт, ово садашње време и будуће-есхатолошко време, симболи и стварности, обрасци и истине постају разлози ревновања нашег бића за обогаћењем и обожењем у „другом животу“[566], вечном и бесконачном.

Седмични циклус свакодневних последовања, али и седмично циклично понављање времена освећују садашњи живот, чега су они симболи, истовремено га припремајући за благодатно узвисивање славословљењем у вечном и бесконачном осмом дану. Ова припрема се врши уз жртве, уз молитвене напоре, а против лењости људске природе. Стога, премда би требало да се службе савршавају свака у своје време – „непрестано произношење химни часова у појединo време, и уз прекиде“– „зато што ови прекиди и започињање заједничке молитве“ „изазивају лењост и немарност, и то управо у душама несавршених“, „стога су наши Свети Оци, Светим Духом покретани“, одредили време за молитву, а свако од њих обухвата по три последовања, као што смо горе изложили: „постарали су се да се сва славословља произносе смењујући се, исправљајући на мудар начин лењост и немарност“[567].

Сматрамо значајним и детаљан навод Светог Симеона, који смо уочили, о смислу и садржају чинопоследовања, вечерње и повечерја. Богатство симболичких „омотача“ меша се са догађајима из јеванђелске историје, али и са елементима из свакодневног живота верних, узводећи оно пролазно ка вечном, оно вештаствено ка непропадљивом, оно смртно ка бесмртном, оно жалосно ка васкрсавајућем, оно створено ка нествореном, и узвисујући човека од „одебљалости“ живота седмичног дана у овом свету, до Евхаристије и славословља нетелесног и ангелоподобног живљења у незалазном осмом дану[568].

565) *Ἀποκρίσεις πρὸς τὸν Πενταπόλεως Γαβριήλ, ΟΘ΄. PG* 155, 940C-D.

566) Ιωαννου Δαμασκηνου, *Канон Васкрсења*, 7. песма, 2. тропар.

567) *Διάλογος, κεφ. ΤΚΖ΄. PG* 155, 593A.

568) В. *Διάλογος, κεφ. ΣϟΘ΄* καὶ *Τ΄. PG* 155, 552C-553C: „Особито се славословље трећега часа [произноси], као што смо рекли, због [Свете] Тројице, Бога свих и јединога Бога нашега, и зато што је у том часу донета одлука у вези са Спаситељем, и у том часу је на апостоле сишао Дух Свети, Којим су верни у васељени биди просвећени. Шестога часа је благодарење, то је средишњи део дана, јер је тада Господ разапет, и наста тама по свој земљи, јер је Спаситељ нас ради телом пострадао. У шестом часу је химна, јер дан долази до своје кончине и због [Свете] Тројице, јер је троструким [гласом] девет [ангелских чинова] објављују, и особито јер је у том часу наш Спаситељ испустио глас и предао Оцу своју божанску душу, и извршивши се нас ради савршена Жртва и би узнесена због свих душом и телом ка Богу Оцу,

У садашњем времену образ вечног осмог дана представља васкршњи, Владичански Дан Господњи у свакој седмици, али на изузетан начин то је Пасхално савршавање божанствене Литургије ради надилажења богослужења даноноћног молитвеног круга. Божанствена Литургија није пролазна пасха старог Израиља, већ вечна Пасха Цркве која животодавно испуњава сваку тежњу и жељу за божанским учествовањем на стадиону борбе у садашњем времену, али и свако есхатолошко ишчекивање вечнога Царства[569]. Пасха Христове жртве, Пасха верних, савршава се од

када се и земља затресла и стене расцепале и када су се гробови отворили као предувод у опште васкрсење, и многа тела уснулих светих устала, јер је смрћу Господа смрт усмрћена а они [који су] у аду бејаху ослобођени. Због Његове свете душе предате Оцу и тела драговољно предатог на крсну жртву, наше душе и наша тела бејаху ослобођени од руку ђавола, а пошто је Он васкрсао, она примише бесмртност. Благодаримо, дакле, Ономе Који је телом умро за нас и у Очеве руке, Својом светом душом наше душе предао и Својом смрћу нас оживео. А вечерња химна ово исто објављује да славословимо нашег Створитеља, јер смо стигли до краја дана посветивши највећи његов део Богу. И због овога благодаримо: због нашег живота и хране и мисли и речи и делâ; молимо се да проведемо ноћ мирну и безгрешну и без саблазни, која је предувод у кончину нашега живота, јер и смрт долази као и ноћ (поглавље Т). Од вечерњих химни започињемо прослављање светих, зато што су они живели као по дану у светлости Божије благодати, и као по дану окончали свој живот у овом животу, и својим душама се налазе у незалазној светлости, а тела су им још увек држана смрћу ишчекујући онај последњи, незалазни дан, као што уснули [ишчекују] обећање да са нама васкрсну, и телом заједно са нама тамо буду усавршени. А повечерје јесте благодарење ради ноћи, због одмора од трудова и сећања на смрт, која нам следствено долази, и преставља почетак ноћи, зато што је и она дар Божији и једна је од творевина Његових нас ради и ради остале творевине; и да њу без искушења прођемо од стране искушавајућих и завидних и мрачних и најмрачнијих демона, од којих нека би нас Бог наш спасао“.

569) *Διάλογος, κεφ. ϟΒ΄. PG* 155, 273C: „Желим и ја да у Њему увек окушам, Његовом милошћу, од ове живе пасхе, и сада и у будућем веку“. В. П. Σκαλτση, „Ἡ θεία Λειτουργία: Συγκεφαλαίωση τοῦ μυστηρίου τῆς ἐν Χριστῷ οἰκονομίας“, *Ἱστορία, Θεολογία καὶ Γλῶσσα τῆς Θείας Λειτουργίας* (Εἰσηγήσεις τοῦ Ἐτησίου Θεολογικοῦ Συνεδρίου τῆς Ἱερᾶς Μητροπόλεως Ἠλείας 2011), Πύργος 2011, 41–43: „... у сваком случају ово јесте једна и непроменљива жртва. Анаменеза (спомен) објављује ово јединство и идентитет, потврђује органску везу Евхаристије са богослужбеним доживљајем божанског домостроја спасења... од стварања све до будућег Царства, у једној непрекинутој садашњости, и потврђује вечни карактер божанствене Литургије“. В. и Σ. Γιαγκαζογλου, „Εὐχαριστία, Θεία Οἰκονομία καὶ Ἐκκλησία. Θεολογικὸ σχόλιο στὶς ἑρμηνευτικὲς ἀρχὲς τοῦ Νικολάου Καβάσιλα στὴ θεία Λειτουργία“, – *Σύναξη* 107 (Ἰούλ.-Σεπτ. 2008) 77. Ἀρχιμ. Σωφρονιου (Σαχαρωφ), *Ὀψόμεθα τὸν Θεὸν καθώς ἐστι* (превод са руског, јеромонах Захарије), изд. Ἱερὰ Πατριαρχικὴ καὶ Σταυροπηγιακὴ Μονὴ Τιμίου Προδρόμου, Ἔσσεξ Ἀγγλίας 1992, 360. Γ. Μαντζαριδη, *Χρόνος καὶ ἄνθρωπος*, изд. П. Пουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 1992, 146: „Литургија је дело Божије. И

времена Тајне Вечере и надаље као мистичка, вечна Евхаристија, како је Господ заповедио[570], једна и обједињавајућа, „мада се савршава на различитим местима“[571]. Сабрање евхаристијског Тела, лични доживљај Пасхе, поготово за време васкрсног и владичанског Дана Господњег, заједничарење са Христом и браћом на Трпези спасења – која душу храни – Трпези освећујућих тајни[572], у благопоретку и љубави[573].

У мистагошкој клими динамичног доживљаја литургијског времена врши се анамнеза (спомен) свега што је Христос „једанпут за свагда“ извршио, али и онога што се „свагда“ врши у месту и времену божанствене Литургије ради спасења света и човека[574]. „Од ове Жртве нама ништа није корисније и Богу угодније“, наглашава карактеристично Свети Симеон. „Јер је и дело Његово и обновљење човечанства и Његова заједница са нама... (В) О овоме делу се треба старати више од сваке молитве и хва-

као дело Божије надилази време и припада вечности“. Αρχιμ. Δαμασκηνου Πετρακου, „Ὁ ἐσχατολογικὸς χαρακτήρας τῆς Θείας Λειτουργίας καὶ ἡ (ἐσχατολογική) κρίση“, *исто*, у: Συνέδριο τῆς Ἱ. Μ. Ἠλείας, 93–99. Уп. и *Διάλογος, κεφ. ΜΔ΄. PG* 155, 189B-C.

570) *Διάλογος, κεφ. ϟΑ΄. PG* 155, 272D: „није предао нити је волео јудејску Пасху [која је бивала] од бесквасног хлеба и крви животиње, него је желео да преда својим ученицима своју властиту. И предао је, и као што је тада једном Он сам учинио, заповедио је да се савршава у векове векова“.

571) *Διάλογος, κεφ. ΡΚΕ΄. PG* 155, 329D.

572) *Ἀποκρίσεις πρὸς τὸν Πενταπόλεως Γαβριήλ, ΞΒ΄. PG* 155, 917B. В. и N. Σκρεττα, *Ἡ θεία εὐχαριστία, исто*, 587–599, где се налазе одговарајућа разматрања. Такође в. *Молитва при спомену освећења божанског храма Пресвете Богородице Нерукотворене. Изговара се пред дверима богородичиног храма, кад после литије улази архијерej измењујући минимално речи, ΦΣΘΛΣ*, 32,7-11: „... (Богородице) и тебе пронашавши за посредницу и царицу и хранитељку бесмртним добрима, да се неућутном наслађујемо химном и непрестаним свештенодејством и неуморним богослужењем и у незаситој заједници са Богом и духовно најслађим удеоништвом у неприступној и најчистијој светлости...“. *Молитва која се изговара на почетку Свете Четрдесетнице, односно на Чисти понедељак, на крају Панихиде, после „Господе, помилуј“, ΦΣΘΛΣ*, 56,5-11: „... да се удостојимо да богољубиво проведемо ове свете и свепоштоване дане Твојих спасоносних страдања, анамнезу (спомен) прослављајући и наслађујући се Твојом страшном најбожанственијом трпезом, примивши у себе живо и пресвето Тело Твоје и животворну Крв, да и ми васкрснемо у васкрсењу Твоме и да овде прославивши њега у весељу и радости узмемо удела у њему, и у последњем дану и живимо заједно са Тобом у истинитом животу, и да заједно векујемо у радости“.

573) *Διάλογος, κεφ. ϟΘ΄. PG* 155, 296D-297A, 300B-D.

574) *Исто*, стубац. 297B-D. *Молитва друга на исти овај празник (Цветну недељу), на крају Литије, ΦΣΘΛΣ*, 11,17-18: „... сада кроз страшне Тајне које си нам предао, у којима Ти јеси, а тада нам се јасно покажи“.

ле, јер се због њега [произноси] свака молитва. И то чинимо највећи број дана нашега живота.“[575]. Све оно што претходи овоме: постови, свеноћна бденија и данонoћна последовања, имају за сврху што је могуће бољу припрему за један, јединствени циљ који се ни са чим не може упоредити: достојно учествовање у Евхаристији, причешћивању „и то је свршетак свега – причешћивање Господом – које је крајње жељено добро“[576].

Из ових разлога, божанствена Литургија се не убраја у свакодневни седмични богослужбени круг већ се уздиже изнад сваког мерења времена или последовања славословља заједничког богослужења. „Ова божанска и најсветија служба над службама није једно од седам славословља, него је јединствено дело самог Исуса и свештенства. Зато Литургију не спомињемо у славословљима нити се у њих убраја. Она је својеобразно и јединствено дело Бога и нико је други не савршава осим Његови свештеници“[577]. Ипак, тиме се ни на који начин не уводи нити један посебан тип „клерикализма“ источњачког типа, односно теорија да је божанствена Литургија, због узвишености ове тајне, искључиво ствар свештених лицâ која тобож представљају одвојену „касту“ повлашћених лицâ у телу Цркве. Свештенство у православном литургијском предању представља служитељно домоустројство Светих тајни ради освећења народа Божијег. Никада, као на Западу, то не подразумева право које доноси власт и доминацију. Симеон Солунски ово наглашава да би изразио истину да без Христовог свештенства, које је дато светим апостолима, а преко прејемства епископима и свештеницима, није могуће да се одслужи божанствена Литургија на пресветом жртвенику бескрвне жртве. Због тога и настоји на уклањању сваког неспоразума: „Божански поредак свештене мистагогије одвојен је од свих ових [седам чинопоследовања], будући да је дело самог Господа и Његовог свештенства, и није могуће да се она заврши без свештеника или жртвеника. Она подарује оно што је надумно; и онога ко се достојно причешћује [Светим] Тајнама чини сателесником Христовим и једним од удова Његових и храм Господњи изграђује“[578]. Живот, васкрсење, освећење, обожење, сједињење, заједница, престанак оног пролазног и пропадљивог, објављивање оног вечног и непропадљивог јесу суштински плодови лично доживљених искустава узношења у литургијском времену.

575) *Περὶ ἱερωσύνης, PG* 155, 969 A, B.

576) *Διάλογος, κεφ. ϟΘ΄, PG* 155, 300B.

577) *Διάλογος, κεφ. ΤΑ΄, PG* 155, 553C-D.

578) *Ἀποκρίσεις πρὸς τὸν Πενταπόλεως Γαβριήλ, ΟΘ΄, PG* 155, 940D-941A.

6. *Литургијске радње и симболичке анагогије литургијског времена*

Изузев седам по преимућству временâ свакодневне молитве и њеног надилажења, а на симболички и литургијски начин надвременог осмичног васкрсног и пасхалног спомена бескрвне Мистагогије Свете Тајне Евхаристије, симболичка усхођења литургијског времена динамички се прожимају и у скоро свим радњама Светих тајни, у празничним циклусима и у телетургијским диатаксисима Православног богослужења.

Као мудри познавалац богослужења и мистагог, али и харизматични пастир народа Божијег, Свети Симеон зна да су једне богослужбене могућности и погодности посвећивања времена заједничкој молитви у манастиру, а друге у парохијама у свету. Док записује три тријаде даноноћних последовања које се прописују за монахе[579] (Полуноћница – Јутрење – Први час – Трећи час – Шести час – Изобразителна, Девети час – Вечерње – Повечерје), он расуђује да су за верне хришћане који се умарају трудовима руку својих или другим дуготрајним пословима, обезбеђујући оно што им је потребно за живот, неопходна три предаха од рада и предвиђа сабрања на заједничку молитву и богослужење и то: Јутрење, божанствена Литургија и Вечерње – станице изузетног доксолошког одавања поштовања Светој Тројици[580]. Временски прекиди у току дана нису испразни већ су обогаћени и протумачени литургијским симболима и божанским, богослужбеним усхођењима.

На исти проницљиви, мистагошки начин Симеон раздељује и целокупно годишње време на период од десет четрдесетица. На тај начин период четрдесет дана поста, подвига, покајања и свештених дана молитве Велике четрдесетнице сматра освећујућим „десетком" времена живота људи у току сваке године. „Јер, сви ови дани посвећени су Богу и десетак су нашега живота, и дани су молитве и молбе и усрдних мољења"[581].

579) В. наводе и разматрања који се завршавају закључцима у претходним фуснотама 68 и 88.

580) *Διάλογος, κεφ. ΤΛΑ΄. PG* 155, 597A: „[у току дана] [узносе се] три славословља Светој Тројици као Њено исповедање и слава, а која посебно започињу од жртвеника, и у жртвенику се савршавају од стране свештеника: дакле, јутрење, служба над службама – Свештена Литургија, и вечерње; а чија славословља сваки од верника и [сваки] лаик треба неизоставно да чује у току дана, и да се и о осталом по могућству стара".

581) *Ἀποκρίσεις πρὸς τὸν Πενταπόλεως Γαβριήλ, ΙΣ΄. PG* 155, 868A-B. В. и *Ἀπόκρισιν ΝΒ΄. PG* 155, 897A: „Четрдесетница, ради нашег очишћења и помирења, и почетка, и десетка нашег живота у току године". В. такође *Διάλογος, κεφ. ΤΚΕ΄. PG* 155, 589C: „од триста шездесет пет дана десетак је, као што неки кажу, четрдесет дана, а у којима је велика (Четрдесетница)".

Старозаветна заповест о „десетку", дакле о расподели свега што поседује праведни човек на десет делова и коришћење једне десетине за милостињу сиромашнима и онима којима је помоћ потребна[582], није формална заповест вршења материјалног или пак новчаног доброчинства према другима, већ добија у животу у Христу превасходно духовни садржај побожног богослужбеног посвећења Богу једног дела пролазног времена човековог драгоценог и непоновљивог живота у јеванђелском закону благодати. Због тога Симеон Солунски истрајава на следећем: „Он [пост] се праведно назива десетак јер, иако сав наш живот треба Богу посветити, будући да смо ни из чега постали, и преступањем [заповести] постадосмо болесни старајући се више о телу, дужни смо да имамо утврђена времена [када произносимо химне] у част и славу Онога који нас је створио и уздржавамо се од животних [брига] и старамо се да у тим часовима благодаримо и славословимо Творца и [произносимо] молбу да нам Он опрости многобројне наше грехове; због молбе [за остављање грехова] установљене су и недеље и празници и постови, а особито овај (Света Четрдесетница). И сви су Богу посвећени..."[583].

У истом овом периоду интензивније молитве и богослужења изговара се и често понавља „за освећење времена целокупног нашег живота... и у свако време [произносимо] молитву *Господе, помилуј* четрдесет пута ради брисања многобројних наших грехова сваког дана и часа"[584]. Али, и у последовању дневног богослужбеног круга се молитвено са понављањима и прозбено произноси дванаест пута „*Господе, помилуј*, јер ноћ има дванаест часова као што и дан има дванаест часова"[585]. Свети

582) Уп. и места из Светог Писма: 1. Moјc. 14, 20· 28, 22. 1. Moj. 27, 31-33; 4. Moj. 18, 21-32; 5. Moj. 12, 17-18 14, 22-23· 27-29; Мт. 23, 23. В. о десетку у: Γ. ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥ, *Λεξικὸν τῶν Ἁγίων Γραφῶν*, изд. Гргyбрη (фототипско издање), ἐν Ἀθήναις 1973, 272α–273α.

583) *Ἀποκρίσεις πρὸς τὸν Πενταπόλεως Γαβριήλ, ΝΣ΄. PG* 155, 908D.

584) *Διάλογος, κεφ. ΤΚΕ΄. PG* 155, 589C. В. такође *Διάλογος, κεφ. ΤΗ΄, ΤΜΓ΄. PG* 155, 560C. 621A: „као жртву десетка наших дана и часова приносимо Богу", „четрдесет пута ради посвећивања часова наших живота и наших дана". В. и *Молитва пред Свето причешће, ΦΣΘΛΣ*, 67,9-10: „... Тебе разгневљујем, Владику, сваког дана и ноћи, и сваког часа и трена и сваким поводом, и просто – у свако време".

585) В. *Διάλογος, κεφ. ΤΕ΄ καὶ ΤΚΣ΄. PG* 155, 557C. 592A. Симеон на другом месту назива оно „Господе, помилуј" динамичким набојем „умилителне и снажне молитве". *Διάλογος, κεφ. ΤΛΘ΄. PG* 155, 616A. В. и ΝΙΚΟΔΗΜΟΥ ΣΚΡΕΤΤΑ, *Ἡ νοερὰ προσευχή. Ἔκφραση ἀληθοῦς λατρείας Θεοῦ* [Едиција: Канонско право и литургика 2], изд. Μυγδονία, Θεσσαλονίκη 2006, 126.

Симеон се не бави много бројевима[586]. Он сам, премда је велики познавалац богатства литургијских типова и симболизама, истовремено поседује потпуно познавање реализма словесне службе Цркве, која не дели на манихејски начин тело и душу, него позива на савесно и свесно удеоништву у заједничкој молитви телесним присуством и гласним изговарањем и понављањем речи молитве, узносећи притом душу ка „оном надумном и надспознајном" богатству симболизама и богословског узвођења и тумачења сваког и најмањег њеног детаља[587]. Уосталом, познавање реализма словесне службе Цркве на крају даје суштину и осмишљава све свештене радње, и чува од њиховог пада у умртвљујући формализам[588].

Благодат Божија дејствује непрестано и освећује времена, временске прилике и личности. Када Свети Симеон говори о свештеним радњама које се тичу освећења храма, у Последовању спомена освећења представља као присутне у животу Цркве светитеље који су живели за све време њеног историјског пута. Оне који су вечно живи са Христом и са нама. „Зато се уносе (мисли се на литијско уношење Светих моштију) у свечаном опходу и уз кађењâ тамјаном, уз светиљке и химне, из старијег, претходно освећеног Храма у нови", „а само ово дело показује да су светитељи увек са Богом, али и са нама, као и Христос. И када се обнавља Његова благодат у нама и они [светитељи] су [тада] са нама. И као што благодат на нас долази преко прејемства, и од Спаситеља, и преко апостола и Његових наследника, полагањем руку, исто се тако [благодат преноси] са првих храмова на новије храмове; као и миро преко мира, а што бива савршено преко миропомазаног жртвеника. Управо тако се и ми из свега овога поучавамо, а не [говоримо] сами од себе већ благодат Духа дејствује, која је кроз векове дошла до нас од нашег Спаситеља као почетног извора, преко Његових ученика и [Светих] Отаца"[589].

586) В. његов карактеристичан навод о броју свештеника потребних да учествују у вршењу Свете тајне јелеоосвећења. *Διάλογος, κεφ. ΣΠΓ΄. PG* 155, 517B: „Но, не треба се много бавити бројем".

587) В. *Διάλογος, κεφ. Ο΄. PG* 155, 237A: „Осим тога, треба обратити пажњу, возљубљени, и на оно што неки занемарују и мисле да је то мало". Такође *Διάλογος, κεφ. ΤΚΒ΄. PG* 155, 585D: „Да ли разумеш и оно што се мисли да је у Цркви мало?... јер и оно што се мисли да је у Њој мало, испуњено је мудрошћу; и што се више сматра за мало, у њему је још веће знање."

588) В. *Διάλογος, κεφ. ΤΞΕ΄. PG* 155, 680B: „Човече, да ли сматраш да је ово нешто мало? И Светих Отаца догмате, који су одозго предати, нарушаваш? Ништа није мало у Цркви великога Бога и Спаситеља нашег Исуса Христа. Ништа није без разлога. Јер, Црква је од овог самог живог Логоса. Јер, све је Логосом великим [постало]".

589) *Διάλογος, κεφ. ΡΙΖ΄. PG* 155, 321A-B.

Опитни доживљај времена у литургијском смислу бива пројављен и у многим другим сегментима свештенорадњи Светог богослужења, прожимајући свакодневицу или стадијуме живота верујућих хришћана. Карактеристични су примери које уочавамо у делима солунског мистагога, у којима се тумачи и коментарише Свето богослужење: 1) [Први] вход (улазак) на Литургији, када архијерej силази са стасидије, изображава прво кенотичко снисхођење Бога Логоса[590] и Његово ступање у време овога света, док онај вход на Вечерњем „[означава] да се у последње векове догодило снисхођење Божије"[591]. Историјска прошлост, посматрана очима вере, и стање будућих ствари којима се надамо, бивају оприсутњавани кроз литургијско време у опитном доживљају и ишчекивању надилажења на благодатни начин временских пролазних обличја овога света[592]. 2) Годишњи спомени упокојених, са приношеним поменима за њихове душе, изражавају веру Цркве у живот и бесмртност њених верних чеда. Трулење тела и протицање година не значи ишчезнуће у небиће, већ ишчекивање васкрсног обновљења[593]. 3) Крштењско омивање јелеја заклињања (радости) и Светог мира за миропомазање крштаванога бива у осми дан по вршењу Свете тајне, тачно пошто се заврши седми дан, „а који објављује свршетак живота у седмичним данима [односно, живота који се дели на седам узраста]"[594]. Смена дана испуњених литургијским садржајем дарује времену живота „Измену чудесну и врло поспешну" (9. песма, 2. тропар, канон Педесетнице у јампском метру). 4) Идентично томе, време задобија свој типос на литургијски начин и на примеру дана када Црква званично надева име одојчету. То се збивало у осми дан од рођења детета, а нови човек је уписиван у књиге Цркве под јединственим именом као њен катихумен[595]. Међутим, у овој пракси крије се по-

590) *Ἑρμηνεία, κεφ. μΣ΄. PG* 155, 717B.

591) *Διάλογος, κεφ. ΤΛΔ΄. PG* 155, 608B.

592) Уп. 1. Кор. 7, 31.

593) *Διάλογος, κεφ. ΤΟΓ΄. PG* 155, 692D: „Због тога се у току године за упокојеног врши спомен од стране сродника, што показује да је душа жива и бесмртна, и да ће он бити обновљен када Створитељ буде узжелео, и тело буде подигнуто [из мртвих]".

594) *Διάλογος, κεφ. ΞΗ΄. PG* 155, 236A.

595) *Διάλογος, κεφ. ΝΘ΄. PG* 155, 209A. О преткрштењском чину давања имена, в. два вредна постдипломска рада: 1) Ἀρχιμ. Γεωργίου Χρυσοστόμου, *Ὀνοματοδοσία* [Φιλοσοφικὴ καὶ Θεολογικὴ Βιβλιοθήκη 27], изд. П. Пурнарâ, Θεσσαλονίκη 1991. Исти, „Οἱ προβαπτισματικὲς Ἀκολουθίες", у *Τὸ Ἅγιο Βάπτισμα. Ἡ ἔνταξή μας στὴν Ἐκκλησία τοῦ Χριστοῦ*, изд. Ἀποστολικῆς Διακονίας, Ἀθῆναι 2002, и 2) Перикл Мелассарн, *Προβαπτισματικὲς Τελετουργίες κατὰ τὶς μαρτυρίες τῶν ἀρχαίων λειτουργικῶν πηγῶν* (Постдипломски рад на Катедри за пастирску и социјалну теологију Ари-

тресни смисао литургијског богословља симболичке анагогије свештено савршаваних радњи у временском оквиру од осам дана. „Име које сада у крштењу верни примају – обновљење је осмог дана. И пошто се оконча овај седмични [живот] у којем се седам дана кружно смењују, он [живот] осмог дана поново започиње. А осми дан је образ васкрсења и предувод у вечни живот. И у осмом дану је и Господ васкрсао а ми се надамо последњем дану вечнога живота. Он ће бити бесконачан, као што се [томе] учимо… (D) Стога осмог дана одојче прима име, као што је Спаситељ месијански назван Исус, па одојче на које је стављен печат примивши свештену молитву бива принето Господу и чела запечећеног крстом, као што рекох, ради ума (διὰ τὸ νοητικόν), а уста ради разума (διὰ τὸ λογικὸν) и срце ради оживотворења (διὰ τὸ ζωοποιόν), и [бивши] записано у вечној књизи преко имена које му је дато, враћа се мајци“[596]. Релативност садашњег седмичног времена и његово посветовњачење завршиће се у оквиру благослова новог живота, истицањем његове светости и јединствености како би био узведен ка Божанству и освећењу у вечном и бескрајном осмом дану.

стотеловог универзитета у Солуну, ментор професор архим. Никодим Скретас), Θεσσαλονίκη 2008, 42–44, 48–53.

596) *Διάλογος, κεφ. Ξ΄. PG* 155, 209B и D.

ЧЕТВРТО ПОГЛАВЉЕ ИСПРЕПЛЕТЕНОСТ ВРЕМЕНА И ПРОСТОРА У ЛИТУРГИЈСКОМ ЖИВОТУ ПРАВОСЛАВНЕ ЦРКВЕ

Према речима дубокоумног Симеоновог проучаваоца, блажене успомене професора литургике Јована Фундулиса, у литургијским тумачењима „веома је уобичајено сливање простора, времена и догађаја“[597]. Усталом, изучаваоцима хришћанске уметности познато је да се то исто јавља и у представама хришћанског живописа (нпр. икона Рођења Христовог)[598]. Ова чудесна испреплетеност и синтеза простора и времена дају изузетан динамизам тумачењу свега савршаваног у богослужењу. Довољан услов за то је да се богатство симбола, многострука, и каткад разнолика типологија истоветних литургијских стварности и свештенорадњи ризично не приклањају свету самовољне маште. То јесте „привилегија, али и слабо место мистагошке алегорије“[599].

