

др **Владимир Вукашиновић**
Православни богословски факултет
Катедра за литургију
Београд

Преводи Свете Литургије оца Јустина Поповића

Ко не разуме Литургију не може разумети Православље.
о. Јустин Поповић

Апстракт: У овоме раду анализира се на примерима из Светих литургија Јована Златоустог, Василија Великог и Пређеосвећених дарова процес настајања превода богослужбених текстова оца Јустина Поповића на основу његове, јасно дефинисане, литургијске теологије. Пошавши од чињенице да је, за оца Јустина, Света литургија истовремено примарни извор богословља и духовног живота објашњава се његово инсистирање на значају говорног језика на коме се она служи и доследно поштовање унутрашње свештене логике словесне службе. Преводац је преводићи свете текстове исте истовремено кориговао и исправљао, на основу различитих предањских извора и споменика дијахронијски и синхронијски третираних.

Кључне речи: Литургија, богослужбени језик, литургијско окружење, освећење Дарова, Тропар трећег часа, причешћивање Пређеосвећеним Даровима.

У богословском опусу архимандрита др Јустина Поповића његови преводи заузимају и по обиму и по значају важно место. Превођење Светих Литургија је само један аспект преводачког подвига оца Јустина. Подсетимо: он је преводио и Свето Писмо, дела Светих Отаца, Житија Светих, Свете тајне и молитвословља, Службе, Акатисте, Каноне и Молитве.

* Излагање на научном скупу „Српска теологија у двадесетом веку: Истраживачки проблеми и резултати“ одржаном на Православном богословском факултету у Београду 26. децембра 2008. у склопу пројекта бр. 149037А („Српска теологија у двадесетом веку“), који финансира Министарство науке и заштите животне средине Републике Србије. – Захваљујем се о. Александру Поповићу, Зорану Недељковићу и Радовану Пилиповићу на помоћи приликом писања овог рада. У раду су коришћени следећи преводи: **Јустин 1922** = *Божанствена Литургија Светога оца нашега Јована Златоуста*, превео са грчког јерођакон Јустин Сп. Поповић, Београд 1922 (у Сремским Карловцима: Српска манастирска штампарија); **Јустин [Радосављевић 1967] 1922** = *Службеник на српском језику*, превео др Јустин Поповић, проф. Универзитета, средио јеромонах Артемије суплент, Манастир Крка 1967, (машинопис) ПБ I 4177 (на крају текста Свете Литургије Јована Златоустог стоји да је прекуцана у Манастиру Крки 18. фебруара 1967. године, стр.142); **Јустин 1978** = *Божанствене Литургије*, превео Архимандрит др Јустин Поповић, духовник манастира Телије, бивши професор Универзитета, Београд 1978; **САС 1986** = *Службеник*, превод Комисије САС СПЦ, Београд 1986; **САС 1988** = *Службеник*, превод Комисије САС СПЦ, Београд 1998; **САС 2007** = *Службеник*, превод Комисије САС СПЦ, Београд 2007. Приликом навођења употребљаване су следеће скраћенице: Литургија Светог Јована Златоустог = **ЛЈЗ**; Литургија Светог Василија Великог = **ЛВВ** и Литургија Пређеосвећених Дарова = **ЛПД** и технички термини PRAEFATIO, SANCTUS, NARRATIO INSTITUTIONIS, ANAMNESIS, EPICLESIS, INTERCESSIO.

Теологија Литургије је на више места и различитим поводима излагана и образлагана у целокупном богословском делу оца Јустина Поповића. Она није, послужимо се овим већ општим местом у опису његове теологије, *једна од богословских тема* ћелијског архимандрита – она је само срце и суштина свеукупне његове теолошке мисли.

Својеврстан резиме учења о Светој Литургији блажени Старац изнео је у свом Поговору преводима Светих Литургија – *О овом преводу Светих Литургија*.¹ У њему Јустин излаже богословље Свете Литургије – њену христолошко-еклисиолошку „природу“. Евхаристија је најсавршенији „простор“ и „начин“ остварења људског назначења – обожења кроз саучествовање у животу Христовом и Његовом Домостроју који се на Евхаристији увек у целокупности понавља.²

Да би то олакшао, приближио савременом човеку, да би њега учинио активнијим учесником ове велике Тајне Побожности, следећи кирилometодијевско предање о. Јустин преводи све три литургије на српски говорни језик. Он том приликом, очигледно алудирајући на Вукову (и Вукових идеолошких настављача) језичку реформу и њене последице на језик српске теологије и молитвеног живота, подвлачи да је овде реч о језику: „не осиромашеном и не удаљеном од црквеног молитвеног језика и ритма“.³ Отац Јустин, инсистирајући на динамичком и стваралачком разумевању односа језика и Јеванђеља, односно Цркве и културе једног народа, истовремено резимира *кирилometодијевско предање* и антиципира толико хваљену савремену мисиолошку *теологију инкултурације*. Он пише:

Јер као што се живот Цркве у целости увек прелива преко граница сваке поједине епохе, органски их спајајући и сједињујући, тако и њен молитвени језик: само је онда истински народни ако је израз континуитета и богатства оправослављене народне душе и народног језика. Као што је смисао Цркве да сваки народ примајући га у себе, обогати својом Пуноћом, тако се она односи и према језику тога народа; примајући га за свој језик којим се обраћа Богу она га надахњује и обогаћује сопственим саборним ризицима и развија његове богодане могућности... Отуда је литургијски језик увек еванђелски, псаламски, молитвени језик у надахнућу Духа Светога, језик богослужења и богослављења, којим се освећује и посвећује народни језик. Тако се и живи народни језик освећује богослужбеном, литургијском употребом...⁴

Отац Јустин био је свестан значаја говорног језика за оба аспекта црквене мисије: унутрашњи и спољашњи. Уколико ствари посматрамо *ad intra* – богослужбена употреба говорног језика је неопходно (али не и довољно!) средство које треба да омогући активно и словесно учествовање целокупног црквеног сабрања у њеном молитвеном животу. *Ad extra* говорни језик представља незаобилазни пут ка остварењу аутентичне мисије и благовести Јеванђеља Христовог.

Полазна тачка Јустинове *методологије превођења* литургијских текстова била је жеља да открије „древно литургијско Предање“ и њиме измери, оцени начин на који је оно продужено у „данашњој саборној васељенској пракси Православних Цркава“.⁵ *Древно литургијско предање* је сагледавао на основу рукописних служабника – грчких, старосрпских и црквенословенских. Неке од њих је

¹ *Божанствене Литургије*, превео Архимандрит др Јустин Поповић, духовник манастира Ђелије бивши професор Универзитета, Београд 1978, 223–232.

² *Божанствене Литургије*, 223–224.

³ *Божанствене Литургије*, 226.

⁴ *Божанствене Литургије*, 227.

⁵ *Божанствене Литургије*, 229.

користио помоћу њему тада доступних научних издања старих литургијских рукописа, друге пак непосредно. Користио је и старе штампане служабнике, поготово старосрпске, попут познатог Служабника Божицара Вуковића.⁶ У оквиру ове групе извора предност је давао служабницима архијерејске намене – односно они-ма који су писани или прилагођени за службу архијереја полазећи од уверења да ... је чин Архијерејске Литургије у својој неизмењености и литургијској пуноћи и доследности, старији и очуванији него што је то јерејско служење Литургије какво је оно у нашим данашњим службеницима. Отуда је чин Архијерејске Литургије увек мера и мерило јерејског Службеника.⁷

Отац Јустин је знао да се један литургијски обред, једно предање и искуство Литургије, не састоји само из текстова служби. Оно обухвата и елементе тзв. литургијског окружења (Храм и све шта се у њему налази) али и светоотачких мистагогија – односно начина на који је служба у одређеном времену и на конкретном простору доживљавана и разумевана. Тај доживљај Службе, поготово од стране њених најаутентичнијих учесника меродаван је и приликом њеног данашњег превођења и служења. Због тога отац Јустин у пуној мери користи и „светоотачка тумачења Свете Литургије“⁸ у настојању да открије „древно литургијско Предање“.

Данашњу саборну васељенску праксу Православних Цркава Јустин упознаје на основу савремених службеника Православних Цркава. Он такође консултује и друге преводе: „новогрчке, руске, бугарске, немачке, енглеске и француске“⁹ као и радове савремених литургичара и богослова.¹⁰

Отац Јустин је свој први превод Свете Литургије објавио у 28. (1922. године) а други у 84. (1978. године) години живота. То су два другачија, различита приступа предлошцима. У првом случају, млади Јустин преводи, узимајући постојећи текст без дубљег преиспитивања његовог садржаја. У другом, сада већ зрео богослов (а увек отворен да чује мишљења и искуства других), он се не устеже да интревенише и тумачи, *заузима став* својим преводом. Погледајмо то на конкретним примерима.

1. Литургија Светог Јована Златоустог

А. Проскомидија

а. Промена назначења прве честице треће просфоре (= након Богородичине честице). У штампаним словенским службеницима који су се користили у Јустиново време ова честица била је намењена Јовану