1. *Богослужење „овде“ и богослужење „с оне стране“. Реализам и симбол*

Према богословским записима Симеона Солунског, предвечни и невештаствени Логос, истинити Бог, постоји изнад простора и времена. Бог

597) „Νικόλαος Καβάσιλας ὁ μυσταγωγός“, *Λειτουργικὰ Θέματα*, τ. Θ΄ (41-45), 19 (у припреми, у мојој скромној редакцији). Сепарат, Θεσσαλονίκη 1984, 141-142.

598) Живописани светитељи нису обични цртежи нити апстрактни симболи неких непознатих људи, већ су то конкретни људи, јединствене и живе личности које те непосредно гледају у очи и позивају те да, исто као и они, надиђеш време и простор. в. Г. Кораи, *Ἡ ζωγραφικὴ ὡς τρόπος*, изд. Ἁρμός, Ἀθήνα 2005, 56. Уп. Ιωαννου Δαμασκηνου, *Πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἁγίας εἰκόνας. Λόγος Β΄. PG* 94, 1300B. Τρυφωνος Τσομπανη, „Λόγος ἐν ἀήχῳ φωνῇ“, *Γηθόσυνον Σέβασμα. Ἀντίδωρον τιμῆς καὶ μνήμης εἰς τὸν μακαριστὸν Καθηγητὴν τῆς Λειτουργικῆς Ἰωάννην Φουντούλην († 2007)*, изд. Ἀδελφῶν Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 2013, τ. Β΄, 1994. Значајно је поменути и да сваки верник у храму међу живописаним светитељима постаје учесник у благодатном црквеном сабрању, живи и креће се у Пасхалном времену и простору Царства Небеског“. В. Τρ. Τσομπανη, *нав. дело*, 1992 и уп. Σταματη Σκληρη, *Ἐν ἐσόπτρῳ*, изд. Γρηγόρη, Ἀθήνα 1992, 32.

599) В. І. М. Φουντουλη, навед. дело, навод и примери: Нпр. „проскомидија је могла да изображава страдање и рађање. Уношење дарова – улазак је Христов у свет, Његов долазак на страдање, Његова погребна поворка, али и Његов Други славни долазак“.

CIP - Каталогизација у публикацији
Народна библиотека Србије, Београд

27-528.8-276.63
271.2-1 Симеон Солунски, свети

СКРЕТАС, Никодим, 1955-
Простор и време у литургијском богословљу Симеона Солунског : реализам
и символ / Никодим Скретас ; са грчког превела Марина Вељковић. -
Крагујевац : Каленић, 2017 (Крагујевац : Графостил). - 219 стр. ; 24 cm

Превод дела: Choros kai chronos kai leitoyrgike theologia toy Symeon
Thessalonikes / Nikodemos Skrettas. - Тираж 1.000. - Напомене и
библиографске референце уз текст. - Библиографија: стр. 206-219.

ISBN 978-86-6008-008-2

a) Симеон Солунски, свети (?-1429) b) Литургичко богословље
COBISS.SR-ID 249523980

PRIRUČNICI
Svezak 31

VLADIMIR ZAGORAC

KRIST POSVETITELJ VREMENA

LITURGIJSKA GODINA
ŠTOVANJE SVETACA
ČASOSLOV

KRŠĆANSKA SADAŠNJOST
ZAGREB
1996.

Grafički uredio i opremio:
Roman Turčinović

Izdaje: Kršćanska sadašnjost, Zagreb, Marulićev trg 14
Odgovara: dr. Aldo Starić
© Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1996.
Tisak: Kršćanska sadašnjost, Zagreb
Naklada: 2000
ISBN 953-151-109-8

PREDGOVOR

Slavljenje Kristovog otkupiteljskog otajstva u određenom ritmu vremena – dnevnom, tjednom i godišnjem – duboko je uraslo u shvaćanje i religiozni život vjernika kršćana. I budući da liturgija blagdana predstavlja najvažniji moment naviještanja tog otajstva i najočitiju manifestaciju njegovog prihvaćanja, razumljiva je i briga Crkve da svojim liturgijskim ciklusima uvijek iznova daje što prikladniji oblik, zatim nastojanje teologa da prodru u što dublje njihovo razumijevanje i osjetljivost vjernika na svaku promjenu s obzirom na njihov ustaljeni red. Crkva uistinu kroz svu svoju povijest, bar s vremena na vrijeme, zahvaća u ustaljeni red liturgijske godine, da bi ga uskladila sa suvremenim shvaćanjem i novim pastoralnim potrebama.

Uvođenje i razvoj božićnog ciklusa crkvene godine, grgurovska reforma došašća, zahvati potridentinske liturgijske reforme i najnovija reforma II. vatikanskog sabora samo su mali izbor iz mnogobrojnih zahvata Crkve u liturgijsku godinu, kako bi je uredila teološki logičnije i pastoralno djelotvornije. Homilije Otaca, djela srednjovjekovnih pisaca i opsežna teološka literatura novijeg razdoblja o vremenu, njegovom shvaćanju u odnosu na spasenje, i njegovu posvećenju pokazuju velik interes teologije za produbljivanje povezanosti slavljenja Kristovog vazmenog otajstva s vremenskim ciklusima. A barem dvije činjenice iz povijesti kršćanske liturgije pokazuju osjetljivost kršćana na promjene u već ustaljenom redu i oblicima tih ciklusa. Komparativna liturgika je utvrdila da su se najstariji obredni oblici sačuvali upravo u liturgiji najsvečanijih dana. Tako su usprkos mnogobrojnim reformama kroz povijest sve do naših dana doprli jednostavni obredi mise i časoslova Velike sedmice i Vazmenog trodnevlja iz najstarijih vremena. Isto tako je u postepenoj obnovi liturgijske godine i časoslova u naše dane sve do najnovijih zahvata ostavljano netaknutim božićno vrijeme – i glede rasporeda blagdana i glede njihova ranga. Ako se sjetimo da je prvo tisućljeće kršćanstva bilo životno usmjereno prema Vazmu i u dane Vazma okupljalo najveći broj vjernika, jasno proizlazi razlog zašto se na te dane sačuvala netaknutom najstarija

Otajstvo (mysterium) je bio predmet oštrih rasprava i razlog zauzimanja oprečnih stavova. No kad su se duhovi smirili, ostao je nepobitno pozitivan rezultat: nauk o posadašnjenju Kristova otkupiteljskog djela u liturgijskim slavljenjima Crkve. Drugi vatikanski sabor, slijedeći nauku Enciklike »Mediator Dei et hominum« pape Pija XII., time što naglasuje Krista kao djelatni subjekt liturgijskih čina, upućuje na temelj toga posadašnjenja. To je Krist – Uskrsnuli. Njegov život i njegovo djelo bili su u znaku bogoštovlja. To isto svoje djelo on nastavlja u svojoj Crkvi do konca svijeta. On je jedini posrednik između Boga i ljudi, koji, služeći se vidljivim znakovima liturgije Crkve, neprestano objavljuje i izvršuje Božji naum spasenja svim ljudima. A u tome se upravo sastoji Otajstvo (mysterium).

Spomen (sacra recordatio) ima dugu povijest razvoja, što je zapravo duga povijest shvaćanja bogoslužja: od njegova posvema materijalnog poimanja do izričito sakramentalnoga. Izvanjski znak samo je vanjski izraz unutarnjih čina čovjekovih, koji su u bogoslužju bitni. I taj vanjski izraz sastoji se, napokon, u naviještanju Božjih djela u povijesti spasenja, naviještanju, što pak u Kristu Uskrsnome dosiže svoju stvarnost. Krist kao proslavljeni vrhunac Božjega djela spasenja trajni je spomen pred Ocem. Njegovi čini, kao eminentna objava i ostvarenje jedino dostojnog bogoslužja, s njime su proslavljeni i ovjekovječeni. Liturgija Crkve spomen je tih čina. Spomen, dakle, nečega stvarno i trajno prisutnoga i djelatnoga.

Slaviti (celebrare) znači ponavljati nešto što je netko drugi već prije učinio. Crkva slaveći Otajstva ponavlja ono što je Krist učinio i zapovjedio da i mi činimo. To je najljepše izraženo u već citiranom mjestu rimske liturgije: »Christus tradidit discipulis suis mysteria celebranda.« Predao je zato da mi to ponavljamo. No to ponavljanje ima značaj sadašnjeg ostvarivanja otkupljenja. Krist je, naime, ustanovljujući i predajući Crkvi svoja Otajstva, predao samo svoje otkupiteljsko djelo pretočeno u obrede, da bi do konca svijeta ta Otajstva bila sredstva posvećenja i bogoštovlja. Njihovo, dakle, ponavljanje ima snagom samoga ustanovljenja moć aktualnog posvećenja, a u vidu unutarnjeg raspoloženja zajednice koja prima to posvećenje i daje na nj dostojan odgovor u zajednici s Kristom, ona imaju i moć istinitog štovanja Boga.

Liturgijska su slavljenja Crkve ponavljanje Kristova otkupiteljskog djela u obliku spomena, obredima u biti predanim od Krista, koji snagom svoga božanskog ustanovljenja imaju moć ostvarivanja onoga to označuju: posvećenje Crkve i savršeno štovanje Boga.

II. POGLAVLJE

OTAJSTVO DANA GOSPODNJEGA

Jedinstvo povijesti spasenja obvezuje nas da ustanove Novoga saveza ne promatramo odvojeno od ustanova Staroga saveza. One su, naime, međusobno povezane kao što su ustanove Starog saveza bile usmjerene prema onima Novoga saveza. One su im bile navještaj te su u njima doživjele svoje ispunjenje. Zato, kad govorimo o otajstvu dana Gospodnjega, započinjemo starozavjetnim Šabatom. On sadrži u sebi već osnovne oznake Dana Gospodnjega, koje će se prenijeti na novozavjetnu ustanovu nedjelje, te u njoj naći svoje sakramentalno ostvarenje.

1. ŠABAT

1. PORIJEKLO ŠABATA

Šabat, kao i druge ustanove Staroga saveza, postojao je i prije Mojsija u naravnoj religiji Starog istoka. Pod utjecajem objavljene religije on je dobio novo značenje, te tako i sam postao jednim od njezinih značajnih sastavnica.

Najvjerojatnije je da Šabat potječe iz mezopotamske kulture. Razni, naime, tekstovi što su se od te kulture (Asirija i Babilonija) sačuvali svjedoče o tome da su u Mezopotamiji, gdje je vladalo računanje vremena prema mjesečevoj godini, 7., 14., 21. i 28. dan u mjesecu, bili smatrani nesretnima, pa se u te dane nisu obavljali nikakvi poslovi, nego se na te dane molitvom i bogoslužnim činima nastojalo ublažiti srdžbu bogova.[1]

---

[1] *P. Dacquino*, Dal sabato ebraico alla domenica cristiana, u: La domenica (= Liturgica, Nuova serie 6), Padova 1968, 43.

Iz tih tekstova također znamo da su Babilonci posebno slavili dva dana u vezi s razvojem mjesečevog ciklusa: dan punog mjeseca, zvan »šapattum« i dan potpunog nestanka mjeseca, zvan »bubbulum«. I u te dane bili su zbog istih razloga određeni postovi i molitve.[2] Sličnost babilonskog naziva »šapattum« i hebrejskog »Šabat« ide u prilog navedenoj tezi. To više što Kanaan prije dolaska Hebreja nije poznavao nikakvog tjednog prestanka posla.

Ostaje, dakle, kao najvjerojatnije da je Šabat mezopotamskog odnosno konkretno babilonskog porijekla. To nas ne treba čuditi kad znamo da je domovina Abrahamova bio Ur Kaldejski u Babiloniji. Šabat, prema tome, pripada onoj duhovnoj baštini što ju je Abraham donio iz Babilonije.

No, prošavši s patrijarsima i odabranim narodom, njihovim potomcima onu čudesnu povijest o kojoj nam govori Biblija, Šabat je i sam doživio veliku preobrazbu. Odvojio se od redoslijeda mjesečevog ciklusa te postao redoviti dan počinka svakih sedam dana. Nije smatran više nesretnim danom, nego danom radosti. I sam prestanak rada svakog sedmog dana usmjeren je pozitivno: on omogućuje sastanak s Bogom u bogoslužju.

Tekstovi Biblije o Šabatu predstavljaju stadij teologije o Šabatu i to već u kasnom razdoblju, tj. u vrijeme konačne redakcije tih tekstova. Naravno, ne pravu povijest Šabata.

2. OZNAKE ŠABATA

Biblijski tekstovi pružaju nam ove oznake Šabata:

a) *Apsolutno uzdržavanje od posla.* Da bi se ono moglo obdržavati, daje Bog u pustinji narodu dvostruko više hrane šestoga dana (Izl 16,29–30). Zabrana rada odnosi se i na vrijeme sjetve i žetve (Izl 34,21). Obuhvaća ne samo Izraelce nego i njihove robove, pridošlice i stoku (Izl 23,12). Iz proroka Amosa se vidi da je bila zabranjena i svaka trgovina (8,5). U to doba još nije bilo zabranjeno putovati.

Znatno postroženje u propisima o Šabatu nastupilo je u doba ropstva. Boravak Izraela među poganima iziskivao je naglašavanje svega što ga je razlikovalo od pogana: Zakona, obrezanja i, osobito, Šabata. U to doba bilo je zabranjeno paliti vatru u kući na dan počinka, zato je hranu za taj dan trebalo pripraviti dan prije (Izl 35,3; 16,23ss). Zabranjeno je i putovanje (Izl 58,13). To postroženje išlo je dotle

[2] Ibid., 44; usp. *A. Rebić*, Dan Gospodnji u Novom zavjetu i u novozavjetno vrijeme, u: Bogoslovska smotra XXXX (1970) 1, 5–6.

da je zakon prekršitelju prijetio čak smrću (Izl 31,15; 35,2). O tome govori i opis Knjige Brojeva 15,32–36.

Takva je strogost urodila u narodu shvaćanjem Šabata, što opravdava opis 1 Mak 1,43 i 10,34, te 1 Mak 2,32–38 itd.

U kasnožidovsko doba i doba Kristovo službeno se obdržavala ista strogost glede počinka. Talmud nabraja 39 poslova koji su bili zabranjeni na dan Šabata. Tako i njegu bolesnika (usp. Iv 9,15–16). Nositelji te stroge tradicije bili su saduceji i eseni kod Mrtvog mora, dok su farizeji suptilnim distinkcijama nastojali uskladiti te zabrane sa zahtjevima praktičnog života.

Motiv počinka na dan Šabata jest dužnost Izraela da nasljeđuje Jahvu. Radeći šest dana nasljeđuje Jahvu u djelu stvaranja, a počivajući sedmi dan nasljeđuje ga u počinku (Izl 31,12–17; 20,8–11). No isto tako je Šabat značio prestanak robovanja u Egiptu, što je uslijedilo Izlaskom (Pnz 5,13–15).

b) *Bogoslužje hrama i sinagoge.* Pravi povijesni razlog počinka na dan Šabata bio je oslobađanje naroda za bogoslužne čine. Prije sužanjstva na dan Šabata prinosile su se žrtve u raznim svetištima, a poslije centraliziranja kulta u Jeruzalem, u Hramu. Osim dviju svagdanjih žrtava paljenica prinosila bi se toga dana još posebno dva jaganjca, jedan ujutro a drugi uvečer.[3]

Nakon sužanjstva karakteristično je za Šabat okupljanje po mjesnim sinagogama. Na njima su se čitale i tumačile svete knjige, te se molilo za zajedničke i privatne potrebe. Upravo je sužanjstvo, naglasujući duhovni element bogoslužja stvorilo povoljnu klimu za bogoslužje sinagoga. Tu se nastavila molitva hvale, koju je sužanjstvo isticalo kao jedino dragu Bogu.

I hramski i sinagogalni kult Šabata imao je smisao hvale upućene Jahvi radi velikih dobročinstava što ih je iskazao Izraelu u njegovoj povijesti. Tako je Šabat postao spomen prije svega najvećeg Božjeg djela – oslobođenja iz Egipta. Psalam 92, određen upravo za liturgiju Šabata, izraz je Šabata kao spomena izlaska: »Dobro je služiti Jahvi... Kako su silna djela tvoja, o Jahve...« (r. 1 i 6).

c) *Šabat – znak Saveza.* Naročito u doba sužanjstva bio je Šabat usko povezivan sa Savezom na Sinaju. Postao je *znakom* toga Saveza, danim od samog Jahve, znakom što će pred očima drugih naroda naviještati svetost (objektivnu) Izraela. »Jahve opet reče Mojsiju: 'Reci Izraelcima: Subote moje morate obdržavati, jer subota je znak između mene i vas od naraštaja do naraštaja, da budete svjesni da vas ja, Jahve, posvećujem. Držite, dakle, subotu, jer je ona za vas sveta... Stoga

[3] *P. Dacquino*, n. dj., 49.

neka Izraelci drže subotu – svetkujući je od naraštaja do naraštaja – kao vječni savez'« (Izl 31,12–14a.16). To usko povezivanje Šabata sa Savezom uzdignulo ga je iznad svih drugih blagdana u židovskoj liturgijskoj godini. Njegovo obdržavanje smatralo se jednom od klauzula Saveza.

Šabat sa svojim počinkom i bogoslužjem shvaćan je u prvom redu kao znak Saveza između Jahve i Izraela. Njegov socijalni (Pnz 5,14–15) i teološki (Izl 20,11) vid vremenski su potonjeg datuma. Taj će temeljni vid slavljenja Šabata ustrajati i u potonjem židovstvu, kod Izraelaca u dijaspori. Obdržavanje Šabata bit će znak pripadnosti savezu, znak povlaštenog položaja Izraela među svim narodima, glede uloge u Božjem djelu spasenja.

d) *Radost Šabata.* Slavljenje Šabata imalo je izrazitu crtu radosti. Tu se vidi koliku je on preobrazbu doživio u dodiru s jahvističkom religijom: od nesretnog dana, dana žalosti, postaje radosni spomen Izlaska i znak Saveza. Već je Hošea (2,13) donio prijetnju Božju da će nevjernost naroda kazniti oduzimanjem radosti blagdana i Šabata. A i Izaija (58,13) zove Šabat »milinom«. I rabini su izmišljali različita rješenja kako bi pomirili stroge odredbe Šabata sa zahtjevima normalnog života (spasenje kuća i stvari užetima itd.) upravo s tom motivacijom – »da se ne uništi radost Šabata«.

Početak Šabata bivao je u hramu i u sinagogama naviješten glasom trublje. Na taj znak zapalili bi Židovi »subotnju svjetiljku« (koja će gorjeti do subote uvečer) i oblačili ljepše haljine, da tako označe početak blagdana. Kod večere, što je slijedila, molio bi se »Kidduš«, molitva hvale za ustanovljenje Šabata: »Blagoslovljen da si, Gospodine, Bože naš, kralju svijeta, jer si nas posvetio svojim zapovijedima i jer smo ti omiljeli, te si nam u baštinu predao Šabat svoga posvećenja, iz ljubavi i naklonc kao spomen djela stvaranja. To je dan početka svetih zborova (usp. Lev 23,3), spomen izlaska iz Egipta. Jer si nas izabrao i posvetio između svih naroda, i predao nam u baštinu Šabat svoga posvećenja, iz ljubavi i naklonosti. Blagoslovljen da si, Gospodine, ti što posvećuješ Šabat.«[4] Nakon molitve nad kruhom završava ova subotna liturgija rubrikom: »Večeraju i zadržavaju se dulje, radujući se i pjevajući 'zemirot'«, tj. pjesme i himne što ne potječu iz psalterija.[5] Radost se izrazuje i boljom hranom na dan Šabata. Rabinski spisi preporučuju da se na dan uoči Šabata ne jede mnogo, kako bi se s više radosti blagovalo na Šabat. Glavni obrok na Šabat čine još radosnijim i gosti, što se običavalo na nj pozivati.

[4] *A. Hänggi – I. Pahl*, Prex eucharistica. Textus e variis liturgiis antiquioribus selecti (= Spicilegium Friburgense, vol. 12), Fribourg 1968, 6.

[5] Ibid., 7.

3. ESHATOLOŠKO ZNAČENJE ŠABATA

Rabinski spisi i židovski apokrifi svjedoče da su Šabat smatrali predokusom »vječne slave«, što su je nazivali »Šabatom bez kraja«. »Ovaj dan (eshatološki) je čitav Šabat i odmor zauvijek, svijet pravednika je svijet subotnjeg mira... Budući svijet je sav Šabat. U njemu pravednici neće ni piti ni jesti, ni raditi (Šabatom je bio zabranjen ženidbeni život), neće biti ni trgovanja ni zavisti; oni će sjediti s krunama na glavi, gledajući Boga...«[6] Subotnji počinak, prestanak svagdanjeg rada i odgađanje svagdanjih briga, unutarnji i izvanjski mir, bio je prikladan da označi predokus onog savršenog mira o kojem je rado govorila židovska apokaliptika. I kršćanska je liturgija uzela upravo iz toga konteksta izraz »pokoj vječni« (4 Ezr 2,34) u pokojničku liturgiju, sa značenjem ulaska u »vječni Šabat«.

Šabat je po svom počinku, osjećaju mira koji je nastajao obustavljanjem svake djelatnosti, te izrazitom crtom radosti bio zaista slika onoga blagdana i one otajstvene radosti što su je Izraelci očekivali na koncu vremena, prema Božjim obećanjima, što su ih ponavljali proroci.

4. PRODUHOVLJENJE ŠABATA U SVETOM PISMU I OCIMA

Poslanica Kološanima sadrži ovaj tekst: »Prema tome, neka vas nitko ne osuđuje zbog jela ili pića, ili zbog godišnjih blagdana, ili mlađaka, ili subota. To je samo sjena stvarnosti koja je imala doći, a stvarnost je Krist« (2,16–17). Tu Pavao institucije Starog saveza, među kojima i Šabat, proglasuje sjenom one stvarnosti što je nastupila s Kristom. Time je Krista proglasio pravim Šabatom, što ga je Šabat SZ naviještao. Taj opći stav prema Šabatu tumači nam još neke pojedinosti u NZ i kod Otaca.

Prema Izl 16,25–26 Šabat je označen kao »dan počinka« (ἀνάπαυσις) posvećen Jahvi, te kao »sedmi dan« (ἑβδόμη). Jedno i drugo uzeto je u NZ i kod Otaca slikovito.

Da je Šabat »sedmi dan«, značilo je da je posvećivanje jednog dana u tjednu bio sakrament posvećenja povijesti Bogu, kao što je posvećenje Hrama Bogu bilo sakrament posvećenja svemira.[7] NZ pokazuje nam Krista kao sedmi dan, što slijedi nakon profanih dana. Matejevo Evanđelje svrstava Isusove pretke u šest skupina po 7 osoba, kako bi Isus bio začetnik sedmog doba svijeta. Tako je on »sedmi dan«. To nije u Bibliji ništa novo. Već Knjiga Ljetopisa upotrebljava u Abrahamovim i

[6] *H. L. Strack - P. Billerbeck*, Komentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, München 1928, IV, 839.

[7] *J. Daniélou*, Bible et liturgie (= Lex orandi 11), Paris 1956, 304–305.

Noinim rodoslovljima istu metodu. A i Lukino Evanđelje je u tome zasnovano na brojki 7. Ista, dakle, simbolika u Bibliji, od opisa stvaranja do Evanđelja.[8]

Što se tiče Šabata kao dana počinka (ἀνάπαυσις), već je SZ u tipologiziranju smjerao određenom produhovljivanju Šabata. To se vidi kod Izaije (1,13–19), gdje počinak tumači kao prestanak griješenja. Novi zavjet nastavlja u tom duhu. Odlomak Matejeva Evanđelja, što se na to odnosi jest 11,28–12,13. Počinje ovako: »Dođite k meni svi koji ste umorni i opterećeni i ja ću vas okrijepiti (ἀναπαύσω). Tako ćete naći pokoj (ἀνάπαυσις) svojim dušama...« A nastavlja se neposredno opisom trganja klasja u subotu i prijekorom od farizeja. Isus uzimlje učenike u obranu. Pri tomu spaja upravo maloprije navedene dvije stvari: hram i Šabat. David je oskvrnuo hram, jedući posvećene kruhove (panes propositionis), a svećenici oskvrnjuju Šabat prinoseći taj dan žrtve u hramu. A i jedno i drugo biva bez grijeha. Iz toga izlazi da ni hram ni Šabat nisu u sebi nešto apsolutno, nego nešto prolazno. I zaista, Isus se proglasuje većim od hrama i od subote. Isus će na drugom mjestu otvoreno sebe staviti na mjesto hrama (Iv 2,19), jer on je znak i ostvarenje Božje posvećujuće prisutnosti u svemiru. A isto će tako staviti svoje djelo na mjesto subotnjeg počinka, proglasujući svoje djelovanje subotom nasljedovanjem Oca, koji ne prestaje raditi i subotom (Iv 5,17). Zato i maloprije citiranu riječ o sebi kao onome što daje pokoj umornima i opterećenima treba tumačiti u tom smislu: Isus je također[9] znak i ostvarenje posvećenja povijesti, po svojem otkupiteljskom djelu u njoj. A svu simboliku »počinka« nalazimo u Poslanici Hebrejima 3,7 – 4,10, gdje nema nikakve sumnje da je konačno ispunjenje Šabata Isus Krist, koji je i »sedmi dan« i »počinak«.[10]

Justinovo tumačenje Šabata ostaje na poziciji NZ, tek što ima izričitu primjesu polemike sa Židovima, u kojoj želi što više obezvrijediti ustanove SZ, kako bi opravdao kršćansku praksu, koja ih ne obdržava. On prije svega tvrdi isto što i Krist, da Šabat nije nešto apsolutno, te navodi za to novi primjer: zapovijed obrezanja osmi dan, pa makar bila i subota. I u drugom argumentu Justin slijedi Kristovo tumačenje: Bog ne prekida uzdržavanje svijeta subotom. (A moramo znati da su Židovi u doba Kristovo tvrdili da i Boga obvezuje zakon subotnjeg počinka.) »Pogledajte zvijezde«, kaže Justin, »one se ne odmaraju, one ne opslužju Šabata«. A Klement Aleksandrijski će taj argument klasično formulirati: »Bog je dobar, i kad bi prestao činiti dobro, prestao bi biti Bog.« Treći Justinov argument

[8] Ibid., 311–312.

[9] Ibid., 309–310.

[10] Ibid., 312–314.

svodi se na to da patrijarsi, koje su Židovi štovali, nisu obdržavali Šabata, nego ga je uveo Mojsije. A uveden je zbog nevjernosti Židova: »Radi vas samih je uvedeno obrezanje. Noa i Melkisedek nisu obdržavali Šabata, a ipak su omiljeli Bogu, isto kao i oni što su ih slijedili sve do Mojsija, pod kojim je vaš zli narod napravio zlatno tele u pustinji... Evo zašto se Bog prilagodio vašem narodu.« Šabat je, dakle, doista od Boga po Mojsiju ustanovljen, no on nije služio na čast Židovima, nego je bio svjedočanstvo njihove nevjernosti.

Sve su ustanove SZ, uostalom prolazne i prestaju s dolaskom Kristovim: »Kao što je s Abrahamom počelo obrezanje, s Mojsijem Šabat (a dokazano je da su te ustanove uvedene radi tvrdokornosti vašega naroda), isto tako, po Božjoj volji, one treba da nestanu u onome što je rođen od Djevice iz roda Abrahamova, Kristu, Sinu Božjem.« Čitava oikonomija SZ bila je provizorna, i Krist označuje njezin kraj. Ona je imala samo smisao da mu bude pripravom. Ono što su one naviještale, ispunilo se u Kristu. Pravi Šabat sastoji se u tome da se Bogu posveti ne jedan dan nego svi dani, i to ne prestankom tjelesnog rada nego prestankom grijeha: »Novi zakon traži da obdržavate trajni Šabat, a vi zato što jedan dan ništa ne radite, vjerujete da ste sveti. Vi ne mislite na razlog zapovijedi. Gospodinu se ne sviđaju te stvari. Ako je među vama krivokletnik ili tat, on neka prestane to raditi; ako je preljubnik, neka čini pokoru, i tako će se obdržavati Šabati miline, pravi Božji Šabati.« Tim tekstom Justin tumači i nastavlja misao Izaijinu što smo je maloprije naveli. Pravi Šabat je, dakle, čitava kršćanska oikonomia, u koju uvodi Krist, koji znači prestanak grijeha.[11]

Irenejevo shvaćanje Šabata nije toliko polemički orijentirano kao Justinovo. Princip njegovog tumačenja jest progresivnost Božjega djelovanja. Ono što je u jednom nižem stadiju bilo odlično, u višem može biti ukinuto. To je upravo slučaj sa Šabatom. »Zakon neće naređivati da provede jedan dan u počinku onome tko svaki dan obdržava Šabat u hramu Božjemu, koji je njegovo srce«. Tako je Irenej s jedne strane opravdao vrijednost Šabata u SZ, a s druge strane također kršćansku praksu njegova ukidanja: u kršćanskoj oikonomiji nastupio je vječni Šabat.[12]

Za *Tertulijana* »Pisma označuju jedan vječni Šabat i jedan vremeniti Šabat«. Jedan je božanski, drugi ljudski. I ovaj je božanski, vječni, postojao prije ljudskoga: »...Prije ovog vremenitog Šabata postojao je vječni Šabat, koji je unaprijed bio pokazan i proročen. Neka, dakle, Židovi nauče da je Adam subotovao i da je Abel, prinoseći Bogu svetu žrtvu, omilio zbog izvršavanja Šabata, i da je Noa, graditelj

[11] Ibid., 314–321.

[12] Ibid., 321–323

lađe zbog velikog potopa, obdržavao Šabat.« Taj se Šabat sastojao u štovanju Boga. On je bio predoznačen u patrijarsima, »a sada vidimo da je izvršen u Kristovim vremenima, kada je svako tijelo, tj. čitav narod, došao u Jeruzalem da se pokloni Bogu Ocu po njegovom Sinu Isusu Kristu«. Zato »znamo da se moramo uzdržati od svakog robovskog posla, i to ne samo sedmog dana nego trajno«. Šabat se, dakle, sastoji u štovanju Boga i prestanku »ropskih poslova« uzetih duhovno, tj. grijeha. A oboje se ispunilo u Kristu. Zato je Šabat SZ-a naviještao Krista, i u Kristu postigao svoju realizaciju.[13]

Origen vidi u Šabatu SZ-a dvostruki smisao: eklezijalni i eshatološki.

On se u prvom pozivlje na Pavla apostola: »Prema tome, preostaje narodu Božjemu neki subotnji počinak« (Heb 4,9), te ga za kršćane ovako tumači: »Na dan Šabata ne treba raditi nikakvih svjetskih poslova. Ako se, dakle, uzdržiš od svih svjetskih poslova i ako te ne zaokuplja nikakva izvanjska briga, nego se posvećuješ duhovnim stvarima, ideš u crkvu, otvaraš svoje uši čitanju (Pisma) i svetoj homiliji, razmišljaš o nebeskim stvarima, brineš se za buduću nadu, ne gledaš sadašnje vidljive stvari nego buduće i nevidljive, to je, eto, obdržavanje kršćanskog Šabata.«

Za eshatološko tumačenje služi mu Kristova riječ: »Otac moj neprestano radi, zato i ja radim« (Iv 5,17). Nakon toga nastavlja: »Pravi Šabat, u kojem će Bog otpočinuti od svih svojih djela, bit će budući vijek, kada budu iščezli bol, žalost i uzdasi, i kad Bog bude sve u svemu. Neka nam Bog dopusti da slavimo s njime taj Šabat...«[14]

Tako su za prvu kršćansku generaciju ustanove SZ-a bile slike, što su cjelinom kršćanskog otajstva ispunjene. No i kršćanstvo je posjedovalo otajstva, koja su bila vidljivi znak duhovnih, nevidljivih stvari. To se dogodilo i sa Šabatom. Krist – Uskrsnuli jest ispunjenje Šabata. Ali i Kristovo Uskrsnuće ima svoj vanjski izraz: Nedjelju.

2. NEDJELJA

1. PORIJEKLO NEDJELJE

Uz Šabat se kod kršćana već od početka pojavljuje još jedan dan koji je imao ime »prvi dan po suboti« ili »dan nakon subote«, a brzo će u Otkrivenju sv. Ivana

[13] Ibid., 325–327. Na označenim mjestima Daniélouove knjige mogu se naći i mjesta Otaca ovdje navedena.

[14] Ibid., 325–327. Na označenim mjestia Daniélouove knjige mogu se naći i mjesta Otaca ovdje navedena.

biti nazvan »danom Gospodnjim« (κυριακη ἡμέρα). Upravo ovo posljednje ime uvodi nas u razumijevanje važnosti toga dana za kršćane. To je bio dan uskrsnuća Isusa Krista – Gospodina. U sva četiri Evanđelja to je izričito naglašeno (Mt 28,1; Mk 16,2; Lk 24,1; Iv 20,1). Toga dana Isus se ukazuje ženama, Petru, pa učenicima u Emausu (Lk 24,13), zatim jedanaestorici u dvorani Posljednje večere (Mk 16,14; Lk 24,36; Iv 20,19). I sam Krist daje tom danu najveće značenje kada pokazuje učenicima kako se na taj dan ispunilo sve što je pisano u Mojsijevu zakonu, »u Prorocima i Psalmima« (Lk 24,44). Čitavo, dakle, Sv. pismo SZ-a bilo je upravljeno upravo prema tome danu, koji je značio njegovo ispunjenje. »Lomljenje kruha« u Emausu daje Kristovoj prisutnosti euharistijski značaj. Ivan posebno naglasuje udahnjivanje Duha Svetoga (Iv 20,22), a Marko stavlja na taj dan i misijsko poslanje (Mk 16,15).

Nije zato čudo što su u isti dan sljedeći tjedan »učenici njegovi bili ponovno unutra«. Ta Krist je sam taj dan učinio svojim danom, danom novoga stvaranja (v. udahnjivanje duha u opisu stvaranja i kod Iv) i danom svoje nazočnosti među svojim vjernicima. Taj »ponovno« pokazuje da je njihov sastanak bio namjerno upravo toga dana. I taj »ponovno« ostvarivat će se od toga dana redovito svakog prvog dana u tjednu, kako nam to pokazuju podaci već novozavjetnih knjiga (Dj 20,7–12; 1 Kor 10,1–3) i poslije povijesni podaci i zapisi Otaca, o čemu će još biti govora.

Čak i tako brzi razvoj imena toga dana kod kršćana od »prvog dana u sedmici« u »dan Gospodnji« pokazuje otkud je potekao i koliku su mu važnost pridavali. Ivan u Otkrivenju navodi »dan Gospodnji«. On tu ne misli ni »sudnji dan«, tj. ponovni vidljivi dolazak Kristov, niti »dan Jahvin« što ga opisuju proroci. Usporedba toga teksta s navodima Otaca pokazuje da se može raditi samo o nedjelji, što je već u to doba (oko 100. godine) kod kršćana zauzela mjesto židovskog Šabata.[15] A to pokazuju i opisi nebeske liturgije u Otkrivenju, koja nije ništa drugo doli liturgija Crkve, kojoj Ivan daje eshatološko značenje. Ivan, dakle, kao zatočenik na Patmosu, sjedinjuje se na dan Gospodnji u duhu s Crkvom što sabrana u jedno slavi Riječ Božju, Euharistiju i sakramente u Duhu.

Možemo, dakle, zaključiti, da se kršćanska nedjelja kao dan Gospodnji temelji na povijesnoj činjenici Kristova uskrsnuća, koja znači i ostvaruje nazočnost Kristovu među njegovim vjernicima. Ta ista nazočnost Krista – Uskrsnuloga ostvaruje se svake nedjelje slavljenjem Riječi i Otajstva, što čini njezinu bît.

Porijeklo kršćanske nedjelje ne da se, uostalom, drukčije ni protumačiti, jer taj dan niti kod Židova niti u poganskoj religiji nije imao posebnog značenja.

[15] *A. Rebić*, n. čl. 10. i literatura tamo navedena.

2. ZNAČENJE NEDJELJE

Koliko je nedjelja vezana uz događaj uskrsnuća Kristova pokazuje i česti naziv što ga Oci daju tom danu: »*sacramentum Paschae*«, »otajstvo Vazma«. Radi se, dakle, o odsječku vremena što je uzdignut do znaka nečeg nevidljivog, i to djelotvornog znaka, koji što znači, to i ostvaruje. Znaku što posadašnjuje onu djelatnu prisutnost Uskrsnuloga, o kojoj govore spisi Novog zavjeta. Ta prisutnost biva ostvarena po slavljenju Riječi i Otajstva, što nalaze svoje mjesto upravo toga dana.

Vazmeno otajstvo sadrži ne samo Kristovo uskrsnuće, nego i njegovu muku i smrt, kao i njegovu proslavu »o desnu Oca«, te slanje Duha njegovoj Crkvi. Ova cjelina Vazmenog otajstva, prisutna u svim liturgijskim slavljenjima ili u svim otajstvima Crkve, poslije se razvojem liturgijske godine »razdijelila na različite blagdane, što je slave svaki pod svojim vidom: vidom utjelovljenja i objave u tijelu u božićnom ciklusu, vidom muke i smrti u Velikom tjednu, vidom uskrsnuća, uzašašća i poslanja Duha u Pedesetnici. To »dijeljenje« jednog Otajstva na različita slavljenja diljem liturgijske godine Crkve znači zapravo njegovo obogaćenje, ukoliko nikada ne gubi s vida cjelinе, jedinstva.[16]

Nedjelja je, kako smo saznali, starija od tog razvoja, pa je u njezinu nazivu »otajstvo Vazma« sadržana punina Vazmenog otajstva, njegovo prvotno i cjelovito shvaćanje, kao »prijelaza Kristova s ovoga svijeta k Ocu« po muci, smrti i uskrsnuću, te slanje Duha Svetoga, koji oživljuje čitavo tijelo Crkve vodi ga istim putem Glave, putem prijelaza s ovoga svijeta k Ocu. Ona, dakle, predstavlja sintezu Vazmenog otajstva. A kako Vazmeno otajstvo znači vrhunac povijesti spasenja od stvaranja do paruzije, to je nedjelja sakramentalna sinteza čitave svete povijesti: ona je znak i ostvarenje posvećenja povijesti, ukoliko ostvaruje u njoj djelatnu posvećujuću prisutnost Krista – posvetitelja vremena. Zato su Oci s nedjeljom povezivali sva najveća Božja djela u povijesti spasenja: stvaranje svijeta, uskrsnuće Kristovo, poslanje apostola, silazak Duha Svetoga. A kao »osmi dan« značilo im je i konačno ostvarenje otkupljenja u paruziji.

Nedjelja je, dakle, spomen Božjih djela iz prošlosti, sakramentalna prisutnost tih djela u sadašnjosti i sakramentalno naviještanje konačnog stadija otkupljenja u vječnosti.

---

[16] *M. Magrassi*, La domenica »Sacramento della Pasqua«, u: La Domenica (= Liturgica, Nuova serie 6), Padova 1968, 73–78.

a) Nedjelja – spomen uskrsnuća Kristova

U Istočnoj Crkvi sačuvala se i u samom nazivu nedjelje njezina bitna oznaka. Za nju se rabi ime, kojim se označuje uskrsnuće Kristovo: »(ἀναστασιμός)«. A istočne slavenske Crkve imaju i danas za nedjelju naziv »Voskresenije«.

U najstarijim dokumentima vidimo da se nedjeljom u staroj Crkvi održavao liturgijski skup pred zoru, i da se na tome skupu slavilo uskrsnuće Kristovo. Glasovito pismo Plinija Mlađeg Trajanu g. 114. piše o kršćanima da su se »običavali u određeni dan sastati pred zoru i pjevati Kristu kao Bogu...«[17] Isto tako »Epistula Apostolorum« oko 150. godine stavlja »spomen smrti Kristove« u doba pjeva pijetlova poslije bdjenja. Tertulijan govoreći o snazi predaje, naglasuje kako se neke stvari vrše i drugačije nego što to donosi Pismo: »Otajstvo Euharistije primamo i u doba večere (tj. kako ga je Krist ustanovio)... ali i na zborovima pred zoru...« O noćnim sastancima kršćana govori Tertulijan i na drugim mjestima. Tako u djelu »De fuga«: »Konačno, ako ne možeš na skup navečer, imaš noć...«, te u djelu »Ad uxorem«. Sv. Ciprijan piše protiv onih što na jutarnjim sastancima izbjegavaju pričest pod prilikom vina (bojeći se u vrijeme progona da ih prepoznaju po mirisu vina), a na prigovor da je Krist poslije večere prinio kalež, odgovara: »a mi jutrom slavimo Gospodnje uskrsnuće«.

Mislim da čitavu ovu tradiciju nedjeljnih sastanaka pred zoru, čiji su tragovi u maloprije navedenim tekstovima sačuvani, treba povezati s opisom slavljenja uskrsnuća u Jeruzalemu na prijelomu 4. i 5. stoljeća, što nam ga donosi Egerijin spis »Itinerarium«: »A sedmoga dana, tj. u nedjelju, prije pjeva pijetlova, sve što od naroda može na to mjesto stati, skuplja se, kao da je Pasha, u bazilici što se nalazi kraj Anastaze, ali vani gdje su upravo za ovo obješene svjetiljke. Oni, naime, bojeći se da ne bi zakasnili na pjev pijetlova, dolaze prije, pa tamo sjede.

Pjevaju se himni kao i antifone, i govore se molitve uz svaki himan i svaku antifonu. Svećenici i đakoni uvijek su, naime, tamo, spremni da slave bdjenja s mnoštvom što se okuplja. Takav je, naime, običaj da se sveta mjesta ne otvaraju prije pjeva pijetlova.

Ali čim zapjeva prvi pijetao, odmah biskup silazi i ulazi u špilju u Anastaze.

Otvaraju se sva vrata i sve mnoštvo ulazi u Anastaze, gdje već gore nebrojene svjetiljke.

Kad narod uđe, jedan od svećenika govori psalam i svi odgovaraju, a nakon toga se moli molitva. Zatim psalam govori jedan od đakona, te se također moli

---

[17] »Essent soliti, stato die, ante lucem convenire carmenque Christo quasi Deo dicere...« (*Plinius Iunior*, Epist. X, 96).

molitva. Treći psalam govori klerik, i opet se - treći put - moli molitva, sa spomenom svih. Dakle, nakon što su izmoljena ova tri psalma i izvršene ove tri molitve, unose se u špilju Anastaze i kadionice, tako da se sva bazilika Anastaze ispuni mirisima.

Tada biskup stojeći unutar ograde, uzima Evanđelje, pristupa vratima i čita on sam uskrsnuće Gospodinovo. Kad ga počne čitati, biva tolika vika i uzdisaji (rugitus et mugitus) svih onih ljudi i takav plač da se može do suza uzbuditi i najtvrđi čovjek (na pomisao) da je Gospodin za nas toliko pretrpio.

Pošto je pročitao evanđelje, biskup izlazi i vode ga, pjevajući himne, ka križu, a sav narod ide s njime. Tamo se ponovno govori jedan psalam i obavi jedna molitva. Zatim (biskup) blagoslivlje vjernike i biva otpuštanje.«[18]

Ono što su tekstovi najstarijih pisaca i Otaca tek usput spominjali, Egerija je detaljno i značajno opisala. »Coetus antelucani« imali su očito značenje spomena uskrsnuća. Istočna Crkva vršila je taj spomen onako kako je sam događaj u Evanđelju opisan: ženama što su došle na grob anđeo naviješta uskrsnuće Kristovo. Opisano slavljenje ima spomen upravo svih detalja toga događaja. Tri psalma s antifonama i molitvama znak su triju dana koje je, po Pismu, tijelo Isusovo provelo u grobu. Kadionice s tamjanom označuju miomirisne pomasti što su ih žene donijele da pomažu Isusa. Biskup je anđeo, najstarija tradicija nazivala je biskupa »anđelom« (usp. Otkrivenje Ivanovo: »Anđelu Crkve u Efezu napiši«, 2,1; »Anđelu Crkve u Smirni...«, 2,8 itd.) što javlja uskrsnuće.

U mnogim istočnim Crkvama sačuvala se do danas, bilo potpuno bilo djelomično, ta Služba Mironosnica.[19]

Glede sadržaja slavljenja što nam ga Egerija opisuje, treba pripomenuti o .. Radi se o muci, smrti i uskrsnuću, što sve Egerija naziva jednim imenom: Uskrsnuće. Vidi se, dakle, da u to doba nije bilo dijeljenja pojedinih momenata Vazmenog otajstva u slavljenju Crkve.

Najstariji pisci i Oci, vidjeli smo, govore o slavljenju Euharistije na tim jutarnjim zborovima. A Egerija je uopće u tom momentu ne spominje. Što o tome treba držati? Od vremena navedenih tekstova pisaca i Otaca (2.–4. stoljeće) do vremena što ga opisuju Egerija (4.–5. stoljeće) vrijeme slavljenja Euharistije se promijenilo. Sloboda što ju je Crkva zadobila početkom 4. stoljeća omogućila je

[18] Prema talijanskom izdanju: *Eteria*, Diario di viaggio (= Patristica). Edizioni Paoline, Alba-Roma 1966, 120–122.

[19] *J. Mateos*, La vigile cathédrale chez Égérie, u: Orientalia Christiana Periodica XXVII (1961), fasc. II, 286–292.

kršćanima da se sastaju u prikladnije vrijeme, pa su u većini slučajeva Euharistiju slavili o trećoj uri dana. To se povezivalo s predajom prema kojoj je Krist bio razapet o toj uri, i s prinošenjem jaganjca u Hramu u Jeruzalemu, kako nam svjedoči već Hipolit u svojoj »Apostolskoj predaji«: »U ovaj sat Krist je bio pribijen na drvo. Zato je i u Starom (zavjetu) zakon naređivao da se trajno prinosi postavljeni kruh (panis propositionis) kao tip tijela i krvi Kristove, a žrtvovanje nerazumnog jaganjca tip je savršenog jaganjca.«[20] Euharistija je, dakle, u to doba već bila prenijeta na prijepodnevne sate dana, kako nam je i Egerija opisuje.[21] A služba uskrsnuća ostala je na svom starom mjestu u zoru nedjelje, s posebnim žarom slavljenja baš na samom mjestu uskrsnuća.

Nedjelja je, dakle, od najstarijih vremena bila obilježena liturgijskim slavljenjem, koje je bilo spomen uskrsnuća, a sastojalo se u Euharistiji slavljenoj pred zoru. Kasnije je Euharistija premještena u dnevne sate, ali su ostali tragovi njena negdašnjeg slavljenja u zoru s naglašenim isticanjem uskrsnuća. To opravdava i istovjetnost nedjelje i uskrsnuća: nedjelja je spomen uskrsnuća Kristova, po kojem je stvarnost uskrsnuća i novoga života prisutna svim generacijama.

b) Nedjelja – ostvarenje prisutnosti Krista Uskrsnuloga

Isus Krist je sudjelujući u slavljenju židovskih blagdana naglašavao da je on sam predmet i srce blagdana. Sudjelujući u blagdanu posvećenja hrama on naglasuje da je on sam hram (Iv 2,14–22). Sudjelujući u blagdanu Sjenica, koji je sadržavao spomen vode u pustinji i molitve za kišu, on obznanjuje da je on izvor žive vode (Iv 7,37–38). Blagdani Starog zavjeta bili su, dakle, navještaj njegova dolaska, dok se on jednog dana nije našao usred mnoštva i tako te znakove ostvario.

U Novom zavjetu Krist ostaje sadržaj blagdana, ali ne više samo kao navijeŠten, nego kao prisutan u sakramentalnom znaku.

Ivan evanđelist zove Isusova ukazanja učenicima poslije uskrsnuća »znakovima« (σημεια: Iv 20,30). S obzirom na već prije spomenuti tekst njegova Otkrivenja (7,2–8), u kojem se očito radi o teologiji povijesti, i gdje »pečat« znači sakramentalnu stvarnost vremena Crkve, kojem je upravo nakana da okuplja i dovede Kristu »puni broj« otkupljenih, može se i ovo mjesto dovesti u vezu sa sakramentalnom djelatnošću Crkve. Ivan piše za konkretne zajednice, koje danas u svojim liturgij-

[20] La Tradition Apostolique de saint Hippolyte, par Dom *B. Botte* (= Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, Heft 39), Aschendorff-Münster 1963, 90.

[21] *Eteria*, n. dj., 122–123.

skim slavljenjima susreću Krista u »znaku«. Zato, upravo, on izjednačuje ukazanja učenicima s liturgijskim obredima Crkve: i jedan i drugi ostvaruju prisutnost istoga Krista – Uskrsnuloga. Ivan želi time pokazati kontinuitet te prisutnosti. Tu dolazi opet već spomenuto stavljanje čitave vizije Otkrivenja »u dan Gospodnji« (1,10). Uskrsnuće je bilo »prvog dana po suboti«, iduća ukazanja također u taj isti dan, sa svim onim sakramentalnim predajama, što ih evanđelja vežu uz te prve nedjeljne sastanke. Zato nije čudo da i Ivan uz taj dan veže svoju viziju nebeske liturgije, zapravo liturgije Crkve, shvaćene eshatološki. U njoj se nastavljaju »znakovi«, tj. prisutnost Krista Uskrsnuloga među svojima.

Ta prisutnost nije samo supstancijalna, o kojoj smo jedinoj dugo vremena naučili držati da je »stvarna«. Postoji i prisutnost u moći kojom Krist i danas »u prvi dan sedmice« tumači »što se na njega odnosilo u Pismima« (Lk 24,27), te on jedini »prosvjetljuje razum da razumije Pisma« (Lk 24,45) i daje unutarnji žar od kojega gore srca onih što slušaju (Lk 24,32); »lomi kruh« u taj isti dan, i u tom lomljenju ga njegovi učenici prepoznaju (Lk 24,30–31); udahnjuje svoga Svetoga Duha (Iv 20,22), te tako i dalje čini nedjelju danom novoga stvaranja, danom u koji svoj novi život komunicira svojoj braći po sakramentalnim obredima Crkve. I ta je virtualna prisutnost Kristova stvarna, premda nije supstancijalna. To je u biti izraženo u Liturgijskoj konstituciji: »Da se izvrši tako veliko djelo, Krist je u svojoj Crkvi uvijek prisutan, a osobito u liturgijskim činima. Prisutan je u misnoj žrtvi kako u osobi službenika, jer 'po službi svećenika sada prinosi onaj isti koji je onda na križu prinio samoga sebe', tako posebno pod euharistijskim prilikama.[22] Prisutan je svojom moći u sakramentima, pa kad tko krsti, sam Krist krsti. Prisutan je u svojoj riječi, jer on govori kad se u Crkvi čita Sveto pismo. Prisutan je napokon kad Crkva moli i psalmira...«[23]

Prisutnost Krista – Uskrsnuloga ostvaruje se nedjeljnim slavljenjem otajstava, naročito Euharistije. Zato je nedjelja – Euharistija nerazdruživa sprega od najstarijih zapisa iz Djela apostolskih, pa do dana današnjega.[24] Sakramentalni sadržaj nedjelje i sadržaj Euharistije podudaraju se jer su jedna i druga spomen Kristova uskrsnuća (uključujući, dakako, ne samo muku, smrt, uzašašće i poslanje Duha, nego i cjelokupno Božje djelo spasenja, što u uskrsnuću nalazi svoj vrhunac).

[22] Ova formulacija čini mi se bližom originalu od one u prijevodu »Kršćanske sadašnjosti« i još više od one Interdijecezanskog liturgijskog odbora, u kojima se citat Tridentskog koncila veže neopravdano uz drugi dio rečenice, dok je on u originalu stvarno vezan uz prvi dio, te se njime želi naglasiti upravo prisutnost Krista u službi svećenika.

[23] Konstitucija o svetoj liturgiji, 7.

[24] Usp. o tome: *A. Benvin*, Nedjelja kao dan Euharistije kroz povijest do danas, u: Bogoslovska smotra XL (1970) 1, 14–27.

Pastoralni značaj sakramenta Krsta (a time i Potvrde) sam po sebi govori o povezanosti obreda krštenja s nedjeljom. I stvarno, već Justinov opis govori o vezi krštenja s nedjeljnom Euharistijom i poslije krštenja uvedeni su novokršteni u zajednicu Euharistije.[25] To je shvaćanje povezanosti krštenja, nedjelje i Pashe uzrokovalo da se Krštenje redovito podjeljivalo u vazmenoj noći, a na Duhove i Bogojavljenje po analogiji s Pashom odnosno zbog krštenja Isusova, što se na Istoku slavilo na Bogojavljenje. I novi obred krštenja djece preporučuje da se ono slavi »u vazmenom bdjenju ili nedjeljom, kad se Crkva spominje uskrsnuća Gospodinova«, i to upravo zato »da se osvijetli njegov vazmeni značaj«.[26]

Ako je Euharistija vrhovni izraz jedinstva Crkve, jednog Tijela Kristova, što jede od jednoga kruha, onda je krštenje početno ostvarenje toga jedinstva: »Uistinu, mi smo svi – bilo Židovi, bilo Grci, bilo robovi bilo slobodnjaci – kršteni jednim Duhom u jedno tijelo« (1 Kor 12,13) (ako ovdje ne treba uzeti »kršteni« u značenju cijele inicijacije: Krst-Potvrda-Euharistija, što bi davalo divan smisao krštenja u tijelo Kristovo).

Isto je tako u povijesti uz nedjelju posebno vezana Pokora. Vlast opraštanja grijeha dana je apostolima »u prvi dan sedmice«, kako smo već vidjeli. Didahé, opisujući nedjeljnu Euharistiju, kaže: »Sakupivši se u dan Gospodnji, lomite kruh i dajte hvalu, a prije toga ispovjedite svoje grijehe, da bi vaša žrtva bila čista.« Ne može se točno reći u čem se ovo »ispovijedanje« sastojalo, ali je očito da se radi o činu pokore za oproštenje grijeha.

Nedjelja kao kršćanski »šabat« po sebi je prestanak grijeha, što je nastupio s Kristom, pa je zato uz nju s pravom vezana pokora. Komunitarno shvaćanje stvarnosti Crkve, pa i grijeha kao umanjivanja i osipanja Tijela Kristova – Crkve, davalo je i pokori više teologalno nego psihološko shvaćanje, za razliku od stalne opasnosti što joj danas prijeti. Zato je naravno njezino mjesto bilo na nedjeljnim skupovima i povezano s njihovim shvaćanjem.

Danas se zbog praktičnih razloga (manjak svećenika za ispovijedanje nedjeljom) ili iz liturgijsko-pastoralnih motiva (da se ispovijedanjem ne odvuku vjernici od sudjelovanja u misi) nastoji pokoru smjestiti na dane u tjednu, premda je ona po svom osnovnom obilježju usmjerena na nedjelju.

Tako bismo mogli redom opisati sve sakramentalne obrede, kao i blagoslovine, i vidjeti da su svi pastoralnog značaja i prikladni da budu izvršeni nedjeljom.

[25] *Justin*, Apol. I, 61.

[26] Red krštenja, Zagreb 1970, Prethodne napomene, 9.

Drugo je pak pitanje dopuštaju li to praktično-pastoralne prilike. Teologija ne samo da dopušta nego upravo zahtijeva.

Nedjelja ima toliku otkupiteljsku važnost i toliku privlačnu snagu da može služiti kao središte čitave sakramentalne djelatnosti Crkve. To je dan Kristove djelatnosti u oba vida liturgije, silaznom i uzlaznom. I oni se upravo u otajstvu i sakramentalnom sadržaju toga dana susreću: Vazmeno otajstvo nalazi u Krštenju svoju osnovnu formu i svoj fundamentalni simbolizam; u Potvrdi dar Duha Svetoga usavršava poziv krštenika na pashalno svjedočenje (u Euharistiji i u životu); u slavljenju pokore ostvaruje se skup oslobođen svake smetnje zajedništvu, tj. oslobođen od grijeha, kakav treba da bude euharistijski skup; ženidba izrazuje otajstvo ljubavi, što predstavlja plod euharistijske pričesti; eventualni obred sprovoda naviješta kršćansku nadu u uskrsnuće mrtvih, što je u prisutnosti Kristovoj među svojim pashalnim sustolnicima kao predokus već i ostvarena.[27]

Tako nedjelja postaje znak i ostvaraj prisutnosti Krista – Uskrsnuloga, djelatne prisutnosti u liturgijskim činima, kojima je on nositelj i kojima izvršuje službu općeg i trajnog posredništva između Boga i ljudi. On je sam taj dan odabrao kao dan svoga uskrsnuća i kao dan svoje prisutnosti, što i njegovim vjernicima donosi novi, božanski život Uskrsnuloga te ih svrstava u novo stvorenje, što ima svoj početak u njegovu uskrsnuću. Zato taj dan već sada znači i ostvaruje u predokusu vječnu slavu otkupljenih u Kristu.

c) Eshatološko značenje nedjelje

Nedjelja je spomen Kristova uskrsnuća, te je, prema tome, jedna od njezinih dimenzija upravljenost na prošlost. Ona je također ostvarenje sadašnje prisutnosti Krista Uskrsnuloga i susreta Crkve s njime po slavljenju otajstva liturgije. To je njezina sadašnja dimenzija. No ona ima treću dimenziju, dimenziju upravljenosti na budućnost, jer naviješta i djelomično kao predokus već ostvaruje slavni drugi dolazak Uskrsnuloga, kada dođe na proslavu vječne Pashe sa svojim odabranicima. Ta je nada čvrsto utemeljena na dosadašnjim njegovim darovima. Njegovim je, naime, uskrsnućem započelo novo doba, doba vječnoga života. On je, razapet i pokopan, uskrsnuo treći dan i živi novim, besmrtnim životom. I mi, dakle, ukoliko imamo udjela u Kristovoj smrti i uskrsnuću, posjedujemo već vječni život. No on je sakriven, još se nije objavio. Već smo djeca Božja u Kristu, ali čekamo da se to objavi (1 Iv 3,2). Ta napetost sadašnje faze povijesti spasenja ima svoj odraz i na nedjelji: ona

[27] *E. Lodi*, La celebrazione degli altri sacramenti nel giorno del Signore, u: La domenica, n. dj., 113–133.

je već djelomično posjedovanje mira i radosti u Duhu Svetom, ali je također još uvijek i iščekivanje vječnoga dana. Ona je blagdan, no još uvijek djelomičan i nepotpun. Zato Crkva svake nedjelje doživljava duhovnu paruziju, svijesna da se zaista susreće sa svojim Gospodinom, no ujedno očekuje pojavu njegova drugog dolaska, kada prestanu znakovi, a nastupi vječni susret licem u lice.[28]

Oci su nastavljajući svoju teologiju o Šabatu primijenili također njezine oznake i na nedjelju, a s druge strane su isticali superiornost nedjelje nad Šabatom. Navedene su stvarnosti izrazili s tri izraza, kojima su označili nedjelju: »prvi dan«, »osmi dan» i »dan sunca«.

Didascalia Apostolorum kaže za Židove: »Vi kažete da je Šabat uzvišeniji od nedjelje, jer Biblija kaže da je Gospodin učinio sve stvari u šest dana i da je sedmog dana prestao sa svojim djelima i posvetio ga. Ali mi vas pitamo što je prvo, Alef ili Tau? Prvi je, dakle, početak svijeta.« Za Didascaliju je, dakle, nedjelja kao prvi dan spomen stvaranja svijeta.

Euzebije Aleksandrijski povezuje sa stvaranjem i novo stvaranje, tj. uskrsnuće: »Sveti dan nedjelje je spomen Spasiteljev. On je nazvan Gospodnjim (κυριακή) jer je Gospodin (κύριος) dana. Uistinu, prije Gospodinove muke nije se zvao Gospodnjim nego prvim danom. Toga je dana Gospodin dao prvijence stvaranja svijeta; i toga istog dana on je dao svijetu prvijenca uskrsnuća. Zato je ovaj dan početak (ἀρχή) svih dobročinstava: početak stvaranja svijeta, početak uskrsnuća, početak sedmice« (PG LXXXVI, 416). To se još jasnije vidi u jednom spisu s kraja IV. st., pripisivanom sv. Atanaziju: »Bog je zato označio početak, tj. nedjelju, da znaš kako je prijašnji naraštaj završio. Prvi je završio, za njim dolazi početak drugoga. Zato je Gospodin uskrsnuo dan po suboti.«[29] Nedjelja je, dakle, početak novoga stvorenja. U istom spisu čitamo dalje: »Subota je bila kraj prvoga stvaranja, nedjelja je početak drugoga...«

Upravo u doba početaka kršćanstva počelo je na prvi dan židovske sedmice sve jače štovanje sunca kod pogana. Da je moglo doći do zabune u vezi sa svetkovanjem toga dana također od kršćana, dokazuje Tertulijanov tekst: »Ako mi posvećujemo radosti ovaj dan sunca, to je iz posve drugog razloga nego da iskazujemo štovanje suncu...« (Apol. XVI, 11). Iz toga je proizišlo i ime što su ga kršćani u ophođenju s poganima rabili za nedjelje: Dan Sunca.

No iz toga su kršćani napravili novi simbolizam: Sveto pismo naziva Krista »suncem pravednosti«. Zato je nedjelja dan kad je izišlo Sunce novoga stvorenja.

[28] *M. Magrassi*, n. čl., 90–91.

[29] De sabbatis et circoncisione, PG, XXVIII, 133.

Tako je taj izraz istovjetan s ovim o »prvom danu« židovske sedmice. Sv. Jeronim će napisati: »Dan Gospodnji, dan uskrsnuća, dan kršćana je naš dan. Ako ga pogani zovu danom sunca, mi rado prihvaćamo taj naziv. Jer u taj je dan zasjalo svjetlo i u taj je dan sinulo sunce pravednosti.«

Kako god su oznake nedjelje kao prvog dana i kao dana sunca za njezinu teologiju značajne, još je mnogo značajniji njen naziv »osmi dan«. Kako god je bilo pokušaja da se taj naziv poveže bilo s poganskom religijom, bilo sa židovskom apokaliptikom, obje teorije se ne mogu održati, te izlazi da je taj naziv izvorno kršćanska tvorevina.[30] On je nastao, kao i naziv »prvi dan«, u vezi sa židovskim Šabatom. Šabat je bio sedmi dan. Kršćani su slavili dan Kristova uskrsnuća, koji je bio dan po suboti, pa se mogao jednako nazvati i prvim i osmim. No više će se ukorijeniti ovaj posljednji naziv. Već se u Barnabinoj poslanici nalazi: »Ja ne volim vaših subota, nego onu što sam je ja učinio, a u koju ću, učinivši kraj svijetu, započeti novi svijet. Zato mi slavimo s radošću osmi dan kada je Isus uskrsnuo« (XV, 8).

Prvo značenje ovog naziva je ovo: prijelaz od sedmog dana na osmi dan simbol je prijelaza iz židovstva u kršćanstvo, iz Zakona u Evanđelje. Jeronim piše: »Septenario numero expleto postea per ogdoadem ad Evangelium scandimus.« Stara biblijska simbolika sedmice, u kojoj je šest značio sadašnji svijet, a sedmi budući, zamijenjena je brzo novom simbolikom, u kojoj sedam znači ovaj svijet, a osmi budući svijet. Origen će to formulirati ovako. »Broj osam što sadrži snagu uskrsnuća, slika je budućega svijeta.« No još će se dugo zadržati i jedan i drugi simbolizam.

Na temelju ovog simbolizma stvorit će Oci od IV. stoljeća dva različita kršćanska shvaćanja povijesti. Istočnjaci koji su više skloni alegorizmu, gledat će u židovskoj sedmici samo simbol vremena, a u osmom danu simbol vječnoga života. Tako sv. Bazilije Veliki piše: »Mi na prvi dan sedmice molimo stojeći, no svi ne znaju tome razloga. To nije uistinu samo zato što smo uskrsnuli s Kristom i što valja da tražimo ono što je gore da na dan uskrsnuća spominjemo milost što nam je dana, stojeći za molitvu; nego ja mislim također i zato što je taj dan na neki način slika budućeg svijeta...«[31] Bazilije temelji svoje izvode na cikličnom shvaćanju vremena, vlastitom Helenima. To primjenjuje na Dan Gospodnji: »Zato što je on početak dana, a nije od Mojsija nazvan 'prvim' nego 'jednim'. 'I bilo je veče i jutro, jedan (μία) dan', koji se vraća redovito sebi samome. Zato je on ujedno

[30] *J. Daniélou*, Bible et liturgie (= Lex orandi 11), Paris, 1958, 347–348.

[31] De Spiritu Sancto, 27, prema *J. Daniélou*, n. dj., 356.

i jedan i osmi, doista jedan i pravi osmi, koga spominje psalmist u naslovima psalama označujući njime ono stanje što će slijediti poslije ovog vremena, onaj dan bez kraja, drugi vijek koji nema ni večeri ni trajanja ni prestanka ni starenja. Crkva, dakle, uči svoju djecu da toga dana molimo stojeći, jer je potrebno da trajnim spomenom vječnoga života ne zanemarimo onih stvari koje nas u nj vode.«[32] Bazilije je bio svijestan da takvo cikličko shvaćanje može doći u sukob s navodima Biblije, koji više odgovaraju linearnom shvaćanju vremena. Zato pokušava te navode tumačiti ovako: »Ako nam Pismo predstavlja više vjekova (ἀιῶνες), govoreći često o 'vijeku vjekova'... napomenut ćemo da nijedan vijek nije imenovan ni prvim ni drugim ni trećim, tako da to ne predstavlja ni opisivanja ni granica ni slijeda vjekova, nego razliku stanja i različite stvarnosti.«[33] Radi se, dakle, o raznim, hijerarhijski raspoređenim stanjima unutar istog »aiona«. Čitava, dakle, sedmica predstavlja sadašnji vijek (ἀιων), dok dan 'Gospodnji predstavlja budući vijek (ἀιων): »Dan Gospodnji je velik i slavan. Pismo poznaje taj dan bez večeri, bez slijeda, bez kraja: psalmist ga je nazvao također osmim, jer on je izvan ovog sedmičnog vremena. Hoćeš li ga zvati danom ili vijekom, značenje je isto. Ako to stanje nazoveš danom, on je jedan (μια), a ne mnogostruk; ako ga nazoveš αἰων, on je jedini, a ne dio neke cjeline. Mojsije, da bi naš duh uzdigao prema budućem životu, nazvao 'jednim' sliku toga vijeka (ἀιωνος), prvijenca, dana suvremenika svjetlosti, sveti dan Gospodnji, počašćen uskrsnućem Gospodnjim.«[34] Ovim Bazilije uzdiže dan Gospodnji na razinu liturgijskog spomena, okrenutog odjednom prema prošlosti i prema budućnosti.

Istim smjerom ide i Grgur Nazijanski: »...Kao što je prvo stvaranje počelo jedne nedjelje, tako i drugo stvaranje počinje istog dana, koji je ujedno prvi u odnosu prema onima što slijede iza njega i osmi u odnosu prema onima prije. On je najuzvišeniji od svih dana i najdivniji od svih dana: on se, naime, odnosi na onaj život gore.«[35]

Grgur Niški: »Kada ovo tekuće i prolazno vrijeme prestane, te kad više ne bude postojao svijet rađanja i raspadanja, tada će posve nestati i sedmice što mjeri vrijeme, a naslijedit će je osmi dan (ogdoade), koji je budući vijek, što od svega čini samo jedan dan, prema riječi Proroka koji naziva 'Velikim danom' onaj život

[32] Ibid.

[33] Ibid., 52, *Daniélou* 359.

[34] Ibid., 52, *Daniélou* 360.

[35] Or. XLI in Pentecoste, PG XXXVI, 612G–613A, *Daniélou* 364–365.

što ga očekujemo. I taj dan ne obasjava više ovo vidljivo sunce, nego pravo svjetlo, sunce pravednosti, nazvano od Proroka Oriens, jer ga više ne skrivaju zalasci.«[36]

Ivan Zlatousti, govoreći o naslovima psalama, kao i maloprije navedeni Oci, piše: »Koji je to osmi, ako ne dan Gospodnji, velik i očit. Pismo ga je nazvalo osmim, označujući promjenu stanja i početak budućeg života. Uistinu, sadašnji je život samo jedna sedmica što počinje prvim danom i svršava sedmim, te se ponovno vraća na istu mjeru, ponovno dolazi na isti početak da bi došla i na isti svršetak. Zato nitko neće nedjelju zvati osmim danom nego prvim. Doista, sedmični se ciklus ne proteže na broj osam. Ali kada se sve stvari zaustave i rasture, tada će se pojaviti tijek osmog dana. Njegov tijek se zaista ne vraća na početak nego predstavlja susljedna trajanja...«[37]

Tako kršćanski Istok u svojim najistaknutijim predstavnicima ne podliježe utjecaju judaizma: ne da se uvući u računanje milenija, kako će to uslijediti na Zapadu. Istok ostaje pri temeljnoj simbolici: sedmica je simbol ovoga života, a osmi dan budućega. Manje se u tome radi o vremenskom slijedu, a više o različitim stanjima.[38]

Na Zapadu je simbolika sedmice poslužila za računanje epoha povijesti svijeta i dana drugog dolaska Kristova. Istina je da je i na Zapadu glavni cilj bio doznati kraj ovog »zlog svijeta« i početak novog, budućeg svijeta. Ta misao prolazila je na Zapadu, čini se, kroz tri susljedne faze, od kojih je jedna, a djelomično i druga židovskog porijekla, dok je treća izgrađena u kršćanstvu, konkretno od sv. Augustina.[39]

Prvu fazu predstavlja milenarizam. Njegov postanak vuče korijen iz židovske apokaliptike, gdje je očekivano mesijansko kraljevstvo uz ponovno kroćenje živ- tinja i izvanrednu plodnost zemlje najprije kao oznaku imalo i dug život općenito , da bi zatim u Knjizi Jubileja ta mjera došla na tisuću godina. Egzegetirajući naime Post 2,17, pisac kaže: »Adam je umro 70 godina prije nego što je navršio tisuću godina. Tisuću godina, naime, na nebu je kao jedan dan (Ps 89,4). Zato je i napisano u vezi sa stablom spoznaje dobra i zla: 'U onaj dan u koji s njega okusiš, zacijelo ćeš umrijeti'. Stoga je on umro prije nego što je navršio godine toga dana«

[36] Comm. Ps., II, 8, PG XLIV, 504D–505A, *Daniélou* 366.

[37] De compunctione, II, 4, PG XLVII, 415D–416A, *Daniélou* 372.

[38] Usp. *A. Luneau*, L'Histoire du salut chez les Pères de l'Église (= Théologie historique 2), Paris 1964, 1–206.

[39] Ibid., 411–412.

[40] Iz 65,20–22.

(Jub IV,29). Tako je povezan tekst Postanka s psalmom 89. i u vezi s time je judeo-kršćanska tradicija Male Azije sadržavala i to da će u mesijanskom kraljevstvu, promatranom kao povratak u raj, život trajati tisuću godina, koliko je trebao trajati i Adamov. Ta ideja nalazi se kod Justina: »Za mene i za kršćane potpunog pravovjerja, koliko ih ovdje ima, mi znamo da će uskrsnuće tijela doći kroz tisuću godina u obnovljenom, ukrašenom i uvećanom Jeruzalemu, kako tvrde proroci Ezekiel, Izaija i drugi.«[41] Laktancije je prihvaćao čak i ono najmaterijalnije shvaćanje milenarizma: »Poslije uskrsnuća Sin Božji će tisuću godina kraljevati među ljudima i vladat će vrlo pravednom vladavinom. Oni koji budu tada živjeli neće umirati, nego će kroz tisuću godina roditi nebrojeno mnoštvo. Uskrsnuli će sjediti kao suci živima. Tada će sunce postati sedam puta sjajnije nego danas. Zvijeri se više neće hraniti krvlju.«[42] Taj su nauk podržavali Irenej i Metodije Olimpski.

Dok se u Aziji na temelju ideje mesijanskog kraljevstva kao povratku u raj razvio milenarizam, u isto vrijeme je u Siriji i Egiptu tisućgodišnje mesijansko kraljevstvo uklopljeno u simbolizam kozmičke sedmice i shvaćeno kao sedmi milenij povijesti svijeta. Prvi tekst u kojem se ta ideja susreće jest Barnabina Poslanica: »Subota se spominje od početka stvaranja: Bog je u šest dana učinio djela svojih ruku; sedmi dan on ih je dovršio; u taj dan on je počinuo. Pripazite, djeco moja, na ove riječi: Bog je dovršio svoje djelo u šest dana. To znači da će Bog u šest dana privesti sve stvari njihovu svršetku, jer za njega je 'jedan dan kao tisuću godina' (Ps 89,4), kako to on sâm potvrđuje. Eno: jedan dan Gospodnji bit će kao tisuću godina. Dakle, djeco moja, u šest dana, tj. u šest tisuću godina, svemir će biti dovršen. A ono: On otpočinu sedmi dan, ima ovo značenje: kada njegov Sin dođe da učini kraj ovom roku što je dopušten grešnicima, da sudi bezbožnicima, da preobrazi nebo, mjesec i zvijezde, tada će slavno počinuti sedmi dan. On uistinu kaže Židovima: Nisu mi ugodne vaše subote; nego ona što sam je ja učinio, u koju ću, učinivši kraj svemiru, započeti osmi dan, tj. jedan drugi svijet.«[43] Ovdje je očito povezivanje ideje tisućljetnog Kraljevstva s kozmičkom sedmicom.

Te su ideje prenesene na Zapad preko dvojice pisaca: Ireneja i Hipolita. Irenej pokazuje očitu ovisnost o citiranom tekstu Barnabine poslanice, kad piše: »U toliko je dana svijet bio stvoren, u toliko milenija će biti i dovršen. Zato Pismo kaže: Bog dovrši svoje djelo šesti dan te počinu sedmi od svih svojih djela. To je ujedno pripovijedanje prošlih i proroštvo budućih stvari. Ako su zaista dani Gospodinovi kao tisuću godina,

[41] Dial. LXXX, 4, ibid., 355.

[42] Div. Inst. 24, PL VI, 810–811.

[43] XV, 3–8, perma: *J. Daniélou*, Théologie..., 359–360.

te ako je u šest dana završeno ono što je on učinio, očito je da je taj svršetak u 6.000 godina.«[44] Ili malo dalje: »Kad Antikrist bude sve na ovom svijetu opustošio, za vrijeme svoga kraljevstva od tri godine i šest mjeseci, tada će doći Gospodin s neba na oblacima, baciti Antikrista i one što su ga poslušali u ognjeno jezero, a pravednima donijeti vrijeme kraljevstva, tj. počinka, posvećeni sedmi dan.«[45]

Sv. Viktorin također prihvaća stajalište sedam milenija, od kojih je sedmi počinak pravednih u kraljevanju: »Izaija i njegovi drugovi prekršili su subotu, da bi prava subota bila ova što će se obdržavati u sedmom mileniju, prema onome što je Gospodin odredio da ovim sedam dana odgovara sedam tisuća godina. Uistinu je pisano: U tvojim očima, Gospodine, tisuću godina je kao jedan dan. Zato je, kako sam pripomenuo, prava subota ona kada će Krist kraljevati sa svojim izabranicima.«[46]

Hipolit Rimski (čije djelo »Komentar Daniela« neki upravo zbog istovjetnosti ideja sa sirskim piscima pripisuju nekom Sircu) ima iste ideje: »Potrebno je da isteče šest tisuća godina prije nego što dođe subota, počinak, posvećeni dan, u koji je Gospodin počinuo od svih svojih djela. Subota je tip i figura budućeg kraljevstva svetih, kada budu kraljevali s Kristom, kada on siđe s neba, kako to iznosi Ivan u Otkrivenju. Uistinu, dan Gospodinov je kao tisuću godina. Zato, što je Gospodin učinio svemir u šest dana, treba da se navrši i šest tisuća godina. One se nisu navršile, kako kaže Ivan: '...Petorica su pala, jedan živi, a posljednji još nije došao' (Otk 17,10). Posljednjim se označuje sedmog, u kojem će biti počinak.«[47] No Hipolit je primio i detaljni račun Teofila Antiohijskog, prema kojemu je Krist došao na svijet 5500. godine povijesti svijeta, te stoga od njegova dolaska do uspostave kraljevstva preostaje još 500 godina: »Ono što je Mojsiju bilo pokazano u pustinji odnosno na kovčegu, figura je i slika duhovnih otajstava, da bi se kad dođe istina na koncu vremena moglo vidjeti kako su se te stvari ispunile. Kovčeg je imao pet i po lakata: to je 5500 godina nakon kojih je Gospodin došao. Od njegova rođenja treba da prođe još 500 godina, da bi se navršilo 6000 godina. I tada će biti kraj.«[48]

Tako je druga faza značila povezivanje tisućgodišnjeg trajanja kraljevstva sa sibolikom sedmice. U tom je obliku misao teologije povijesti došla do Augustina, koji će poći korak naprijed i značiti treću fazu njena razvoja na Zapadu. On prihvaća milenarizam i podjelu povijesti na sedam epoha: »Osmi dan znači novi

[44] Adv. haer. V, 28,3, ibid. 362.

[45] Adv. haer. V, 30,4, ibid., 363.

[46] De fabrica mundi, 6, ibid., 363.

[47] Com. Dan. IV, 23, ibid., 364.

[48] Com. Dan. IV, 24, ibid., 364–365.

život na kraju vjekova, a sedmi budući počinak svetih na zemlji. Uistinu, Gospodin će kraljevati na zemlji sa svojim svetima, kako uči Pismo. To će biti sedmi dan. Prvi je, naime, u cjelini vremena onaj od Adama do Noe; drugi od Noe do Abrahama; treći od Abrahama do Davida; četvrti od Davida do babilonskog sužanjstva; peti od sužanjstva do dolaska našega Gospodina Isusa Krista. Od dolaska Gospodnjega počinje šesti, u kojem smo mi. I zato kao što je čovjek oblikovan u Postanku šestog dana, tako smo i mi preporođeni u krštenju da bismo primili sliku našega Spasitelja u ovo naše vrijeme, koje je kao šesti dan svega vremena. Kad prođe ovaj šesti dan, doći će počinak... i sveci će Božji subotovati. Iza sedmog kad se pokaže na polju vrijednost žetve, sjaj i zasluga svetih, ići će u onaj život za koji je rečeno da oko nije vidjelo, ni uho čulo što Bog čuva onima koji ga ljube. Tada će se doći, da tako kažem, na početak kao što je, kad je bilo završeno sedam dana, osmi je ujedno i prvi, tako ćemo i nakon sedam dovršenih i ispunjenih doba svijeta što prolazi opet ćemo doći na onu besmrtnost i na ono blaženstvo što ga je čovjek izgubio...«.[49] Ovdje su sadržane sve sastavnice milenarizma, kojemu je bitno upravo zemaljsko mesijansko kraljevstvo kao sedmi milenij prije osmog dana, tj. vječnog života. I na drugom mjestu Augustin to dobro razlikuje: »Druga je stvar počinuti u Gospodinu još usred ovog vremena što je označeno sedmim danom, tj. subotom; a druga je stvar nadvisiti sva vremena i tada bez kraja počivati u tvorcu vremena, što je označeno osmim danom.« No, u potonjim svojim spisima Augustin se ponovno vraća na milenarizam i piše o njem ovo: »Oni koji su zbog ovih riječi Otkrivenja (20,1–6) pretpostavljali da će biti jedno prvo uskrsnuće tijela, bili su frapirani prije svega brojem od tisuću godina, kao da bi kod svetih trebao biti neki sabatizam tolikog trajanja, tj. sveta dokolica poslije iskušenja od šest tisuća godina otkada je stvoren čovjek i krivnjom onog poznatog velikog grijeha istjeran iz sreće raja u nevolje ovoga smrtnog života; da kao što je pisano: 'Jedan je dan u očima Božjim kao tisuću godina', kad se jednom navrši šest tisuća godina kao šest dana, slijedi sedmi, kao subota, u tisuću zadnjih godina, kada sveti budu uskrsnuli, upravo zato da bi slavili tu subotu.«[50] Nakon ovog rezimea, evo što o tome misli Augustin: »Ovo mišljenje bilo bi do određene mjere prihvatljivo, ako bi se mislilo na duhovne radosti što će ih u tom Šabatu uživati sveti po prisutnosti Gospodnjoj. Uistinu, i mi smo sami nekada to mislili. Ali ako se kaže da će se oni što budu uskrsnuli podavati zemaljskim gozbama bez mjere, to se ne može uopće vjerovati, osim od tjelesnih ljudi.«[51]

[49] Sermo 259, PL XXXVIII, 1197–1198, *J. Daniélou*, Bible et liturgie, 375–376.

[50] De civitate Dei, 20,7, PL LXLI, 667.

[51] Ibid.

Augustin, prije svega ne prihvaća onaj materijalno shvaćen milenarizam, o kojem smo već govorili. No on ne prihvaća više ni osnovnih postavki milenarizma o zemaljskom kraljevstvu svetih. Sedmi dan ne znači, dakle, više to kraljevstvo, nego vječni život: »Tamo će se ostvariti ona 'Vacate et videte quoniam ego sum Deus'. To će biti zaista veliki Šabat koji nema večeri, onaj što ga je Gospodin pohvalio u prvim djelima ovoga svijeta. Mi ćemo sami biti sedmi dan kad budemo ispunjeni i obnovljeni blagoslovom i posvećenjem. Nanovo stvoreni po Bogu i usavršeni jednom višom milošću, počinut ćemo zauvijek, videći da je on Bog; bit ćemo, naime, zasićeni kad on bude sve u svemu. Ako se broj doba broji kao broj dana, prema onome što nam, čini se, sugerira Pismo, taj će se šabatizam pokazati još očitije, jer on se nalazi na sedmom mjestu.«[52]

Augustin prihvaća i podjelu povijesti na sedam doba drugačije nego što to shvaćaju ostali. Vidjeli smo da Hipolit striktno prihvaća sedam milenija, što ga je vodilo izračunavanju dana Kristova drugog dolaska i konca svijeta. Augustin sve to shvaća simbolički i primjenjuje stvarnim epohama povijesti. Broj tisuću ne treba, dakle, shvatiti striktno, nego u značenju čitave jedne epohe, koja se od drugih razlikuje, bez obzira na njeno stvarno trajanje. A još dalje je od Augustina svaki pokušaj izračunavanja vremena Kristova dolaska: »Nekima je izgledalo da (broj osam naslova Ps 6) označuje dan suda, tj. vrijeme dolaska našega Gospodina. Taj dolazi, računajući godine od Adama, odnosno, po tom mišljenju, trebao bi stići nakon sedam tisuća godina, tako da tih sedam milenija prođe kao sedam dana, te da to vrijeme dođe kao osmi dan. No kako je Gospodin rekao: 'Non est nostrum scire tempora', jasno se vidi da se nitko ne treba drznuti pripisivati sebi poznavanje toga vremena po brojenju godina.«[53]

Od milenarizma, čija je bît u očekivanju zemaljskog mesijanskog kraljevstva, obilježenog zemaljskim uživanjem pravednika s Kristom, zapadna teologija povijesti išla je preko povezivanja te ideje sa simbolikom sedmice. To je dovelo do pokušaja izračunavanja trajanja povijesti svijeta u sedam milenija. Napokon je Augustin napustio i jedno i drugo, te sve sveo na simbolizam, što i jest.

Ovaj mali izvadak iz bogate otačke literature o teologiji povijesti, kao i sve što smo maloprije sumarno iznijeli o danu Gospodnjem i tjednu općenito, pokazuje kako je upravo sedmični ritam ne samo onaj osnovni ritam Biblije nego i osnovni ritam čitave kršćanske predaje. Na mnogim područjima – a osobito kršćanskom shvaćanju povijesti – on je utisnuo svoj pečat i uvjetovao poprilično dalji razvoj misli.

[52] Ibid.

[53] Ennaratio super Ps. VI, PL XXXVI, 90.

III. POGLAVLJE

VAZMENI CIKLUS LITURGIJSKE GODINE

UVOD

»Svake sedmice, u dan što ga je nazvala Gospodnjim, Crkva slavi spomen Gospodnjeg uskrsnuća, koje uz to, zajedno s njegovom blaženom mukom, svetkuje i jednom u godini najvećim blagdanom Uskrsa.«[1] Ova kratka formula Drugog vatikanskog sabora sakriva u sebi načelo jedinstva kršćanske liturgije. Kršćanska, naime, liturgija poznaje samo jedno slavlje: Pashu Kristovu, njegov prijelaz s ovog svijeta k Ocu po muci, smrti i uskrsnuću. To je, kao što smo vidjeli, predmet slavljenja nedjelje, a slavljenje nedjelje je najvažniji vid slavljenja Crkve. To je predmet slavljenja i »najvećeg blagdana – Uskrsa« s njegovim vremenskim produžetkom – Pedesetnicom i njegovom pripravom – Korizmom. To je pod naročitim vidikom predmet također božićnog ciklusa liturgijske godine sa svoja dva žarišta, Božićem i Bogojavljanjem. To je predmet blagdana B. Djevice Marije i svetaca, u kojima Crkva slavi ostvarenje istog Vazmenog otajstva.

Detaljan opis Kristova puta u Jeruzalem uoči njegove muke i smrti u Evanđelju, te njegova riječ na Posljednjoj večeri: »Vruće sam želio da blagujem s vama ovu Pashalnu večeru prije svoje smrti« (Lk 22,15) pokazuju Isusovu trajnu nutarnju usmjerenost prema Pashi. Ivan će to izraziti razlikujući »židovski blagdan Pashe« (6,4) od Kristove Pashe. Svojom mukom, smrću i uskrsnućem Krist je izvršio ono otkupljenje kojemu je bila usmjerena starozavjetna Pasha i što ga je ona svojim simbolizmom naviještala. Zato je Krist, ustanovivši novu Pashu – Euharistiju – naredio svojim učenicima: »Ovo činite meni na spomen.« Time je htio reći: Moj prijelaz s ovoga svijeta k Ocu po muci, smrti i uskrsnuću jest ostvarenje pravog, duhovnog otkupljenja, onog kakvo je Bog doista htio i kojemu je bila upravljena sva

[1] Konstitucija o svetoj liturgiji, 102.

– Po obliku se je razlikovala od iste službe drugih dana, jer je zadržala najstariji oblik, prije uvođenja uvodnih i zaključnih klauzula.

– Bila je također tijekom srednjeg vijeka dramatizirana: gašenjem po jedne svijeće poslije svakog psalma kao i lupanjem (strepitus) na kraju Jutarnje, što je trebalo simbolizirati potres pri Kristovoj smrti, o kojem govore Evanđelja.

IV. POGLAVLJE

BOŽIĆNI CIKLUS LITURGIJSKE GODINE

Uz središnje slavlje liturgijske godine, Pashu s njezinim pedesetdnevnim trajanjem i četrdesetdnevnom pripravom već od IV. st. susrećemo i blagdane Božića i Bogojavljenja, što će postepeno dobivati sve veće i veće značenje i stati uz bok Pashe, a za one koji budu izgubili iz vida pashalni značaj tih blagdana, postati joj jednakim, pa i većima i važnijima. Pogrešno bi bilo reći da je ikada u liturgiji Crkve došlo do omalovažavanja jednog blagdana na račun uzvisivanja drugoga. No, očito je iz povijesti da je prvo tisućljeće kršćanstva označeno izrazito pashalnim obilježjem, dok je drugo tisućljeće označeno izrazito božićnim obilježjem. To je, premda istinito, odveć simplicistički rečeno, jer je izvučeno iz jednog šireg konteksta duhovnog razvoja unutar kršćanstva, kome su prevlast sad jedne, sad druge od ovih dviju tema samo izrazi u liturgiji i duhovnosti. Radi se o onom razvoju što je od prvenstva eshatološkog, misterijskog, objektivnog i komunitarnog elementa prvog tisućljeća doveo do prvenstva ovozemaljskog, povijesnog u okvirima ovosvjetskog zbivanja i subjektivnog elementa drugog tisućljeća.

Očite tragove takvog razvoja nalazimo u razvoju *umjetnosti* od starokršćanske misterijske simbolike do naturalizma. Najstariji sačuvani likovni ukrasi kršćanskih bogoštovnih građevina prikazivali su biblijske teme povezane s pobjedom nad smrću, što je svoj vrhunac doživjela u Kristovu uskrsnuću (Noa, Jona, mladići u užarenoj peći, Daniel u lavljoj jami, Suzana, uskrsnuće Lazarovo), ili s vodom vječnoga života (voda iz stijene, Samarijanka), ili s nebeskom gozbom (umnoženje kruha, kraljevska gozba iz Evanđelja, kruh i ribe), ili, napokon, samog Krista kao Otkupitelja, bilo u vrlo čestoj slici dobrog Pastira, što je sišao s neba da pronađe izgubljenu ovcu – čovječanstvo i sada je nosi natrag u svoje stado, bilo jednostavno u simbolu ΙΧΘΥΣ. I u bazilikama su apside nosile sliku Krista u punini slave, okruženog apostolima, mučenicima ili starješinama iz Otkrivenja, dakle sa svetima što su već ušli u nebesko blaženstvo. Ako su oko te središnje slike i prizori Starog i Novog zavjeta, oni su uvijek postavljeni tako da bi prikazivali jedinstvo povijesti

spasenja: Stari zavjet nalazi svoje ispunjenje u djelu spasenja Novog zavjeta. No već u IX. i X. st. gubi se na zidovima crkava ta sinteza povijesti spasenja i pojavljuju se odvojene serije bilo iz Novog bilo iz Starog zavjeta, koje više nemaju pretenzije prikazivanja misterija otkupljenja u povijesti spasenja, nego se zaustavljaju samo na povijesnom prikazivanju njenih detalja. I samu apsidalnu sliku slavnog Krista ubrzo će zamijeniti Raspeće ili Posljednji sud.

I Raspeće je doživjelo u tom razvoju istu sudbinu. Dok je starina poznavala »slavni križ«, tj. križ kao znak pobjede, kasnija će razdoblja od njega učiniti samo izraz trpljenja, patnje vrijedne sažaljenja. U prvom slučaju radi se o misteriju, u drugom više o jednoj zemaljskoj i čisto ljudskoj stvarnosti. U vezi s time promijenit će se i rječnik o muci Kristovoj. »Blaženu muku« rimskog kanona zamijenit će »gorka muka«.

I u *liturgiji* je takav razvoj ostavio svoje tragove. Liturgijske molitve, koje su u starini uvijek i bez iznimke upravljane Ocu po Sinu u Duhu Svetome, što je uostalom i osnovni zakon ekonomije spasenja zacrtan u spisima NZ, u potonjim će se liturgijskim knjigama pojaviti molitve upravljene Kristu.

U kršćanskoj je *duhovnosti* Krist bio uvijek središte. No dok ga je kršćanska starina gledala kao »Christum secundum spiritum«, tj. u njegovu sadašnjem proslavljenom stanju, potonja će ga razdoblja radije gledati kao »Christum secundum carnem«, tj. u njegovoj ljudskoj, zemaljskoj stvarnosti. Od cjelokupnog zemaljskog života Kristova bit će u tom promatranju posebno istaknuto *Utjelovljenje* i *Raspeće*. Prvo je sigurno u vezi s kristološkim borbama i Efeškim saborom, kako su se odrazili u zapadnoj Crkvi i bitno je utjecalo na nagli razvoj štovanja Bl. Dj. Marije. No svakako će ova dva elementa ubrzo postati polazna točka srednjovjekovne duhovnosti. Ona će iz *Apostolskog vjerovanja* na poseban način podcrtati ovo: »Začet po Duhu Svetom, rođen od Marije Djevice« i »Mučen pod Poncijem Pilatom, raspet, umro i pokopan«. To će, dakako, uvjetovati i umjetnost i pobožnost Srednjeg vijeka.

I u službenom *kalendaru* imao je čitav taj proces svoj odraz. Dionizije Mali uveo je brojenje godina »ab incarnatione Domini«, dok je *Apostolsko vjerovanje*, prema nekim autorima, vremensku oznaku djela otkupljenja izrazilo smrću: »passus sub Pontio Pilato«.

Bilo se već uobičajilo govoriti i pisati kako je kršćanska starina na prvo mjesto stavljala Kristovo božanstvo, a Srednji vijek njegovo čovještvo, te je tako u Srednjem vijeku počela naročita pobožnost prema Kristovom čovještvu. No to je povijesno netočno. Zapravo sve je to gotovo posve obratno. Oci su naglašavali čovještvo Kristovo. Oni su Krista promatrali kao novog Adama, kao Posrednika,

kao Velikog svećenika, kao Glavu Crkve, s kojom Crkva tvori »Christum totum«. A upravo je Srednji vijek razvio ono što se u teologiji zove »communicatio idiomatum« i time stavio božanstvo Kristovo u prvi plan. Razlika između kršćanske starine i Srednjeg vijeka stoji u tome što je kršćanska starina čovještvo Kristovo gledala kao početak novoga čovječanstva i novoga stvaranja, obasjanog božanstvom, koje je u danom momentu bilo istaknuto protiv raznih hereza, dok je Srednji vijek gledao Kristovo čovještvo uglavnom u stanju zemaljskog života, »u obličju sluge«. Ono je jedino u Kristu bilo pristupačno ljudskim osjetilima, ljudskom iskustvu, pa je moglo kod čovjeka pobuditi osjećaje sažaljenja, divljenja, zahvalnosti i kajanja, dok je božanstvo bilo dohvatljivo samo vjerom.

U tom se, eto, duhovnom ozračju razvijala duhovnost Božića, pa je stoga i razumljivo da će imati mnoge oznake takvog gledanja. Kao što je Srednji vijek slavljenje Pashe, tj. Krista umrlog, ukopanog i uskrsnulog praktično sveo na slavljenje muke, smrti i ukopa, tako je i Božić promatrao kao detalj zemaljske stvarnosti Kristova života, detalj povijesti spasenja, što to razdoblje nije više gledalo s visine proslavljenoga Krista o desnu Oca, nego u njenom povijesnom hodu, nastojeći je u svojim razmatranjima ponovno prolaziti korak po korak.[1]

1. BOŽIĆNO VRIJEME

1. POVIJEST BOŽIĆA I BOGOJAVLJENJA

Evanđeoski izvještaji ne sadrže ni približno dan rođenja Kristova, jer ih zanima otajstvo otkupljenja, koje je rođenjem Kristovim započelo, a ne njegov datum. No vidi se da je interes za točan datum Kristova rođenja postojao već u II. stoljeću. Klement Aleksandrijski spominje da su na Istoku neki držali da je to 20. svibnja, neki 20. travnja, a neki opet 17. studenoga. On sam ruga se svima, misleći da je to nepotrebno. Godine 243. anonimni autor djelca »De Pascha computus« postavlja 28. ožujka kao dan Kristova rođenja, i to zato što je to četvrti dan stvaranja, u koji je Bog stvorio Sunce, pa se na taj dan rodio Krist – »Sunce pravednosti«. Drugo anonimno djelo »De solstitiis et aequinoctiis« (konac III. i početak IV. st.) kaže: »Conceptus est ergo Dominus noster octavo calendas aprilis mense martio, qui est dies Paschae, passionis Domini et conceptionis eius.« Ovi

[1] Usp. *J. A. Jungmann*, La lotta contro l'arianesimo germanico e la crisi della cultura religiosa nell'alto Medioevo, u: Eredità liturgica e attualità pastorale, Roma 1962, posebno 15–25 i 83–99.

primjeri pokazuju s jedne strane interes za točan datum Kristova rođenja, dok su s druge strane svjedočanstvo da Crkva u to doba još nije slavila blagdan Kristova rođenja. Da ga je, naime, slavila, uza sva ova različita mišljenja, vjerojatno bi nastala velika rasprava o danu toga slavljenja, analogna onoj o datumu Pashe, o kojoj smo već govorili. A o tome nema nikakvih tragova.[2]

a) Prvi trag slavljenja *Božića* nalazimo u rimskom spisu »Depositio Martyrum« iz 354. godine. To je odlomak liturgijskog kalendara, koji donosi: »VIII Kal. Jan. natus Christus in Betleem Judae«, a slijedi kratak niz rimskih mučenika, slavljenih na taj dan. Tu je, dakle, jasno da se 25. prosinca u Rimu slavio blagdan Kristova rođenja. Budući da ovaj izvadak liturgijskog kalendara iz g. 354. donosi taj blagdan kao nešto već ustaljeno, može se zaključiti da njegovo slavljenje seže barem dvadesetak godina unatrag, te se tako njegov početak stavlja oko 330. godine.

Kako je došlo do toga da se upravo taj dan izabere za blagdan Kristova rođenja, tumače nam autori ovim dvjema hipotezama:

Prva se zasniva na pastoralnom načinu djelovanja Rimske Crkve, koja je na dane poganskih svečanosti uvodila svoje blagdane, kako bi narod odvratila od poganstva. U ovom slučaju radilo se o rimskom poganskom blagdanu *Natalis Solis Invicti,* Mitre, čiji je simbol bilo Sunce, a slavio se 25. prosinca. Od 21. prosinca počinje rast Sunca, pa je to bio svečani blagdan početka novog života u prirodi. Mjesto Mitre – pobjednika tame, Crkva je nakon izlaska iz progonstva počela slaviti rođenje Krista, kome je kršćanska tradicija primijenila Malahijinu proročku sliku »Sunce pravednosti«. Tako je Mitrin simbol Sunca pretvoren u simbol Krista, »Sunca pravednosti« (Mal 4,2) i »svjetla svijeta« (Iv 8,12). Istina je da za ovu hipotezu nema nikakvih pozitivnih dokaza u spisima Otaca. Ono što Oci o tome imaju uopće ne spominje Mitre ni poganskog slavlja, nego na simbolici rasta sunčane svjetlosti grade svoje prispodobe. A toga kod Otaca ima. No ova hipoteza ima za se sigurno na drugim primjerima dokazan običaj Rimske Crkve » pokrštavanja« poganskih svečanosti.

Druga hipoteza temelji se s jedne strane na raširenoj tradiciji III. stoljeća da je svijet stvoren 25. ožujka, tj. na proljetni ekvinocij, te da je na taj dan umro Krist, a s druge strane na shvaćanju da je kod Krista sve moralo biti savršeno, pa i vrijeme života na zemlji. To shvaćanje nije podnosilo da bude u računanju Kristova života nekih ostataka, jer to bi značilo nesavršenost. Polazeći, dakle, od tada priznate

[2] *M. Righetti,* n. dj., II, Milano [3]1969, 65.

tradicije da je Krist umro 25. ožujka, morao je toga dana započeti i njegov zemaljski život, tj. toga je dana uslijedilo Utjelovljenje. Računajući od toga dana 9 mjeseci dolazimo na 25. prosinca. Duchesne, tvorac ove teorije, nalazi za nju potvrdu i na Istoku, i to kod povjesničara Sozomena. On pripovijeda o jednoj sekti montanista, koja je po svom astronomskom računanju slavila Pashu 6. travnja, jer su računali da je to dan uštapa prvog proljetnog mjeseca. A blagdan Kristova rođenja slavili su 6. siječnja. Opet se radi o istom računanju kao u maloprije navedenoj hipotezi: od 6. travnja do 6. siječnja ima 9 mjeseci.

Obje se, dakle, ove hipoteze temelje više na simbolici nego na nekom stvarnom povijesnom podatku. A koliku je ulogu kod starih imala simbolika, već smo vidjeli kad smo raspravljali o Pashi.[3]

b) *Bogojavljenje* je, čini se, imalo na Istoku onu zadaću što ju je na Zapadu, prema prvoj hipotezi, imao Božić. Vidjet ćemo, uostalom, da im je u početku bio isti i sadržaj. Već Klement Aleksandrijski (+ oko 215.) spominje da je jedna gnostička sekta u njegovo vrijeme na dan 6. siječnja slavila spomen rođenja i krštenja Isusova. Oni su povezivali ta dva događaja zato što su vjerovali da je tek pri krštenju na Jordanu Kristovu čovještvu združeno božanstvo. No nije isključeno da su taj spomen vršile i druge negnostičke crkve. Razlog odabiranja toga dana mogao bi biti i pastoralno i simbolički isti kao i na Zapadu glede 25. prosinca. Po julijanskom kalendaru bio je, naime, 6. siječnja zimski solsticij. U vezi s time je, prema izvještaju sv. Epifanija (+ 403.), u Aleksandriji bila velika svečanost u svetištu božice Kore, koja je završavala procesijom Heliosa, boga Sunca. Toga je dana po vjerovanju pogana Sunce davalo čudotvornu moć nekim izvorima i rijekama, pa su zato toga dana iz njih uzimali vodu. Posebno, dakako, iz Nila. A u Egiptu se, čini se, prvi put i pojavio ovaj blagdan, i to nešto prije negoli Božić u Rimu, svakako ne mnogo prije Nicejskog sabora.[4]

c) Za nepuno stoljeće od prvih pojava dvaju središnjih blagdana božićnog vremena, jednog na Zapadu, drugog na Istoku, oba su blagdana već bila slavljena po čitavom kršćanskom svijetu.

Božić je iz Rima primljen u Africi već 362. ili 363., a tijekom IV. stoljeća u Milanu (vjerojatno sv. Ambrozije), Torinu i Raveni. Na Istoku ga nalazimo najprije u sjevernim crkvama Sirije g. 343., dok ga je Antiohija primila tek oko g. 386. za sv. Ivana Zlatoustog, koji ga naviješta kao »najčasniji i najsvetiji od svih blagda-

[3] Ibid., 65–70.

[4] Ibid., 102–104.

na«. Sv. Grgur Nazijanski uveo ga je u Carigrad 380–381. godine. U Jeruzalemu je u vrijeme Egerije (konac IV. st.) postojao samo blagdan 6. siječnja, no oko g. 431. već je postojao i onaj 25. prosinca. Isto tako u Egiptu početkom V. st. postoji samo Bogojavljenje 6. siječnja, dok se sigurno zna da je g. 438. bio slavljen Božić 25. prosinca.

Bogojavljenje je na Zapad došlo vjerojatno preko hispanske i galske Crkve, koje su bile usko povezane s Istokom. Svakako ga tamo susrećemo prije g. 363., a Sabor u Saragosi g. 380. govori o njem kao o blagdanu koji ima pripravu od 3 tjedna posta. Do kraja IV. stoljeća primljen je na Zapadu općenito.

2. SADRŽAJ BOŽIĆA I BOGOJAVLJENJA

a) Sami nazivi ovih dvaju blagdana pokazuju bitnu istovjetnost njihova sadržaja.

»*Natalis*« je bio izraz kojim se označivao godišnji spomen rođenja. U IV. st. to je bio uobičajen način izražavanja u Rimu. No dvorski način govora dao je tom izrazu posebno značenje: značio je posebno značajne dane za vladara, kao dan stupanja na prijestolje, dan njegove apoteoze. To je i puno značenje naziva poganskog rimskog blagdana »*Natalis invicti*«: blagdan novog rođenja Sunca, dan apoteoze Sunca. U tom smislu, naslijeđenom od pogana, primijenili su kršćani taj termin na Krista – kao Sol oriens. Originalno, naime, kršćanski izraz »*Natalis*« imao je od početka značenje dana smrti – kao dana pravog rođenja, rođenja za nebo. Vidi se, dakle, kako su se istim izrazom u IV. st. označivale dvije različite stvari, jer je uz originalno kršćanski izraz primljen i jedan poganski sa sasvim drugim značenjem i primijenjen na Krista. Ovaj novi izraz vrlo je bliz svojim značenjem istočnomu »*Epiphania*«. To pokazuju i prvi latinski prijevodi te riječi: *manifestatio, apparitio, adventus*.

Ἐπιφάνεια dolazi u Septuaginti, i to u knjigama Makabejaca devet puta. Značenje joj je: intervencija Božje moći za uništenje neprijatelja naroda Božjeg. U istom smislu nalazimo taj izraz kod Plutarha, gdje znači intervenciju Dijane ili drugih božanstava za zaštitu svojih štićenika, osobito u borbi. Radi se, dakle, o helenističkom izrazu, koji je u istom značenju preuzet u Bibliju.

Ἐπιφαίνεσθαι dolazi i u Bibliji (naročito u Psalmima) i u liturgijskim tekstovima judeo-kršćana (1 Klementova, Constitutiones Apostolorum). Tradicija nam daje niz podataka kakvo je značenje tom izrazu pridavano. Tako za Ps 60,3: ἐπίφανον τὸ πρόσωπον ἐφ' ἡμᾶς Euzebije kaže da ne izrazuje samo molitvu za Božju pomoć (što je originalno značenje izraza), nego znači i *dolazak Kristov*. Isto tako je i Ps 117.

općenito u tradiciji tumačen kristološki, pa je u njegovom 27. retku ἐπέφανεν ἡμιν shvaćen u smislu *objave Kristove*. *Constitutiones Apostolorum* donose taj stih s dodatkom: εὸς κύριος ὁ ἐπιφανεις ἡμιν ἔν σαρκι, gdje je značenje očito: pojava Boga u tijelu. A *Grgur Niški* u svom božićnom govoru tumači taj stih: »To je naš Bog, naš Gospodin, koji se objavio.« Vidi se iz toga da je ta riječ postala u tradiciji izrazom dolaska Kristova, njegove pojave, pojave Boga u tijelu.

U tom je smislu zanimljivo pripomenuti da se odlomak iz Poslanice Titu, gdje dolazi: »očitova se (ἐπεφάνη) milost Boga...« i... »pojavu (ἐπιφάνεια) sjaja velikoga Boga, našega Spasitelja, Isusa Krista...«, u rimskoj liturgiji upotrebljava kod polnoćke, dok je ambrozijanska liturgija upotrebljava 6. siječnja na Bogojavljenje. Obje su ga, dakle, liturgije smatrale prikladnim izrazom slavljenog otajstva: jedna božićnog, a druga bogojavljenskog.[5]

b) Do istog ćemo zaključka doći i iz povijesti prihvaćanja tih blagdana u pojedinim Crkvama. Rimski blagdan Božića slavio je, prema svjedočanstvu Optata Milevitanskog, osim spomena rođenja Kristova i događaje što ih Evanđelje zajedno s njim opisuje: poklon pastira i mudraca te pokolj dječice u Betlehemu.

No kad je Rim u drugoj polovici IV. st. počeo slaviti Bogojavljenje 6. siječnja, prenio je na taj dan spomen poklona mudraca, dok je 25. prosinca slavio spomen rođenja i poklon pastira. Naprotiv, Istok je, kad je primio zapadni blagdan Božića, zadržao čitav njegov originalni rimski sadržaj. To se vidi još i danas iz antifone, što je bizantska Crkva pjeva 24. prosinca: »Svako stvorenje što je od tebe, Gospodine, proizišlo, daje ti svjedočanstvo svoje zahvalnosti: anđeli svoju pjesmu, nebesa zvijezdu, mudraci svoje darove, pastiri svoje udivljenje, zemlja špilju, pustinja jasle, a mi Majku-Djevicu.«

Jeruzalemska crkva slavila je 6. siječnja otajstvo rođenja (koje je sadržavalo i poklon pastira i mudraca). Egipat je tome dodao i krštenje Isusovo, a Epifanije Salaminski spominje na taj dan rođenje, poklon mudraca i svadbu u Kani.

Danas cijeli Istok slavi Bogojavljenje u znaku krštenja Isusova, jedino armenska monofizitska Crkva, koja nikada nije prihvatila Božić, slavi 6. siječnja rođenje, poklon mudraca i krštenje.

Rimska liturgija gleda u Bogojavljenju prije svega blagdan pokrštenih pogana, čiji su prvijenci mudraci. No ona isto tako spominje i krštenje i svadbu u Kani, i na sam dan Bogojavljenja i na blagdan Krštenja Isusova, a nekada i u

---

[5] Usp. *J. Daniélou*, Les origines de l'Épiphanie et les Testimonia, u: Noël, Épiphanie retour du Christ (= Lex orandi 40), Paris 1967, 65–84.

nedjelje po Bogojavljenju: »Hodie caelesti Sponso juncta est Ecclesia, quoniam in Jordane lavavit Christus eius crimina: currunt cum muneribus Magi ad regales nuptias, et ex aqua facto vino laetantur convivae, alleluja« (Ant. ad Benedictus).

Sve nam to pokazuje da i Božić i Bogojavljenje slave isto otajstvo – otajstvo dolaska Boga u tijelu. Istina je da je u općem duhovnom razvoju i sadržaj tih blagdana osiromašen i od otajstva sveden na detalj samo ovosvjetskog zbivanja, a često i na posve ljudsku obiteljsku idilu. No, liturgijski su tekstovi, zahvaljujući strogom poštivanju tradicije, sačuvali originalni sadržaj jedinstvenog božićnog i bogojavljenskog otajstva. Povijesni je razvoj, prema okolnostima i shvaćanjima pojedinih Crkava, u jednoj doveo do prevladavanja jednog, a u drugoj do prevladavanja drugog njegovog elementa.

c) Blagdan Božića i Bogojavljenja slijedili su od davnine neki blagdani svetaca, koje je tradicija posebno vezivala na taj blagdan. Evo tablice koja nam pokazuje raspored u četiri Crkve:

Prosinac	Sirija oko 443. godine	Afrika oko 505. godine	Rim VI. stoljeće	Galija VII. stoljeće
25.	Rođenje Isusovo	Rođenje Isusovo	Rođenje Isusovo	Rođenje Isusovo
26.	Sv. Stjepan	Sv. Stjepan	Sv. Stjepan	Sv. Stjepan
27.	Sv. Petar i Pavao	Sv. Ivan i Jakov	Sv. Ivan Evand.	Sv. Jakov i Ivan
28.	Sv. Jakov i Ivan	Nevina djećica	Nevina djećica	Nevina djećica

Ima liturgista koji u ovom rasporedu gledaju namjerno svrstavanje blagdana apostola i mučenika da budu pratnja blagdanu Božića.[6] To se možda može naći u propovijedima Otaca, no to je sigurno više pokušaj povezivanja tih blagdana s Božićem, čije ih slavljenje obasjava nužno svojim svjetlom, negoli povijesni podaci o razlogu toga rasporeda. Barem za rimsku liturgiju valja reći da su ovi blagdani svetaca na tom mjestu bili prije blagdana Božića, pa da je njihovo idejno povezivanja s Božićem kasnijeg datuma i da ima pastoralnu pozadinu.[7]

Liturgija dana 1. siječnja poznaje u svom povijesnom razvoju četiri susljedna sloja.

Prvi i najstariji obrazac za taj dan naslovljen je ovako: »*Prohibendum ab idolis*«.[8] Tri misne molitve trebaju odvratiti vjernike od sudjelovanja u poganskom

[6] Npr. *Duchesne*, Origines du culte chrétien, 270.

[7] *M. Righetti*, n. dj., III, 86 sl.; *L. Eisenhofer*, Handbuch der katholischen Liturgik, Freiburg 1941, I, 565.

[8] GeV, 54–56.

kultu. Riječ je o poganskoj svečanosti bogu Janu što se obdržavala na taj dan i u kojoj su sudjelovali i neki kršćani. Crkva je stoljećima ustajala protiv toga. Primjerice već Tertulijan, zatim grčki i latinski Oci. Augustin je govorio na taj dan: »Acturus es celebrationem strenarum, sicut paganus; lusurus alea et inebriaturus te? Quomodo aliud credis, aliud speras, alius amas? Dant illi strenas, date vos eleemosinas; avocantur illi cantionibus luxuriarum, avocate vos sermonibus scripturarum. Currunt illi ad theatrum, vos ad ecclesiam, inebriantur illi, vos jejunate.«[9] Post na taj dan »ad calcandam gentilium consuetudinem« propisuju u Galiji i Hispaniji sabori još u VI. i VII. st. Grgurov sakramentar ne poznaje više maloprije citiranog naslova.

Drugi sloj predstavlja na taj dan blagdan »*Natale S. Mariae*«. Čini se da je i u ovom slučaju Rimska crkva ostala vjerna svom običaju da će se najuspješnije suprotstaviti poganskom blagdanu ako uvede na taj dan svoj kršćanski blagdan. To je ujedno i prvi Marijin blagdan službeno uveden u rimsku liturgiju. Würzburgški lekcionar sadrži već tekstove čitanja i molitava toga blagdana. Je li to bilo uvjetovano samo time, a u duhu Efeškog sabora (Theotokos), ili je posrijedi još neki drugi razlog, autori se razilaze. No taj će dan ostati sa svojom molitvom: »Deus, qui salutis aeternae, beatae Mariae virginitate fecunda...«, najstariji blagdan božanskog materinstva Marijina. Još u XII. stoljeću bit će to glavni liturgijski spomen dana.

Treći sloj predstavlja na taj dan osmina Božića: »*In Octabis Domini*«. Božić je, zauzimajući sve važnije mjesto u crkvenoj godini, dao i ovom danu svoj pečat. Tako je iz njega istisnut spomen Bl. Dj. Marije, a misa je dobila sasvim božićni značaj.

Četvrti sloj napokon predstavlja blagdan *Obrezanja Gospodinova,* što se već vrlo rano (VI. st.) pojavio u Galiji i Hispaniji, dok ga u Rimu nema sve do IX. stoljeća.

Misa 1. siječnja u Misalu Pija V. predstavlja mješavinu svih ovih četiriju slojeva, kojima je kroz povijest bila obilježena liturgija toga dana.[10]

Blagdan Imena Isusova, čije su štovanje u XV. stoljeću razvili sv. Vinko Ferrer, sv. Ivan Kapistran i sv. Bernardin Sijenski, bio je formalno prvi put uveden u Engleskoj, gdje se g. 1493. spominje u Časoslovu. 7. kolovoza. godine 1530. odobrio je papa Klement VIII. franjevačkom redu Oficij toga blagdana, a g.

[9] Sermo 198, PL 38–1021.

[10] *M. Righetti*, n. dj., II, 93–97.

1721. Inocent XIII. ga proteže na cijelu Crkvu, na inzistiranje cara Karla VI., te mu dade mjesto na II. nedjelju po Bogojavljenju. Konačno ga je papa Pio X. 1913. premjestio na nedjelju između Obrezanja i Bogojavljenja ili, ako je nema, na 2. siječnja.[11] Najnovija liturgijska obnova stavlja i spomen obrezanja i spomen imena Isusova zajedno sa svetkovinom B. D. Marije Bogorodice na 1. siječnja.

Osmina Bogojavljenja postojala je u Jeruzalemu već u doba Egerije, koja nabraja mjesta na kojima se u pojedine dane osmine održavalo bogoslužje, a zatim piše: »Ac sic ergo per octo dies haec omnis laetitia et is ornatus celebratur in omnibus locis sanctis quos superius nominavi.« U Rimu je i na Zapadu susrećemo u VII. stoljeću. Taj je dan u rimskoj liturgiji sadržavao posebno spomen *Isusova krštenja*. I poslije ukidanja bogojavljenske osmine (1960.) ostao je na dan 13. siječnja blagdan Isusova krštenja, sve do najnovije obnove, koja ga smješta na nedjelju poslije Bogojavljenja.

3. DUHOVNOST BOŽIĆA I BOGOJAVLJENJA

Nedvojbeno je od poznavanja povijesnog razvoja blagdana božićnog ciklusa, inače vrlo važnog za njihovo razumijevanje, važnije njihovo duhovno značenje. Ono, naime, što su kroz povijest kršćanstva vjernici očekivali i zahtijevali od slavljenja tih blagdana i ono što mi danas možemo i moramo od tog slavljenja očekivati. O tome bi u ovim redcima trebalo progovoriti.

Odmah treba pripomenuti da se kod Otaca o tome pojavljuju dva stava:

Sv. Augustin u svom poznatom pismu Januariju, laiku pobožnom i skrupuloznom – no kojega više zanima točnost obdržavanja rubrika negoli smisao samog obreda – piše: »Htio bih da odmah na početku razumijete bit ovoga pitanja – Gospodin naš Isus Krist nametnuo nam je lako breme, kako je sam rekao u Evanđelju. Zato je novoj zajednici što ju je osnovao dao (...) malen broj otajstava (Sacramenta), lakih za izvršenje, no divnih u značenju.«[12] No i taj mali broj otajstava veći je za Augustina od onoga što mi svrstavamo u sakramente. Za njega su »Sacramentum« svi oni znakovi što daju milost. To je ne samo Krst i Euharistija, nego i slavljenje Pashe. Kao što sedam sakramenata ponazočuje otajstvo otkupljenja, tako ga na svoj način, stvarno – sakramentalno, ponazočuje i liturgijsko slavljenje. Zato je »sacramentum« svako »slavljenje u kojem se spomen jednog

[11] Ibid., 99–100.

[12] Ep. 54, PL 33–200.

prošlog čina našemu shvaćanju predstavlja kao znak jedne stvarnosti, koju treba primiti pobožno«.[13] Za Pashu, što je Augustin izričito naziva »Sacramentum Paschae«, to znači ovo: slavljenjem Pashe mi se ne samo sjećamo onoga što je Krist za nas učinio – naime njegove smrti i uskrsnuća – nego nam je to slavljenje znak te svete stvarnosti smrti i uskrsnuća, znak što nam omogućuje da tu stvarnost dohvatimo, te da ona postane zalog našega prijelaza iz smrti u život. A u tome se i sastoji »sacramentum«: u svetom znaku što nas dovodi do one stvarnosti koju označuje.

Tog sakramentalnog značaja, što ga Augustin priznaje slavljenju Pashe, jer je ono znak smrti i uskrsnuća Kristova, tj. stvarnosti našega otkupljenja, što je konkretno izraženo obredima kršćanske inicijacije sa svojim vrhuncem – Euharistijom, on ne priznaje Božiću. Za njega je Božić samo »memoria«. Bit će da je Augustina na to naveo položaj Božića u službenom kalendaru Crkve, gdje je on svrstan među spomenima mučenika, fiksiran na točno određen dan, nasuprot Pashi, blagdanu svih blagdana, čiji je datum ovisio o kretanju nebeskih tijela.[14]

Ovo što u slavljenju Božića nije otkrio Augustin, otkrio je sv. Leon Veliki, koji izričito govori: »Sacramentum Natalis Christi« i »Nativitatis dominicae sacramentum«. »Sacramentum« je dakle i samo rođenje Kristovo i njegovo liturgijsko slavljenje. Zato Leon govori: »...Naučimo gledati Rođenje Gospodinovo, to otajstvo Riječi što je postala tijelom, ne samo kao spomen jednog prošlog događaja, nego kao čin što se odvija pred našim očima.«[15] Da se zaista radi o otajstvu u Augustinovom smislu, pokazuju ove Leonove riječi: »Ako se utječemo ovoj neizrecivoj susretljivosti Božjega milosrđa, što je Stvoritelja ljudi navela na to da postane čovjekom, ona će nas uzdići do naravi Onoga kome se klanjamo u našoj naravi.«[16] Slavljenje Božića je zaista »sacramentum«, jer u njemu djeluje Krist, čineći one što ga slave »dionicima božanske naravi«. Zato Leon govori o Božiću ono što će reći i o Pashi: »dan odabran za otajstvo (sacramentum) obnove čovječanstva u milosti«.[17]

Navedena Leonova tvrdnja nije u tradiciji osamljena. Tradicija nam, naime, jasno govori o tome da se blagdanom Božića i Bogojavljenja slavi samo otajstvo

[13] Ep. 55, PL 33–205.

[14] Usp. *A. Nocent*, Contempler sa gloire, Paris 1960, 129–132.

[15] Sermo 9.

[16] Sermo 8.

[17] Ibid. Usp. *A. Nocent*, n. dj., 134–135.

Pashe. Ne oglašuje istočna liturgija Božić slučajno starom formulom: »Pasha što se slavi blagdanom triju dana.« No objasnimo to pojedinačno.

I samo Pismo ne promatra Utjelovljenje samo u sebi, nego u odnosu prema našem otkupljenju. Tekstovi sv. Pavla to jasno govore: »Ali kada dođe punina vremena, posla Bog svoga Sina, rođena od žene, rođena pod Zakonom, da otkupi podložnike Zakona, da primimo posinjenje« (Gal 4,4–5). »Kad postade kao čovjek, ponizi sam sebe postavši poslušan do smrti, i to do smrti na križu« (Fil 2,7–8). »Zato ulazeći u svijet, (Krist) veli: 'Ni žrtve ni prinosa nisi htio, ali si mi pripremio tijelo. Ni paljenice ni okajnice nisu ti bile ugodne. Tada rekoh: Evo, dolazim – o meni je, naime, u svitku, to jest knjizi, pisano – da činim, Bože, volju tvoju'« (Heb 10,5–7). »Zato ga Bog uzdiže na najvišu visinu i dade mu jedincato ime koje je iznad svakoga drugog imena, da se Isusovu imenu 'pokloni svako koljeno' nebeskih, zemaljskih i podzemaljskih bića, i da 'svaki jezik prizna' – na slavu Boga Oca: Gospodar je Isus Krist« (Fil 2,9–11). Prema sv. Pavlu, dakle, Krist se je utjelovio za naše otkupljenje; zato da prinese žrtvu križa za nas; ta će se žrtva sastojati u prinosu njegova tijela po volji Očevoj; utjelovljenje i žrtva imaju svoj završetak u proslavi.

Oci u svoje ime inzistiraju na otkupiteljskom vidu utjelovljenja izrazujući na razne načine ono što je latinska liturgija sažela u poznatoj antifoni »O admirabile commercium«. Tako Ćiril Aleksandrijski piše: »Onaj koji je odvijeka, rođen je u tijelu, uzevši sve što je naše, zato da bi plod tijela – tj. mi – koji bijasmo podvrgnuti raspadljivosti, i koji bijasmo na putu propasti, ostali u njemu, koji je postao ono što smo mi da bi nas učinio dionicima onoga što je on«.[18] Sv. Leon Veliki kaže: »Valja da se jako radujemo ovoj zamjeni jer smo iz zemaljske niskosti preneseni u nebesko dostojanstvo po neizrecivom milosrđu onoga koji je sišao u naše da bi nas uzdigao u svoje...«[19]

Kao zaključak donosim ono što je S. Czerwik, pišući ex professo o pashalnoj homiliji kod Otaca, o tome zaključio: »Iz analize tekstova što se u pashalnoj homiliji odnose na utjelovljenje, čini se, jasno izlazi uvjerenje Otaca da je utjelovljenje dolazak Riječi u tijelu, njezin silazak s neba u bijedu palog čovjeka, najuže povezan s vazmenim otajstvom u strogom smislu, da je njegov temelj, načelo solidarnosti ljudskoga roda s osobom Otkupitelja, te je od Boga usmjereno (utjelovljenje, op. a.) na spasenje palog čovjeka. Utjelovljenje je postavljeno u uzlaznom smislu povijesti spasenja kao početak procesa oslobođenja i posvećenja, što

[18] Homilia paschalis, prema *A. Nocent*, n. dj., 1, 111.

[19] Sermo 71, 2, PL 54–387C.

će po muci, silasku u podzemlje i uskrsnuću obnoviti sklad svemira, narušen od đavla, grijeha i smrti. Ako se uzimanje ljudske naravi od osobe Riječi zove uzimanje 'obličja sluge', Kristovo osiromašenje bit će još dublje u muci i smrti, te se vjeruje da je ljudska narav uzeta zato da bi Krist mogao za čovjeka trpjeti i umrijeti.«[20]

Božićna liturgija stoga uklapa slavljenje Božića u cjelinu Kristovog otajstva. Već negdašnja misa Badnjaka, sada djelomično preuzeta u misu božićnog bdjenja, to jasno pokazuje. Ulazna pjesma povezuje Kristov dolazak sa spasenjem, a jedno i drugo s njegovom slavom, te mu zato daje eshatološko značenje: »Danas ćete znati da doista dolazi Gospodin da vas spasi, a sutra ćete vidjeti njegovu slavu« (Izl 16,6–7). Čitanja su na istoj idejnoj crti. Poslanica (Rim 1,1–6) prikazuje Isusa, Sina Božjega, kao čovjeka iz roda Davidova, po uskrsnuću objavljena kao Sina Božjega, koji ima zadaću da sve narode privede poslušnosti vjere. Evanđelje (Mt 1,18–21) završava: »Rodit će sina, i daj mu ime Isus, jer će on spasiti svoj narod od njegovih grijeha.« Molitva povezuje sadašnji dolazak Kristov rođenjem s njegovim slavnim dolaskom kao suca: »Bože, koji nas svake godine razveseljuješ iščekivanjem našeg otkupljenja, podaj da Jedinorođenoga tvoga, koga radosno primamo kao spasitelja, sigurni ugledamo i onda kad bude došao suditi žive i mrtve...«

Tekstovi božićnog Oficija gledaju Isusovo rođenje već kao ostvarenje našega spasenja: rođenjem je već ostvareno naše otkupljenje. To naviješta 5. antifona I. večernje: »Levate capita vestra: ecce, appropinquat redemptio vestra.« Himan istog časa u Pavelićevu prijevodu glasi: »Svjedoči to nam ovaj dan, što sviće svake godine, od Oca da si došao Otkupitelj nam jedini.« Responzorij poslije 2. čitanja matutina kaže: »Hodie illuxit nobis dies redemptionis novae...« U 4. čitanju pak sv. Leon ovako tumači našu radost: »Svima je jedan razlog zajedničke radosti: Gospodin naš, zatornik grijeha i smrti, kao što nikoga nije našao slobodna od grijeha, tako je došao da sve oslobodi.« Oficij nekadašnjeg blagdana Obrezanja gleda očito u obrezanju već žrtvu otkupljenja, kad kao 1. responzorij uzima: »Evo Jaganjca Božjeg, evo onoga koji oduzima grijehe svijeta...«, a to isto ponavlja i 5. antifona Jutarnje. A 6. čitanje nekadašnje Nedjelje u osmini Božića donosi iz pera sv. Leona gledanje Crkve na slavljenje Božića, već djelomično citirano: »Da nas ne bi uznemirivale stiske naše slabosti, pomažu nam evanđeoske i proročke riječi. One nas raspaljuju i uče da rođenje Gospodnje, kojim je Riječ postala tijelom, ne spominjemo toliko kao prošlost, nego promatramo kao sadašnjost. I naše uši ispunja što je anđeo navijestio pastirima, koji su bdjeli

[20] *S. Czerwik*, Homilia paschalis apud Patres usque ad saeculum quintum, Roma 1961, 116.

čuvajući svoja stada (...) Kao da nam se i na današnji blagdan govori: 'Javljam vam veliku radost, što će biti za sav narod: danas vam se rodio Spasitelj, Krist Gospodin, u gradu Davidovu.'«

Za liturgiju, koja je istovjetna s teologijom Otaca, Kristovo je rođenje najuže povezano s djelom spasenja. Dapače, ono već kao u klici sadrži naše spasenje. To je posebno istaknuto izrazima o obnovi čovjeka, o obnovi svijeta i povratku u raj po rođenju Kristovu.

Sv. Pavao u 2 Kor 5,17 piše: »Dakle, ako je tko u Kristu, on je novi stvor: staro je nestalo, novo je, evo, nastalo.« A priličan broj istočnih obreda upotrebljava u božićnoj misi čitanje Gal 4,1–7, gdje Pavao s dolaskom Kristovim povezuje naše posinjenje. Zato nije čudo da su Oci i liturgija upravo te termine obilno iskorištavali za izraz milosnog učinka slavljenja Božića. Sv. Leon Veliki u svom božićnom govoru, što ga je predsaborska liturgija sadržavala u 2. nokturnu božićnog matutina, piše: »Blagoslivljajmo, dakle, predragi, Boga Oca po Sinu njegovu u Duhu Svetom, jer nam se smilovao radi svoje velike ljubavi kojom nas je ljubio i dok smo zbog grijeha bili mrtvi, oživio nas je zajedno s Kristom, da budemo u njemu novo stvorenje i novo djelo (...) Spoznaj, kršćanine, svoje dostojanstvo, i budući da si postao dionikom božanske naravi, pazi da se nedostojnim vladanjem ne vratiš u prvotno bezvrijedno stanje.«

Zborna molitva danje mise na Božić u Misalu Pija V. izrazuje također to isto: »... ut nos Unigeniti tui *nova per carnem Nativitas* liberet, quos sub peccati iugo *vetusta servitus* tenet.« Kao što nas »vetusta servitus«, tj. ropstvo istočnoga grijeha, drži pod jarmom, tako nas »nova nativitas« oslobađa. A popričesna na zornici: »Huius nos, Domine, sacramenti semper *novitas* natalis instauret, cuius Nativitas singularis *humanam repulit vetustatem*.« U čemu se konkretno ta obnova čovjeka sastoji, kaže nam u novom Misalu molitva, sv. Leona Velikog, koja se u njemu u biti ponovno našla na svom pravom mjestu: »Bože, ti si čovjeka čudesno sazdao, a još čudesnije obnovio (...) učini nas dionicima božanstva Isusa Krista...

Učinak Kristova rođenja jest naša obnova i od godišnjeg svetkovanja njegova rođenja Crkva očekuje da prijeđemo u novo stvorenje, u Krista: da postanemo dionici Kristova božanstva kao što je on postao utjelovljenjem dionik našega čovještva.

Kristovo rođenje znači i obnovu svega stvorenja, ostvarenje onoga što sv. Pavao kaže u Ef 1,10: »Obuhvatiti pod jednu glavu u Kristu sve što je na nebesima i što je na zemlji.« Prvo čitanje božićnog matutina u dosadašnjem časoslovu, uzeto iz Iz 9, govori u tom smislu o obnovi svega. Sv. Ambrozije kaže: »Krist se rodi i pastiri počinju bdjeti. Oni skupljaju u Gospodnji ovčinjak stada naroda što su

dosada živjeli kao ovce« (8. čitanje na Božić u dosadašnjem časoslovu). A antifona uz Magnificat u II. večernjoj Božića okuplja o rođenju Kristovu u jedno hvalu anđela, arkanđela i pravednika: »Danas se rodio Krist, danas se pojavio Spasitelj, danas na zemlji pjevaju anđeli, radosno kliču arkanđeli, danas pravednici kliču i govore: Slava Bogu na visini, Aleluja.«

Ista antifona na dan 1. siječnja pak glasi: »... svi će narodi dolaziti i govoriti: Slava tebi, Gospodine.«

Ideja okupljanja svega svijeta u jedno naglasuje i aspekt eshatološkog suda pod kojim liturgija također promatra Kristovo rođenje. Tako 1. siječnja stara liturgija u poslanici mise govori o »pojavi sjaja velikoga Boga, našega Spasitelja, Isusa Krista« (Tit 2,13). Gleda, dakle, u Božiću već i slavni dolazak Krista-Suca. A sv. Ambrozije u 7. čitanju nedjelje u osmini Božića govori: »Evo i Simeon naviješta da je Gospodin Isus Krist došao na propast i uskrsnuće mnogima, da sudi zasluge pravednih i nepravednih, te da kao pravi i pravedni sudac odredi bilo kaznu bilo nagradu, već prema vrijednosti vaših djela.«

Otkupiteljsko značenje Kristova rođenja slavi liturgija Crkve i pod vidikom povratka u raj. Istočna liturgija to izričito kaže u jednoj antifoni božićne vigilije: »Raduj se, Jeruzaleme, i svi vi što ljubite Sion, pridružite se našem slavlju. U ovaj se dan lome vjekovne verige Adamove osude, za nas se otvara raj, zgnječena je zmija te vidi kako ona što ju je nekada varala postaje Majkom Stvoritelja...« I zapadna liturgija posjeduje elemente s istim smislom. Tako je 1. božićni otpjev glasio: »Danas nam se Kralj udostojao roditi od Djevice, da bi upropaštenog čovjeka ponovno pozvao u kraljevstvo nebesko.« I sv. Leon u 6. čitanju Božića govori: »...Istrgnut iz vlasti tame, prenesen si u Božje svjetlo i kraljevstvo.«[21]

4. ORGANIZACIJA BOŽIĆNOG VREMENA U OBNOVLJENOJ LITURGIJI

Novi Rimski kalendar donosi o božićnom vremenu sljedeće: »Božićno vrijeme počinje misom božićnog bdjenja (...) i završava nedjeljom što slijedi nakon 6. siječnja.«[22]

»Blagdan Rođenja Gospodnjega ima svoju osminu, koja je ovako uređena:

a) U Nedjelju u osmini slavi se blagdan Sv. obitelji Isusa, Marije i Josipa.

b) Dana 26. prosinca slavi se blagdan Sv. Stjepana prvomučenika.

---

[21] Usp. *A. Nocent*, n. dj., I, 116–119.

[22] Calendarium Romanum, Vatikan 1969, 60.

c) Dana 27. prosinca slavi se blagdan Sv. Ivana, apostola i evanđelista.
d) Dana 28. prosinca slavi se blagdan Nevine Dječice.
e) Dani 29., 30. i 31. prosinca su dani u osmini.
f) Dana 1. siječnja, na osminu Božića, slavi se svetkovina Svete Bogorodice Marije, u kojoj se spominje i Presveto Ime Isusovo.«[23]

Ovu odredbu o liturgijskom slavljenju 1. siječnja, sadržanu u Načelima o liturgijskog godini i kalendaru nadopunjuje širi Komentar obnovljene liturgijske godine: »Na dan osmine Božića (1. siječnja) slavi se, prema starom rimskom običaju zasvjedočenom sve do našega vremena u tekstovima mise i časoslova, svetkovina svete Bogorodice Marije.«[24] Time se ponovno uspostavlja najstariji blagdan Bl. Dj. Marije Bogorodice na kršćanskom Zapadu, o kojem smo već govorili.

»Nedjelja, koja je obično od 2. do 5. siječnja, jest II. nedjelja po Božiću. Bogojavljenje se slavi 6. siječnja...

Ovim odredbama znatno se dirnulo u strukturu i nazive božićnog ciklusa liturgijske godine, u što se sve do najnovije koncilske reforme nije diralo. Razlog tome oklijevanju sasvim je razumljiv. Kao što je prvi kršćanski milenij ljubomorno čuvao najstarije obredne oblike Pashe, koja je u to doba ne samo u naučavanju teologa nego i u pobožnosti kršćanskog puka bila središte – te su nam se upravo zahvaljujući tome sačuvali ti najstariji oblici – tako je i drugo tisućljeće čuvalo uređenje božićnih dana, koji su u pobožnosti kršćana zauzeli negdašnje mjesto Pashe.

2. VRIJEME DOŠAŠĆA

Kao što godišnjoj proslavi Pashe prethodi četrdesetdnevno razdoblje kao vrijeme priprave za Pashu, bilo općenite bilo posebne, tj. one za odrješenje ili krštenje, tako će i Božić po tom uzoru brzo nakon svog postanka dobiti vrijeme priprave – Došašće. To je već znak mijenjanja mentaliteta i prenošenja težišta kršćanske pobožnosti s Pashe na Božić. Dok su Oci toliko naglašavali da godina počinje s Pashom, Sakramentari VI.–VIII. stoljeća započinjat će božićnim bdjenjem. Tako će se početak liturgijske godine s Pashe premjestiti na Božić, premda će

[23] Ibid., 15–16.

[24] Ibid., 60.

početak čitanja Knjige Postanka u pretkorizmenim tjednima sve do naših dana pokazivati da se stvarni početak nove liturgijske godine nalazi u njenom izmenom ciklusu.[25] U VIII. stoljeću bit će taj početak stavljen na V. nedjelju prije Rođenja Gospodnjega.[26]

1. POVIJEST DOŠAŠĆA

Prve tragove liturgijske priprave za Božić nalazimo početkom V. st. u Siriji, gdje je taj zapadni blagdan u to vrijeme i uveden. Priprava se sastojala u liturgijskom spomenu Bl. Dj. Marije Bogorodice i Sv. Ivana Krstitelja kao Preteče – i to dvije nedjelje što su prethodile Božiću. Ipak ostaje sumnjivo porijeklo tih spomena i njihova povezanost s tek uvedenim blagdanom.[27] Na Zapadu, konkretno u Hispaniji i Galiji, postojala je koncem IV. st. trotjedna priprava za blagdan Bogojavljenja. Sabor u Saragosi (g. 381.) određuje, naime, da od 17. prosinca do Bogojavljenja »nulli liceat de ecclesia se absentare, nec latere in dominibus, nec secedere ad villam... sed concurrere ad ecclesiam«. S tim se tekstom dovodi u vezu i ovaj što su ga pripisivali sv. Hilariju (+ 367.): »Sancta mater Ecclesia Salvatoris adventum annuo recursu per trium septimanarum secretum spatium sibi vindicavit.« Kako se na Istoku na blagdan Bogojavljenja slavilo krštenje, vjerojatno je ova priprava imala onaj isti smisao što ga djelomično ima na Zapadu Četrdesetnica: posljednja priprava izabranika za krštenje. A hispanska i galska Crkva bile su s Istokom povezane što se tiče ustrojstva i liturgije, a vjerojatno i utemeljenja.[28] Sv. Grgur iz Toursa (+ 593.) bilježi sto godina kasnije i stvarno nastojanje da se ovo vrijeme priprave za Božić izjednači s Četrdesetnicom. Pripisuje, naime, svome prethodniku Perpetuusu (+ 490.): »hic instituit jejunia (...) quod hodieque apud nos tenetur scriptum, quorum ordo hic est (...) a depositione Martini usque Natale Domini terna in septimana jejunia.« O ovom postu govore i koncili u Toursu (576.) i Mâconu (583.). Ovaj posljednji nadodaje za to vrijeme: »secunda, quarta et sexta sabbathi jejunetur et sacrificia debeant quadragesimali ordine celebrari.« Missale Bobbiense, knjiga što donosi tradiciju monaha sv. Kolumbana (530.–615.) sadrži tri obrasca galikanske mise »In adventum Domini«. Taj je rukopis također galikanskog porijekla, sačuvan iz VIII. st., no u svojoj biti sadržaj mu seže u VI. stoljeće.[29]

[25] Usp. *J. Daniélou*, Bible et liturgie (= Lex orandi 11), Paris 1958, 388–408.

[26] *M. Righetti*, n. dj., II, Milano ^{3}1969, 48–49.

[27] Ibid., 50.

[28] Usp. *J. Pinell*, De liturgiis occidentalium II, Romae 1967. (pro manuscripto), 5–12.

[29] *C. Vogel*, Introduction aux sources de l'histoire du culte chrétien au Moyen âge, Spoleto 1975, 293.

TABLICA LITURGIJSKIH DANA
prema redu prednosti

I.

1. Vazmeno Trodnevlje i Uskrsnuće Gospodnje.
2. Božić, Bogojavljenje, Uzašašće i Duhovi.
   Adventske, korizmene i vazmene nedjelje, Pepelnica
   Ferije Velikog tjedna, od ponedjeljka do četvrtka uključivo. Dani vazmene osmine.
3. Svetkovine Gospodnje, Blažene Djevice Marije, svetaca uvrštenih u općí kalendar.
   Dušni dan.
4. Vlastite svetkovine, i to:
   a) Svetkovina glavnog zaštitnika mjesta ili naselja ili grada.
   b) Svetkovina posvete ili godišnjice posvete vlastite crkve.
   c) Svetkovina naslova vlastite crkve.
   d) Svetkovina ili naslova
      ili utemeljitelja
      ili glavnog zaštitnika Reda ili Kongregacije.

II.

5. Blagdani Gospodnji.
6. Nedjelje božićnog vremena i nedjelje kroz godinu.
7. Blagdani Bl. Dj. Marije i svetaca općeg kalendara.
8. Vlastiti blagdani, i to:
   a) Blagdan glavnog zaštitnika biskupije.
   b) Blagdan godišnjice posvete katedralne crkve.
   c) Blagdan glavnog patrona pokrajine ili provincije naroda, većeg teritorija.
   d) Blagdan titula, utemeljitelja, glavnog patrona Reda ili Kongregacije i redovničke provincije, sačuvavši ono što je rečeno pod br. 4.
   e) Svi ostali vlastiti blagdani bilo koje crkve.
   f) Drugi blagdani ubilježeni u kalendar bilo koje biskupije ili Reda ili Kongregacije.
9. Adventske ferije od 17. do 24. prosinca, uključivši i dane božićne osmine.
   Korizmene ferije.

III.

10. Obvezatni spomendani općeg kalendara.

11. Obvezatni spomendani vlastiti, i to:
    a) spomendani drugotnog patrona mjesta, biskupije, pokrajine, provincije, naroda, većeg teritorija, Reda ili Kongregacije i redovničke provincije.
    b) Drugi obvezatni spomendani vlastiti bilo koje crkve.
    c) Drugi obvezatni spomendani uvršteni u kalendar bilo koje biskupije, Reda ili Kongregacije.
12. Spomendani po volji (po slobodnom izboru) mogu biti i na dane o kojima je govor pod br. 9, ali to na poseban način koji je određen u Uredbi o Misi i Oficiju. Na isti način, kao spomendani po volji, mogu se slaviti obvezatni spomendani koji su slučajno dotične godine na korizmene ferije.
13. Adventske ferije do dana 16. prosinca uključivo.
    Božićne ferije od 2. siječnja do subote poslije Bogojavljenja.
    Ferije vazmenog vremena od ponedjeljka nakon vazmene osmine do subote prije Duhova uključivo.
    Ferije kroz godinu.

Ako se dogodi da na isti dan bude (kalendarski) više slavlja, uzima se ono koje u maloprije navedenoj Tablici ima više mjesto. Ipak:

a) ako se radi o stalnoj okurenciji, tj. trajnom podudaranju više slavlja što se tiče dana, neka se svetkovine, blagdani i spomendani partikularnog kalendara koji su time spriječeni u cijeloj biskupiji ili u cijeloj redovničkoj obitelji ili u njenoj provinciji, premjeste na najbliži dan što nije zauzet svetkovinom ili blagdanom; spomendani općeg kalendara koji bi tako bili trajno zapriječeni u nekom partikularnom kalendaru, kao i spomendani biskupija ili redovničkih obitelji koji bi tako bili zapriječeni samo u nekoj crkvi, neka se ispuste.
b) U slučajnoj okurenciji svetkovina koja je zapriječena slavljem, što ima prednost, neka se prenese na najbliži dan koji je slobodan od slavlja navedenih pod br. 1–8 u Tablici po redu prednosti. Ostala slavlja neka se ne slave.

2. SVETAČKI KALENDAR

Koliko je narastao broj slavljenja u kalendaru posljednjih stoljeća, pokazuje podatak da je obnovljeni kalendar Pija V. imao samo 65 slavljenja sa stupnjem »duplex«. A »Codex rubricarum« g. 1960. imao ih je: 21 »I. classis«, 31 »II. classis« i 180 »III. classis«. Uz 106 komemoracija to je 338 slavljenja. Istina, odonda su proglašeni mnogi sveci. Ali su i mnogi dotada regionalni protegnuti na cijelu Crkvu, uvedeni su mnogi tzv. blagdani pobožnosti. Pa i na same nedjelje rado su se uvodili svetački blagdani sa stupnjem »duplex«, jer mu je služba

matutina bila znatno kraća od nedjeljne. Svim tim su vlastita svetačka slavlja toliko zastrla slavlja vlastitih vremena što navješćuju i slave Kristovo vazmeno otajstvo da su mise nedjelja kroz godinu kao i korizmenih ferija rijetko bile u upotrebi.

Na temelju odluka Drugog vatikanskog sabora utvrđena su načela reforme kalendara, koja se svode na sljedeće:

1) valja smanjiti broj tzv. blagdana pobožnosti;
2) valja kritički ispitati sve podatke što su nam predani o svetima iz kalendara 1960. godine;
3) valja odabrati značajnije svece;
4) valja provjeriti i uskladiti s povijesnim podacima datume na koje se slave pojedini sveci;
5) valja konačno sastaviti općenitiji kalendar, koji će po mogućnosti sadržavati svece iz svih naroda i svih stoljeća.

1) *Smanjenje blagdana pobožnosti.* Blagdani pobožnosti su oni što ne slave događaje povijesti spasenja nego samo neki idejni vid misterija ili neki naslov Krista ili Bl. Dj. Marije.

Dok je kalendar Pija V. imao samo dva takva blagdana (Tijelovo i Presv. Trojstvo), do naših ih je dana uvedeno još šesnaest (Ime Isusovo, Krv Kristova, Srce Isusovo, Sveta obitelj, Krist Kralj i deset marijanskih naslova te Sv. Josip radnik).

Od ovih je ostalo u novom općem kalendaru 5 Gospodnjih blagdana (Presv. Trojstvo, Tijelovo, Srce Isusovo, Krist Kralj i Sveta Obitelj), 4 obvezatna i 4 neobvezatna spomendana Bl. Dj. Marije, kako su maloprije navedeni, te kao neobvezatni spomendan Sv. Josip radnik.

2) *Kritičko ispitivanje podataka o svetima.* Na temelju dosadašnjih hagiografskih rezultata provjereni su povijesni podaci o svim svecima iz kalendara 1960. godine. To su poprilično olakšala već klasična izdanja H. Delehaye i bolandista: »Commentarius perpetuus in Martyrologium hieronymianum« (1931.) i »Martyrologium Romanum scholiis historicis instructum« (1940.) te izdanja Papinskog Lateranskog sveučilišta u Rimu, osobito »Bibliotheca Sanctorum«.

Dvadesetdevet svetaca iz tog kalendara nije bilo moguće povijesno do kraja objasniti, premda se ne može tvrditi da nisu postojali. To su: Pavao pustinjak, Mavro, Martina, Domitila, Bonifacije iz Tarza, Venancije, Pudencijana, Modesto i Krescencija, Ivan i Pavao, Aleksije, Simforoza i sinovi, Margarita, Kristofor, Suzana, Hipolit, Dvanaestorica braće, Lucija i Geminijan, Eustahije i drugovi, Tekla, Ciprijan i Justina, Placid i drugovi, Trifo, Bak i Apulej, Uršula i drugarice, Respicije i Nimfa, Felix Valois, Cecilija, Katarina, Bibijana i Barbara.

Od svih ovih zadržana je u općem kalendaru samo sv. Cecilija (22. studenoga) zbog vrlo raširenog štovanja.

Od 41 starog rimskog mučenika, uz sv. Petra i Pavla apostola i sv. Lovru, ostavljena su samo 4 obvezatna spomendana (sv. Agneza, sv. Justina, sv. Kornelije i Ciprijan te sv. Ignacije Antiohijski) i 10 neobvezatnih spomendana. A svi drugi su uključeni u novi neobvezatan spomendan 30. lipnja: Spomen svih prvomučenika Rimske Crkve.

Zbog nepouzdanosti povijesnih podataka brisani su iz kalendara i tzv. utemeljitelji starih rimskih titula. Ostala je jedino sv. Cecilija, kako smo maloprije upozorili.

3) *Izbor značajnijih svetaca.* Nije bilo lako odabrati svece koji su općenitijeg značaja za cijelu Crkvu. U tome se išlo ovim putem:

– Od 38 svetih papa iz kalendara g. 1960. zadržano je 15, i to:

6 papa iz prva tri stoljeća: Fabijan, Siksto, Kornelije, Poncijan, Kalist i Klement (svi mučenici);

6 papa iz 4–7. stoljeća: Martin I., Ivan I., Grgur Veliki, Leon Veliki, Damas i Silvestar;

3 pape novijih vremena: Pio V., Grgur VII. i Pio X.

– Od 50 nerimskih mučenika napravljen je ovaj izbor:

3 slavna mučenika kršćanske starine: Polikarp, Perpetua i Felicita te Ciprijan;

8 mućenika vrlo raširena štovanja u Rimu i izvan Rima: Vinko, Blaž, Agata, Juraj, Januarije, Kuzma i Damjan, Dionizije i drugovi, Lucija;

6 mučenika Srednjeg i Novog vijeka: Fidel Sigmaringski, Stanislav, Bonifacije, Vjenceslav, Jozafat i Toma Becket;

– Od svetaca nemučenika izabrani su:

Apostoli pojedinih naroda ili zemalja: sv. Augustin Kenterberijski, sv. Ćiril i Metod, sv. Ansgar;

Osnivači redova i kongregacija, značajnih za Crkvu;

Crkveni naučitelji.

4) *Provjera i uređenje dana slavljenja.* Dan slavljenja sveca je dan njegove smrti, njegov »dies natalis«. No, u tome je u dosadašnjem kalendaru bilo poprilično iznimaka: pogrešni datumi, zamjena datuma. Koliko je bilo moguće, u tome je novi *kalendar* uveo red. Ako se to nije moglo postići zbog već zauzetog datuma, učinjeno je sljedeće:

– izabran je najbliži slobodni dan (npr. sv. Pio X. mjesto 20. kolovoza slavi se 21. kolovoza);

– izabrana je godišnjica prijenosa (npr. sv. Franjo Saleški), posvete crkve (sv. Mihael) ili ređenja (sv. Ambrozije);
– ili je – za svece Istoka – uzet dan kad ih slavi Istočna Crkva.

Tri značajna sveca prenesena su iz Četrdesetnice, kako bi se mogli redovito slaviti (korizmene ferije imaju prednost pred obvezatnim spomendanima svetaca): Toma Akvinski (28. siječnja), Grgur Veliki (3. rujna) i Benedikt (11. srpnja).

5) *Poopćenje kalendara.* Da bi se donekle smanjio nerazmjer porijekla svetaca općeg kalendara, uvedeni su u nj sveci iz Japana (sv. Pavao Miki i drugovi, mučenici Japana i prvomučenici Dalekog istoka – mučeni 5. veljače 1597), Sjeverne Amerike (sv. Izak Jogues i drugovi mučenici – mučeni 18. listopada 1647), Oceanije (sv. Petar Chanel – umro 28. travnja 1841), Afrike (sv. Karlo Lwanga i drugovi mučenici – umrli 3. lipnja 1886) te Južne Amerike (sv. Turibije Mongrovejski i sv. Martin iz Porresa – uz sv. Ružu Limsku koja je već otprije bila u kalendaru).

6) *Stupnjevi slavljenja svetaca.* I slavlje svetih ima tri maloprije navedena stupnja: svetkovina, blagdan i spomendan. Za izbor obrazaca Mise i Časoslova to praktično znači:
– *Svetkovine i blagdani* imaju vlastite obrasce bilo iz vlastitog, bilo iz zajedničkog slavlja;
– *Spomendani svoje obrasce* sastavljaju dijelom iz svetačkih i dijelom iz ferijalnih čimbenika, kako to određuju Opće uredbe Misala i Časoslova.

Obnovljeni Rimski kalendar sadrži ova nepomična slavlja:
– 10 svetkovina;
– 23 blagdana;
– 63 obvezatna spomendana;
– 96 neobvezatnih spomendana.

7) *Naslovi svetaca.* Među dosadašnjim naslovima pojedinih svetaca bilo je takvih koje je valjalo izostaviti. Tako je »ispovijedalac«, a osobito »ni djevica ni mučenica«, zadavao poteškoće. A i »udovica« danas znači drugo nego što je nekad značila.

Bilo je prijedloga da se uvedu novi naslovi kao »pravednik«, »laik«, »otac obitelji«, »sveta žena«. Ipak je prihvaćeno načelo da uopće nije potrebno da svaki svetac ima svoj naslov. Upotrijebljeni su, u duhu saborske konstitucije »Lumen Gentium«:

1. Tradicionalni naslovi: apostol (evanđelist), mučenik, djevica;

2. Naslovi što označuju pripadnost redovničkoj zajednici i iz njih potječu: opat (pustinjak, monah), redovnik, redovnica.
   – *Opat* je svaki koji je upravljao monastičkom zajednicom, premda je bio prezbiter, npr. sv. Bernard;
   – *Redovnik* je oznaka za redovnika-neprezbitera;
   – *Redovnica* je oznaka za ženu što je prije ulaska u Red živjela u braku. Ostale redovnice su *djevice*.
3. Naslovi što označuju stupanj u crkvenoj hijerarhiji i iz nje potječu: biskup (papa), prezbiter, đakon;
4. Naslov »crkveni naučitelj« (Doctor Ecclesiae).

Najznačajnija svetačka slavlja pojedinačno

Uz već obrađena slavlja Gospodnja i slavlja Bl. Dj. Marije najvažnija slavlja svetih liturgijske godine koje treba pojedinačno obraditi su: Sveti Mihael, Gabriel i Rafael, arkanđeli (29. IX.); Rođenje svetog Ivana Krstitelja (24. VI.); Sveti Josip (19. III.); Sveti Petar i Pavao, apostoli (29. VI.); Svi sveti (1. XI.) i Spomen svih vjernih mrtvih (2. XI.).

1. *Sveti Mihael, Gabriel i Rafael, arkanđeli* (29. IX.). Koliko je Crkva štovala anđele, potvrđuje uporaba psalma 138 (137) u Časoslovu, koji psalmiranju Crkve daje ovaj smisao: »in conspectu angelorum psalam tibi« (Pred licem anđela pjevam tebi), priključivanje himnom Svet u svakoj euharistiji pjesmi anđela te molba Rimskog kanona »da ruke svetoga anđela tvoga prenesu ovo na tvoj nebeski žrtvenik, pred tvoje božansko veličanstvo«.

Sveti Mihael arkanđeo prvi je koji se pojavljuje u kršćanskom kultu. Kršćanski Istok bio je prema svjedočanstvima prvih kršćanskih stoljeća preplavljen crkvama i bogomoljama posvećenim sv. Mihaelu arkanđelu. Sama ih je Crkva u Carigradu imala petnaestak, a onda za njom Aleksandrija i cijeli Egipat, koji ga je štovao posebno kao zaštitnika rijeke Nila protiv poplava.[12] Rimski sakramentari donose misu pod naslovom »Natale basilicae Angeli in Salaria« (Le),[13] »Orationes in sancti Archangeli Michaelis III. Kalendas Octobris« (GeV),[14] »Dedicatio basilicae sancti Angeli (GrH).[15] Ta godišnjica posvete bazilike pretvorila se u kasniji blagdan Svetog Mihaela, koji je primljen u svim krajevima kršćanskog Zapada.

[12] *M. Righetti*, Storia liturgica, II, Milano 1969, 437–438.

[13] Le, 844–859.

[14] GeV, 1032–1036.

[15] GrH, 169.

Biblioteka:

Posebna izdanja
92.

Urednik:
mr. sc. Petar Balta

Prijevod:
dr. fra Tomislav Pervan, OFM

Za nakladnika:
Miro Radalj

Joseph Ratzinger
Benedikt XVI.

DUH LITURGIJE

Temeljna promišljanja

II. izdanje

VERBUM
Split, 2015.

Naslov izvornika:
Der Geist der Liturgie. Eine Einführung

© Libreria Editrice Vaticana
© 2013 Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau
© Copyright za hrvatsko izdanje: Verbum, Split, 2015.

Izvršni urednik: Mate Šimundić, prof.

Sva prava pridržana. Nijedan se dio ove knjige ne smije umnožavati, fotokopirati, reproducirati ni prenositi u bilo kakvu obliku (elektronički, mehanički i sl.) bez prethodne pisane suglasnosti nakladnika.

Lektura: Mate Šimundić, prof.

CIP - Katalogizacija u publikaciji
SVEUČILIŠNA KNJIŽNICA U SPLITU
UDK 264
BENEDICTUS XVI, papa
Duh liturgije : temeljna promišljanja / Joseph Ratzinger <i. e.> Benedikt XVI. ; <prijevod Tomislav Pervan>. - 2. izd. - Split : Verbum, 2015. - (Biblioteka Posebna izdanja ; 92)
Prijevod djela: Der Geist der Liturgie. - Bibliografija. - Kazalo.
ISBN 978-953-235-420-1
I. Liturgija -- Načela
160102005

PREDGOVOR

Jedna od mojih prvih lektira nakon početka teološkog studija u osvit godine 1946. bio je mali prvijenac Romana Guardinija *O duhu liturgije*, koji je ugledao svjetlo dana na Uskrs godine 1918. kao prvi svezak u teološkom nizu *Ecclesia Orans*, što ga je izdavao opat Ildefons Herwegen. Knjižica je dotiskivana u stalno novim nakladama. Taj mali spis dade se s punim pravom označiti kao početak i zamah liturgijskog pokreta u Njemačkoj. On je bitno pridonio tome da se liturgija otkrije u svoj svojoj ljepoti, u svom skrivenom bogatstvu, u svojoj pravoj veličini koja nadilazi sva vremena te kao središnjica koja neprestano oduhovljuje Crkvu i kao jezgra kršćanskoga života. Taj je spis pripomogao da su vjernici nastojali slaviti liturgiju "bitnije" (Guardinijeva omiljena riječ). Kušalo se učiti razumijevati liturgiju iz njezine nutarnje zakonitosti i njezina središnjeg oblika kao molitvu Crkve što je ozbiljuje i vodi Duh Sveti, pri čemu Krist uvijek iznova stupa u naš život i biva s našim životom su-doban, istodoban.

Usudio bih se upotrijebiti jednu usporedbu koja je, kao i svaka druga poredba, u mnogočemu neprimjerena, ali ipak može poslužiti boljem razumijevanju. Moglo bi se reći da je liturgija toga vremena, godine 1918., u mnogočemu nalikovala na staru fresku koja je doduše očuvana netaknuta, ali je gotovo cijela prekrivena potonjim premazivanjima. U misalu po kojem je svećenik slavio liturgiju bila je potpunoma nazočna forma i obred što je izrastao iz samih početaka, ali je za vjernike bila uvelike skrivena pod raznim privatnim molitvenim

Poglavlje 5.

SVETO VRIJEME

Kad se sada pitamo glede značenja svetih vremena u strukturi kršćanske liturgije, pretpostavljamo da znamo sve ono što smo već promišljali u prvom poglavlju ovoga dijela knjige o značenju vremena i prostora u kršćanskom bogoslužju. Svako je vrijeme Božje vrijeme. Vječna je Riječ u svome utjelovljenju, uzimajući ljudsku egzistenciju, preuzela u sebe također i vremenitost, vremensku dimenziju, uključivši vrijeme u protegu vječnosti. Krist je sâm u svojoj osobi most između vremena i vječnosti. Ako se u prvi mah čini da ne može biti nikakva odnosa između onoga "uvijek" vječnosti i vremena u protjecanju, sad je u Isusu Kristu sâmo Vječno povuklo vrijeme k sebi. U Sinu koegzistira (supostoji) vrijeme s vječnošću. Božja vječnost nije jednostavno nevremenitost, negacija vremena, već sposobnost (moć) za vrijeme, koja se ozbiljuje u su-bitku s vremenom, te u bitku-u-vremenu. U utjelovljenome Isusu Kristu, koji zauvijek ostaje i čovjek, taj su-bitak postaje tjelesan i konkretan.

Svako je vrijeme Božje vrijeme. Međutim, ponovno vrijedi da posebna struktura vremena Crkve, što smo je upoznali kao jedno "između" – između sjene i čiste zbiljnosti – zahtijeva znak, jedno na poseban način izabrano i istaknuto vrijeme koje u Božje ruke treba unijeti čitavo vrijeme kao cjelinu. Značajka je biblijskoga univerzalizma što on ne počiva na nekoj općenitoj trans-

cendentalnoj čovjekovoj ustrojenosti ili konstitutivnosti, već želi doći do cjeline s pomoću izbora. Sad se nameće pitanje: Što je to zapravo vrijeme? To pitanje, koje je pokretalo sve velike mislioce u svim povijesnim razdobljima, ne možemo, naravno, kao takvo istražiti na ovome mjestu do kraja ili do svih njegovih dubina. Međutim, nekoliko je kratkih smjernica ipak nužno da bi bio shvatljiv specifičan odnos liturgije prema vremenu. Vrijeme je ponajprije kozmička realnost, datost. Putanja Zemlje oko Sunca (ili, kako su stari mislili, Sunca oko Zemlje) daje ritam bitku što ga mi nazivamo vremenom – od ure do ure, od jutra do večeri i od večeri do jutra, od proljeća preko ljeta i jeseni do zime. Pored toga Sunčeva ritma imamo i kraći ritam Mjeseca – od polaganoga i postupnoga rasta do njegova nestanka u mlađaku te ponovnoga rađanja. Oba su ritma stvorila dvije mjere koje se u kulturnoj povijesti čovječanstva pojavljuju u izmjeničnim poveznicama. Oba su ritma izričaj čovjekove utkanosti u svemir. Vrijeme je ponajprije kozmički fenomen. Čovjek živi sa zvijezdama. Putanja Sunca i Mjeseca utiskuje svoj biljeg čovjekovu vlastitom životu.

Pored toga i ispod toga postoje i drugi daljnji ritmovi s vlastitim mjerama kod drugih stupnjeva bitka. Biljka ima svoje vrijeme. Godovi kod stabala primjerice pokazuju nutarnje i vlastito vrijeme nekoga stabla koje je, dakako, nerazdvojivo isprepleteno s kozmičkim vremenom. Čovjek sa svoje strane ima na putu svoga sazrijevanja i uvenuća svoje vlastito vrijeme. Mogli bismo reći da je njegovo srčano bilo nešto poput nutarnjega ritma njegova vlastitoga vremena u kome se neprestance stapaju slojevi organskoga i duševno–duhovnoga u tajanstvenu sintezu, koja je onda sa svoje strane uključe-

na u veličinu svemira, ali i u zajedništvo povijesti. Put čovječanstva što ga nazivamo poviješću jest jedan vlastiti način vremena.

Sve je to nazočno u liturgiji i u njezinu vlastitom specifičnom načinu odnosa i upućenosti na vrijeme. Sveti prostor kršćanskoga bogoštovlja sam je već po sebi otvoren prema vremenu: Okretanje prema istoku, istočenje, znači da je molitva usmjerena prema izlazećem Suncu koje odsad postaje nositeljem određenoga povijesnoga značenja. Istočenje smjera prema pashalnom otajstvu Isusa Krista, prema smrti i novom izlasku. Ono smjera prema budućnosti svijeta i dovršenju cjelokupne povijesti u konačnome dolasku Otkupitelja. Tako se u kršćanskoj molitvi jedno u drugo prelijevaju prostor i vrijeme. Prostor sâm postaje vremenom, a vrijeme postaje takoreći prostorom, stupa u prostor te kao što se isprepliću prostor i vrijeme, tako se isprepliću povijest i kozmos. Kozmičko vrijeme, određeno Suncem, postaje predodžbom ljudskoga vremena i predodžbom povijesnoga vremena, koje smjera prema jedinstvu Boga i svijeta, povijesti i svemira, materije i duha, jednom riječju, prema "Novome gradu", kojem je sâm Bog svjetiljka, tako da vrijeme postaje vječnost, a vječnost se posreduje vremenu.

U starozavjetnoj pobožnosti pronaći ćemo dvostruku raščlambu vremena: jedno određeno tjednim ritmom, koji ide prema suboti, i drugo koje se definira svetkovinama, a one su jednim dijelom iz tematike stvaranja – sjetva i žetva, a drugim pak dijelom svetkovine iz nomadske, pastirske tradicije, kao spomen na Božje djelovanje u povijesti. Često se oba ishodišta povezuju u jedinstvenu cjelinu. Taj temeljni oblik vrijedi i u kršćanstvu koje upravo u poretku i slijedu vremena

stoji u dubokom nutarnjem kontinuitetu i sraslosti sa židovskom baštinom, u kojoj je pak prihvaćena i preuzeta baština svjetskih religija, namijenjena i posvećena jednome Bogu, a koju je taj isti Bog pročistio i prosvijetlio.

Započnimo s tjednim – sedmičnim ritmom. Vidjeli smo da subota, *šabat*, unosi znamen saveza u vrijeme te povezuje stvaranje i savez. Taj temeljni poredak, koji je ušao i u Dekalog – Deset zapovijedi, naravno da je kao takav zadržan i u kršćanstvu. Međutim, u kršćanstvu je savez utjelovljenjem, križem i uskrsnućem podignut na veći i novi stupanj do te mjere da se odsad mora govoriti o "Novom savezu". Bog je još jedanput i na posve novi način djelovao da bi podario savezu njegovu univerzalnu širinu i njegov konačni oblik. To djelovanje odvija se u tjednome ritmu. Vrhunac je toga ritma, prema kojem je sve drugo usmjereno, Isusovo uskrsnuće "trećega dana". Za naših promišljanja o Posljednjoj večeri vidjeli smo da su u istom sklopu Posljednja večera, križ i uskrsnuće te da je Isusovo predanje do smrti – smrti na križu – ostvarenje Isusovih riječi na Posljednjoj večeri. To bi međutim predanje bilo besmisleno kad bi smrt imala zadnju riječ. Tako se tek u uskrsnuću upotpunjuje i dovršava taj novi savez, ubuduće je čovjek zauvijek sjedinjen s Bogom. Odsad su obojica – i Bog i čovjek – zauvijek zbiljski međusobno nerazdvojivo povezani. Tako dan uskrsnuća postaje nova subota – novi *šabat*. To je dan kad Gospodin stupa među svoje, kad ih poziva na svoju "liturgiju", u svoje veličanje i proslavu Boga te kad se svojima razdjeljuje. Jutro "trećega dana" postaje *kairos*, pravi trenutak, pogodno vrijeme za kršćansko bogoslužje. Augustin je iz suodnosa između Posljednje večere, križa i uskrsnuća jasno pokazao ka-

ko je njihovim nutarnjim jedinstvom Posljednja večera postala posve samorazumljivo jutarnjom žrtvom i prinosom te se upravo time i tako ispunjava Isusova zapovijed s Posljednje večere. Prijelaz sa Staroga u Novi savez zorno se očituje upravo u prijelazu sa subote na dan uskrsnuća – znak Novog saveza. Nedjelja sama po sebi preuzima sadržaj i smisao subote. Za taj dan imamo tri različita naziva. Promatrano iz perspektive križa to je treći dan. U Starome zavjetu treći dan jest dan teofanije, bogojavljenja, dan za koji se smatralo da Bog stupa u svijet nakon vremena iščekivanja. Promatrano iz kuta sheme sedmice to je prvi dan u tjednu. I na kraju, crkveni su oci dodali i jedno drugo promišljanje, naime da je to, s obzirom na minulu sedmicu, osmi dan.

Ta se tri simbolizma prožimaju, zahvaćaju jedan drugoga. Od njih je najvažniji svakako onaj koji određuje taj dan prvim danom u sedmici. Na području Mediterana, na kojem se kršćanstvo kao religija oblikovalo, prvi je dan u tjednu smatran danom Sunca, dok su svi ostali dani dodjeljivani različitim tada poznatim planetima. Kršćansko bogoslužje bilo je određeno spomenom na Božje djelo, danom Isusova uskrsnuća. Sad je samo po sebi iz toga rezultiralo da je taj datum nosio u sebi istu simboliku koja je određivala i kršćanski molitveni smjer. Sunce naviješta Krista, svemir i povijest pripovijedaju zajednički o njemu. Tome se pridružuje još jedna značajka: Prvi dan je dan početka stvaranja. Novo stvorenje preuzima staro stvorenje. Kršćanska je nedjelja također i svetkovina stvaranja, zahvalnost za dar stvorenja, za ono "neka bude", čime je Bog uspostavio bitak svijeta. Nedjelja je istodobno i zahvala za činjenicu što Bog ne dopušta da se stvorenje uništi, već ga nakon svih ljudskih uništavanja i razara-

nja ponovno uspostavlja. U nadnevku prvoga dana sadržana je i Pavlova misao da cjelokupno stvorenje iščekuje objavljivanje sinova Božjih (Rim 8,19). Kao što grijeh gazi i uništava stvorenje (svi mi to zorno vidimo!), tako se ono liječi i ozdravlja kad stupaju na pozornicu "Božji sinovi". Nedjelja je ujedno i tumač naloga iz izvješća o stvaranju: "Podložite sebi zemlju!" (Post 1,28) To ne znači: Porobite je! Iskorištavajte je! Činite s njome kako vam se prohtije! Nego, to će reći: Spoznajte je kao Božji dar! Čuvajte je i njegujte onako kako se sinovi brinu za očevu baštinu. Obrađujte je i njegujte da postane istinski Božji perivoj te da se ispuni njezin nutarnji smisao, da i za nju vrijedi te jednom bude "Bog sve u svemu". Upravo tu orijentaciju htjeli su crkveni oci izraziti kad su dan uskrsnuća nazvali i osmim danom. Nedjelja ne gleda samo unatrag, nego unaprijed. Gledati u uskrsnuće znači gledati prema dovršenju. S danom uskrsnuća na dan nakon subote Krist je takoreći prekoračio vrijeme i izdignuo ga iznad njega samoga. Crkveni su oci povezivali s time ideju da je potrebno sveukupnu povijest svijeta kao cjelinu promatrati gotovo kao jednu veliku sedmicu – sedam dana, sukladno čovjekovim životnim dobima. Osmi dan bi tako značio novo doba, novo vrijeme koje je započelo s uskrsnućem. I taj dan slijedi i protječe već sada s poviješću. U liturgiji već posežemo za tim danom. Međutim, taj je dan istodobno i ispred nas: Znamen konačnoga Božjeg svijeta u kome su sjena i slika iskoračili u završno zajedništvo Boga sa svojim stvorenjem. Sukladno tom simbolizmu osmoga dana baptisteriji – krstionice rado su građene u obliku oktogona, u osmerokutnom obliku, da bi i tako tumačili krštenje kao rađanje u osmi dan i za osmi dan, za uskrsnuće te time i za otvoreno novo doba. Nedjelja je

tako za kršćane prava mjera vremena, vremensko mjerilo njihova života. Ne počiva ona na nekoj proizvoljno zamjenjivoj konvenciji, običaju, već ona nosi u sebi jedinstvenu sintezu povijesnog sjećanja, sjećanja na stvaranje i teologiju nade. Ona je tjedno slavljenje kršćanske svetkovine uskrsnuća, ne čineći time suvišnim ni specifično sjećanje na Isusovu pashu. U Novome zavjetu rezultira gotovo samo iz sebe s punom jasnoćom da je Isus posve svjesno išao prema "svomu času". Taj "Isusov čas", što ga tako zorno ističe Ivanovo evanđelje, ima zacijelo višeslojno značenje. Ali, taj čas ponajprije smjera na jedan datum: Isus nije htio umrijeti u bilo koji dan. Njegova je smrt imala značenje za povijest, za čovječanstvo, za svijet. Stoga je ta smrt morala biti isprepletena s jednim posve određenim kozmičkim i povijesnim časom. Taj se Isusov čas poklapa sa židovskom Pashom, kako je ta svetkovina opisana i propisana u Knjizi Izlaska (12. poglavlje). Napose Ivan i Poslanica Hebrejima pokazuju da "Isusov čas" preuzima u sebe i sadržaj drugih svetkovina, napose pomirbenog dana (*Jom kippur*), ali njegov pravi datum je Pasha. Njegova smrt nije nikakva nesreća, to je prava "svetkovina" – on dovršuje ono što je u Pashi na simboličan način otvoreno. I on vodi, kako smo vidjeli, iz nadomjestka u stvarnost, službu kojom se predaje za sve nas.

Pasha je Isusov "čas". Upravo vezivanjem uz taj datum očituje se univerzalno-povijesno značenje Isusova umiranja. Pasha je najprije bila nomadska, pastirska svetkovina. Od Abela pa do Otkrivenja žrtvovano je janje predznak Otkupitelja, čistoga predanja. Ovdje nam nije potrebno slijediti daljnje značenje nomadske dimenzije na izvorištima biblijske religije. Za nastanak je monoteizma od velike važnosti sljedeće: Monoteizam

nije mogao nastati u velikim gradovima ni u plodnim područjima uz velike rijeke. Monoteizam je mogao izrasti samo u pustinji, ondje gdje se jedno s drugim sučeljavaju nebo i zemlja. U nenastanjenosti putnika nomada u pokretu, koji nije ni jedno mjesto pobožanstvenjivao, već je uvijek morao polagati sve u Boga koji je s njime hodio. U novije se vrijeme također skreće pozornost na činjenicu da svetkovina Pashe vremenski pada redovito u zviježđe Ovna – Janjeta. Za određivanje datuma slavljenja Uskrsa jasno je da je to bilo, ako je uopće bilo, od rubne važnosti. Za to je bila bitna spojnica s datumom Isusove smrti i uskrsnuća, koje je po sebi uključivalo poveznicu sa židovskim kalendarom svetkovanja. Dakako, upravo je to povezivanje, u kome se ponovno radilo o suodnosu Staroga i Novoga zavjeta kao i novini kršćanstva, nosilo u sebi i zapaljivi sadržaj, koji je u 2. stoljeću doveo do rasprave glede slavljenja svetkovine Uskrsa. Ta se rasprava slegnula, barem na planu sveopće Crkve, na Nicejskom saboru godine 325. S jedne strane postojao je maloazijski običaj koji se ravnao prema židovskom kalendaru te uvijek slavio kršćanski blagdan Uskrsa 14. nisana, na blagdan "židovske Pashe". S druge strane postojao je, posebice u Rimu, običaj da se dan Uskrsa slavi nedjeljom. Kršćanski se Uskrs prema tome trebao slaviti uvijek u nedjelju nakon prvog proljetnog punog mjeseca. Nicejski je sabor unatoč zaprekama proveo tu odluku. Tom uredbom uvezani su sunčev i mjesečev kalendar, koji u sebe povezuje dvije velike forme kozmičkoga poretka vremena, polazeći i od izraelske povijesti i od Isusove sudbine. Vratimo se, međutim, još jednom slici janjeta (ovna). U petome stoljeću postojala je kontroverza između Rima i Aleksandrije glede pitanja, koji datum tre-

ba smatrati kao zadnji mogući termin za slavlje Uskrsa. Prema aleksandrijskoj predaji bio je to 25. travnja. Papa Leon Veliki (440.–461.) kritizirao je taj tako kasni datum s primjedbom da Uskrs prema biblijskom naputku mora padati u prvi mjesec. Time se nije mislilo eventualno na travanj, nego na vrijeme u kojem Sunce prolazi kroz prvi odsjek zodijaka, a to je zviježđe Ovna. Činilo se da zviježđe na nebu već unaprijed i za sva vremena govori o "Jaganjcu Božjem" koji oduzima grijeh svijeta (usp. Iv 1,29), o onome koji u sebi sažima sve žrtve nevinih te im daje smisao. Tajanstvena pripovijest o ovnu koji se zapleo u trnje i koji se namjesto Izaka našao kao žrtva što ju je propisao sam Bog – ta se zgoda shvaća odsad kao pretpovijest Isusa Krista. Račvasto drvo na kojem je ovan visio odslik je Ovna, znaka iz zodijaka, a taj je opet sa svoje strane shvaćan kao nebeski pralik raspetoga Krista. Uz to još treba primijetiti da židovska predaja Abrahamovu žrtvu smješta na 25. ožujka. Taj se dan smatrao – što ćemo morati i pobliže razmotriti – kao dan stvaranja svijeta, dakle dan kad je Bog izgovorio riječ: "Neka bude svjetlost!" Od ranih vremena vjerovalo se da je to i dan kad je Krist umro, ali je istodobno i dan Isusova začeća. Kao natuknicu na te suodnose smijemo smatrati riječ iz Prve Petrove poslanice koja Krista označava, sukladno Knjizi Izlaska (Izl 12,5), kao "Jaganjca nevina i bez mane. On bijaše doduše predviđen prije postanka svijeta, ali se očitova na kraju vremena radi vas..." (1 Pt 1,20) Tajanstvena riječ iz Otkrivenja (usp. Otk 13,8) o Jaganjcu koji je bio zaklan od postanka svijeta mogla bi se shvatiti i s gornjega motrišta, premda su mogući i drugi prijevodi koji otupljuju paradoks izričaja. Stoga nam biva jasno da je na još nečuven način, polazeći od tih kozmičkih slika, kršća-

nima bilo zorno vidljivo kozmičko sveobuhvatno značenje Isusa Krista te razumljiva i veličina u vjeri opisane nade. Meni se čini jasnim, želimo li ponovno shvatiti i živjeti kršćanstvo u svoj njegovoj širini, da i mi moramo ponovno poprimiti to kozmičko motrište, kozmičko viđenje i sagledavanje stvari i odnosâ.

Htio bio dometnuti te ukazati na dvije točke glede svetkovine Uskrsa. Za svojih dosadašnjih promišljanja vidjeli smo do koje je mjere kršćanstvo bilo svjesno i znalo da je obilježeno simbolikom Sunca. Zaključno datiranje svetkovine Uskrsa, koje je uslijedilo na saboru u Niceji, svrstalo je svetkovinu Uskrsa u sunčev kalendar, ali nije posve prerezalo ni poveznicu s mjesečevim kalendarom. U svijetu religija Mjesec se često pojavljuje sa svojim mijenama i fazama kao simbol ženstvenoga, ali također napose i kao znamen prolaznosti. Tako kozmička simbolika Mjeseca odgovara tajni smrti i uskrsnuća što se slavi u kršćanskom Vazmu. A kako se nedjelja nakon prvog proljetnog punog Mjeseca pojavljuje kao datum Uskrsa, time se povezuju simbolika Sunca i Mjeseca u nutarnji suodnos. Prolaznost se pruža prema neprolaznom. Smrt postaje uskrsnućem i uvire u vječni život.

I na kraju moramo znati da već za stari Izrael Pasha nije značila samo jednu kozmičku svetkovinu, nego je i tada bila bitno podređena i povijesnom sjećanju. To je blagdan židovskoga izlaska iz Egipta, svetkovina oslobođenja Izraela, događaj kojim Izrael započinje svoj vlastiti put kroz povijest kao Božji narod. Izraelova je Pasha sjećanje na Božje djelovanje koje je bilo u bitnome oslobođenje i stvaranje zajednice. I taj je sadržaj ušao u kršćansku zbilju i pomogao da se shvati značenjska dubina Kristova uskrsnuća. Isus je svjesno svoje zadnje

korake i putove povezao s Izraelovom Pashom, odredio taj blagdan kao "svoj čas". Time je ostvaren nutarnji suodnos između Izraelova sjećanja i nove zbiljnosti i datosti triju svetih dana u kršćanstvu. Čovjekova posljednja ugroza je smrt. Čovjek će tek tada biti posvema slobodan kad bude oslobođen od smrti. Zapravo, već je tlačenje i ugnjetavanje Izraelaca u Egiptu bilo neka vrsta smrti koja je trebala i imala u konačnici namjeru uništiti narod kao takav. Nad svakim je muškim potomkom već bila izrečena smrtna presuda. Zauzvrat pak u pashalnoj noći prolazi kroz Egipat Anđeo smrti i pobija egipatske prvorođence. Oslobođenje je oslobođenje za život. Krist, Prvorođenac stvorenja, preuzima smrt na sebe i u svome uskrsnuću satire moć smrti. Smrt nema više zadnju riječ. Ljubav Sina iskazuje se i očituje snažnijom od smrti jer ona ujedinjuje čovjeka s ljubavlju Boga, koji je čisti Bitak. U Kristovu uskrsnuću ne priziva se u sjećanje samo neka individualna sudbina. Odsad je Isus, budući da živi, trajno tu – nazočan. On nas okuplja da bismo živjeli. "Jer ja živim i vi ćete živjeti!" (Iv 14,19). Od Uskrsa kršćani poimaju sebe kao one koji žive, koji su uzeti iz jednog stanja egzistiranja, što bijaše više stanje smrti nego života. Kršćani su oni koji su otkrili zbiljski život. "A ovo je život vječni: da upoznaju tebe, jedinoga istinskog Boga, i koga si poslao – Isusa Krista" (Iv 17,3). Oslobođenje od smrti jest istodobno i oslobođenje iz ropstva individualizma, iz tamnice vlastitoga ja, iz nesposobnosti ljubiti, priopćavati se drugima, izići iz sebe. Tako Uskrs postaje velikom krsnom svetkovinom u kojoj čovjek takoreći osobno prolazi kroz Crveno more, izlazi iz svoga starog načina postojanja u zajedništvo s Kristom, Uskrslim, te tako u zajedništvo sa svima koji mu pripadaju. Uskrsnuće

tvori zajednicu. Ono stvara novi Božji narod. Pšenično zrno koje je umrlo ne ostaje samo, nego donosi obilat, bogat rod. Uskrsli ne ostaje sam, on privlači čovječanstvo k sebi te time stvara novo, univerzalno zajedništvo svih ljudi. Cjeloviti se smisaoni sadržaj židovske Pashe ponazočuje u kršćanskome Uskrsu. Pritom se ne radi o sjećanju na neki prošli i neponovljivi događaj, nego – kao što smo već vidjeli – ono jedanput postaje uvijek: Uskrsli živi i daruje život, živi i tvori zajednicu, živi i otvara budućnost, živi i pokazuje put. Međutim, ne zaboravimo također da ta prema naprijed, prema budućnosti otvorena svetkovina povijesti spasenja vuče svoje korijene iz kozmičkog zbivanja te ne odbacuje ni te svoje korijene. Mjesec koji umire i iznova se rađa postaje kozmičkim znamenom za smrt i uskrsnuće, Sunce prvoga dana postaje Kristovim glasnikom, koji "k'o ženik iz ložnice ide, k'o div kliče kad prelijeće stazu. Izlazi ono od nebeskog kraja, i put mu se opet s krajem spaja" na krajnjim točkama prostora i vremena (usp. Ps 19,6sl.). Stoga nije moguće postupati s kršćanskim svetkovinama vremenski ili kalendarski proizvoljno, kako se kome prohtije. Isusov nam se "čas" očituje uvijek i u jedinstvu kozmičkoga i povijesnoga vremena. Po svetkovini stupamo i mi u ritam stvaranja i u ritam Božje povijesti s ljudima.

Na ovome se mjestu nameće pitanje koje bih htio samo ukratko razmotriti prije nego prijeđemo u božićni krug svetkovanja. Predstavljena kozmička simbolika ima svoju pravilnost i vremensku točnost isključivo na prostoru Sredozemlja i Bliskog istoka, gdje su nastale židovska i kršćanska religija. Ta pravilnost uvelike vrijede i za cijelu sjevernu hemisferu (poluloptu) zemljine kugle. Međutim, na njezinom južnom dijelu sve je obr-

nuto: kršćanski Uskrs ne pada u proljeće, već u jesen; Božić nije za zimske obratnice, već pada točno usred ljeta. Tu se sada nameće pitanje liturgijske "inkulturacije" sa svom nužnošću i žurnošću. Jer, ako je kozmička simbolika toliko važna, ne bi li i ondje trebalo okrenuti kalendar svetkovanja? G. Voss je s pravom na to odgovorio kako bismo time čitavo otajstvo Isusa Krista sveli na stupanj obične kozmičke religije te da bismo ono povijesno podredili kozmosu. Međutim, u kršćanstvu ne služi povijesno kozmičkom, već kozmički element povijesnom, u kojem se tek kozmosu daruje središte i cilj. Inkarnacija znači upravo vezivanje uz iskon, njegovu jedinstvenost i njegovu – ljudski govoreći – slučajnost. Upravo je ona jamstvo da ne slijedimo mitove, nego da je Bog zbilja s nama djelovao, da je uzeo naše vrijeme u svoje ruke, i samo preko mosta tog "jedanput" možemo unići u "*semper* – zauvijek" njegovih smilovanja. Naravno da je potrebno premjeriti širinu simbola i širinu Božjega povijesnoga djelovanja. Voss je veoma lijepo upozorio i na "jesenske" vidove uskrsne tajne koji mogu produbiti, proširiti te tako podariti našemu razumijevanju svetkovine i njegovu posebnu fiziognomiju u drugim dijelovima zemljine hemisfere. Uostalom, Pismo i liturgija sami daju smjernice za nutarnju isprepletenost simbolizama. Već sam upozorio da Ivanovo evanđelje i Poslanica Hebrejima za tumačenje Isusove muke ne primjenjuju samo svetkovinu Pashe, koja je neposredno njegov datumski "čas", nego da je tumače istodobno i s pomoću obreda Dana velikoga pomirenja (*Jom kippur*) koji se slavi desetoga dana "sedmog mjeseca" (rujan-listopad). U Isusovoj pashi podudaraju se takoreći i Uskrs (proljeće) i Dan pomirenja (jesen). Ona povezuje proljeće i jesen svijeta. Jesen vreme-

na, vremena što nestaje, postaje novim početkom, ali i proljeće kao čas njegove smrti postaje smjerokazom prema svršetku vremena, prema jeseni svijeta u kojoj je – prema crkvenim ocima – Isus došao na ovaj svijet. Liturgijski kalendar poznavao je prije poslijekoncilske reforme jednu svojevrsnu isprepletenost vremena, koja se jamačno odavno više nije shvaćala te je poimana odveć izvanjski. Ovisno o tome kad se slavila svetkovina Uskrsa, moralo se produljivati ili skraćivati vrijeme nakon Bogojavljenja. Nedjelje koje bi prethodno ispale, prebacivale su se na kraj crkvene godine. Tko pomno promišlja onodobna čitanja tih nedjelja, uvidjet će da se uvelike radi o tekstovima koji su pribrojeni tematici sjetve, a to postaje usporedbom za sjeme Evanđelja što ga treba posijati. Upravo stoga ti tekstovi i odgovarajuće nedjelje mogu imati svoje mjesto i u proljeće i u jesen. Oba puta imamo doba sjetve. U proljeće sije ratar za jesen, u jesen za sljedeću godinu. Sjetva smjera uvijek prema naprijed, u budućnost, ona spada na godinu koja ili raste ili opada, jer upravo godina koja se smanjuje uprizoruje novu budućnost. Tajna nade oba je puta u igri te ima svoju dubinu upravo u godini što nestaje, koja izvodi preko svoga zalaska prema novome početku. Predstavljalo bi uistinu jedno golemo djelo istinske i zbiljske inkulturacije kad bi se dobro osvijetlila u kršćanskim svijestima na obje strane zemaljske kugle ta ishodišta, pri čemu bi Jug mogao pomoći nama na Sjeveru otkriti nove širine i dubine Otajstva, čime bismo onda i jedni i drugi mogli iznova primiti njezino bogatstvo.

Okrenimo se sada – u svoj kratkoći dakako – drugome težištu crkvene godine, Božićnome krugu svetkovanja, koji se oblikovao nešto kasnije od poretka što za-

počinje s Uskrsom i prema njemu smjera. Nedjelja je – slično kao i usmjerenje prema istoku u kršćanskoj molitvi – izvorni datum kršćanstva koji je od samoga početka fiksiran te do te mjere definira oblik kršćanske egzistencije da Ignacije Antiohijski može reći: "Ne živimo više prema suboti, mi pripadamo nedjelji..." (*Poslanica Magnežanima* 9,1). Međutim, već u Novome zavjetu pogled se kršćana s događaja Uskrsa usmjeruje prema Kristovu utjelovljenju iz Djevice Marije. U Ivanovu evanđelju, kao završnoj sintezi novozavjetnoga vjerovanja, na istoj se razini nalaze teologija inkarnacije–utjelovljenja s teologijom Uskrsa. Ili, bolje rečeno, teologija inkarnacije i teologija Uskrsa ne stoje jedna pored druge, nego se pojavljuju kao dva nedjeljiva težišta jedne vjere u Isusa Krista, utjelovljenoga Božjega Sina i Otkupitelja. Križ i uskrsnuće pretpostavljaju utjelovljenje. Samo zato što je zbilja Sin, a u njemu i Bog sâm, "sišao s nebesa" i "utjelovio se u Djevici Mariji", Isusovi su smrt i uskrsnuće događaji koji su nam svima su-dobni te se tiču svih nas, otimaju nas prošlosti koja je obilježena smrću te nam otvaraju sadašnjost i budućnost. S druge pak strane, utjelovljenje smjera prema onome da ovo "tijelo", tj. ova zemaljska i prolazna egzistencija dospije do svojega nepromjenjivoga lika, tj. da uniđe u svoju uskrsnu preobrazbu. Nakon što se spoznalo i utjelovljenje kao težište i žarište kršćanske vjere, moralo se to izraziti i u liturgijskome slavlju, predočiti također i u ritmu svetih vremena. Teško je ustanoviti koliko daleko sežu u prošlost korijeni svetkovine Božića. Svoj je oblik svetkovina definitivno dobila u trećem stoljeću. Otprilike istodobno pojavljuje se na Istoku i svetkovina Bogojavljenja 6. siječnja, a na Zapadu Božić 25. prosinca, s različitim naglascima iz različitog religiozno-kul-

turnoga konteksta u kome su obje svetkovine nastajale, ali s konačno jednim zajedničkim osmišljenjem: Slaviti Kristovo rođenje kao početak novoga života, istinskoga Sunca povijesti. Kompliciranim i dijelom prijeporni detalji pri oblikovanju obiju svetkovina nisu tematika ove male knjige. Ovdje bih htio samo naznačiti ono što mi se čini od pomoći za razumijevanje obiju svetkovina. Polazište za utvrđivanje datuma Kristova rođendana tvori začudno nadnevak 25. ožujka. Koliko je meni poznato, najstarija bilješka glede toga datuma nalazi se kod afričkoga crkvenoga pisca Tertulijana (cca 150.–207.), koji očito pretpostavlja kao poznatu predaju da je Krist podnio smrt na križu 25. ožujka. U Galiji je taj dan sve do 6. stoljeća slavljen kao nepomični datum Uskrsa. U jednome spisu koji je nastao godine 243., također u Africi, a tiče se izračuna datuma uskrsnuća, pronaći ćemo u sklopu s tumačenjem 25. ožujka kao datuma stvaranja svijeta i jedno posve svojevrsno računanje datuma Kristova rođenja. Prema izvještaju o stvaranju Sunce je stvoreno četvrtoga dana stvaranja, tj. 28. ožujka. Prema tome trebalo bi smatrati taj dan danom Kristova rođenja, danom izlaska istinskoga Sunca povijesti. Ta je misao još u 3. stoljeću i nadalje imala svoje inačice u smislu što se poistovjećivao dan Kristove muke s danom Kristova začeća te se tako 25. ožujka svetkovao i anđelov navještaj, Gospodinovo začeće snagom Duha Svetoga u Djevičinu krilu. Svetkovina Kristova rođenja 25. prosinca – dakle devet mjeseci nakon 25. ožujka – na Zapadu se ustalila tijekom 3. stoljeća, dok je na Istoku – vjerojatno zbog kalendarskih razlika – dan Kristova rođenja slavljen najprije 6. siječnja, što je zacijelo bio istodobno i kršćanski odgovor na mitsku svetkovinu rođenja bogova, koja se toga dana slavi-

la u Aleksandriji. Danas su neodržive stare teorije kako se u Rimu kao datum rođenja Kristova ustalio 25. prosinca kao opreka mitu o Mitri ili kao kršćanski odgovor na kult nepobjedivoga Sunca, što su ga promicali rimski carevi u 3. stoljeću kao pokušaj stvaranja jedne nove religije u carstvu. Od presudne važnosti za 25. prosinca bio je zacijelo odnos između stvaranja i križa, stvaranja i Kristova začeća, pri čemu su "od Isusova časa" ti datumi uključivali i kozmos, tumačili kozmos kao prednavještaj Krista, Prvorođenca svega stvorenja (usp. Kol 1,15), o kome govori cijelo stvorenje i po kome se onda odgonetava i nijema poruka stvaranja. Prvorođenac svega stvorenja koji je stupio u povijest daruje odsad pravi smisao svemu stvaranju. Po Isusu Kristu biva jasno da pustolovina stvaranja, samosvojnoga i vlastitoga bitka svijeta različna od Stvoritelja, ne svršava u apsurdu i tragediji, već da je unatoč svim uzdrmanostima i razaranjima taj Božji čin u biti pozitivan. Božji blagoslov izrečen sedmoga dana stvaranja istinit je i konačno potvrđen. Dakle, s toga izvorno kozmičkoga sadržaja datuma Isusova začeća i rođenja mogao se prihvatiti i izazov Sunčeva kulta te ga na pozitivan način uključiti u teologiju svetkovine. Kod crkvenih otaca nalaze se veličanstveni tekstovi koji izražavaju tu sintezu. Primjerice Jeronim govori u jednoj svojoj božićnoj propovijedi: "Čak i samo stvorenje daje za pravo našoj propovijedi, kozmos je svjedokom istinitosti naše riječi. Sve do ovoga dana rastu mračni dani, od danas se smanjuje tama... Raste svjetlo, uzmiče noć." Augustin propovijeda svojim vjernicima u Hiponu na Božić: "Radujmo se, braćo! Ma koliko se pogani radovali, ovaj dan ne posvećuje vidljivo Sunce, već njegov nevidljivi Stvoritelj." Uvijek iznova posežu sveti oci za gore na-

vedenom riječi iz 19. psalma koji je za staru Crkvu postao izvornim božićnim psalmom: "Ono (tj. Sunce, tj. Krist) k'o ženik iz ložnice ide." U tom se psalmu, koji se tumačio kao proročanstvo o Kristu, ćutjela također i tajna majke Marije. Između oba datuma, 25. ožujka i 25. prosinca, umeće se potom svetkovina Isusova Preteče, Ivana Krstitelja, 24. lipnja, na dan ljetnoga suncostaja. Suodnos datiranja očituje se kao liturgijski i kozmički izričaj Krstiteljeve riječi: "On treba da raste, a ja da se umanjujem" (Iv 3,30). Svetkovina rođenja Ivana Krstitelja pada na datum kada dan počinje bivati kraći, kao što je svetkovina rođenja Isusa Krista početak novoga početka. Potka te svetkovine čisto je kršćanska, nema izravnoga uzora u Starome zavjetu, ali ipak stoji u kontinuitetu sa sintezom kozmosa i povijesti, sjećanja i nade koja je karakteristična za sve starozavjetne svetkovine te je ostala na novi način značajkom i za kršćanski kalendar svetkovina. Nutarnja protkanost utjelovljenja i uskrsnuća dolazi na vidjelo upravo u njihovom vlastitome, ali ipak i zajedničkom odnosu prema Sunčevu ritmu i njegovu simbolizmu.

Samo bih kratko htio spomenuti svetkovinu Bogojavljenja – 6. siječnja – koja je u uskoj svezi sa svetkovinom Božića. Ostavimo ovdje po strani sve historijske pojedinosti kao i mnoge divne otačke tekstove kojih je uistinu mnogo. Pokušajmo svetkovinu shvatiti jednostavno iz njezina oblika što ga je taj blagdan dobio na Zapadu. Svetkovina interpretira utjelovljenje Logosa s pomoću antičke kategorije "epifanije", tj. samoobjave Boga koji se očituje svome stvorenju, te s toga motrišta povezuje u sebi različite epifanije, bogojavljenja: klanjanje mudraca s Istoka kao početak Crkve iz poganstva, zapućivanje svih naroda prema Bogu Izraelovu

sukladno Izaiji (Iz 60), Isusovo krštenje na Jordanu tijekom kojega glas s neba proglašava Isusa javno kao Božjeg Sina te potom svadba u Kani Galilejskoj za koje Isus objavljuje svoju slavu. Zgoda o poklonu mudraca s Istoka za kršćansko je mišljenje bila važna budući da pokazuje nutarnju suovisnost između mudrosti narodâ i proroštava Pisma te time pokazuje da govor kozmosa i čovjekovo mišljenje u potrazi za istinom dovode do Isusa Krista. Tajanstvena zvijezda mogla bi biti znamenom tih suovisnosti te još jednom podvući da i govor kozmosa i govor ljudskoga srca imaju svoje izvorište u "Riječi" Očevoj koja je u Betlehemu izronila iz Božje šutnje te fragmente naše ljudske spoznaje stapa u jednu cjelinu.

Velike svetkovine koje strukturiraju godinu vjere svetkovine su Isusa Krista te su time usmjerene prema jednome Bogu koji se objavljuje Mojsiju u gorućem grmu te koji je izabrao Izraela za nositelja vjeroispovijesti u njegovu jedincatost. Pored Sunca, koje je slika Kristova, nastupa i Mjesec koji nema svoje vlastite svjetlosti, već ima svoj sjaj što potječe od Sunca. Time je već naznačeno da je nama ljudima potrebna uvijek i "mala" svjetiljka čije nam posuđeno svjetlo upravo pomaže spoznati i uzljubiti stvarateljsko svjetlo, jednoga i trojstvenoga Boga. Stoga i svetkovine svetih od najranijih vremena ulaze u oblik kršćanske godine. Već smo se susreli s Marijom, čiji je lik veoma usko isprepleten s Kristovim otajstvom, tako da je oblikovanje božićnoga kruga svetkovina nužno unijelo i marijansku značajku u crkvenu godinu. Postala je vidljivom marijanska dimenzija kristoloških svetkovina. Tome se onda pridružuju spomeni na apostole, mučenike te naposljetku sjećanje na svece svih stoljeća. Moglo bi se zapravo kaza-

ti da su sveci nešto poput novih kršćanskih zviježđa u kojima se zrcali bogatstvo Božje dobrote. Njihovo svjetlo koje potječe od Boga pruža nam mogućnost da bolje spoznamo nutarnje bogatstvo Božjega velikoga svjetla, koje ne bismo mogli obujmiti sami u sjaju njegove čiste slave.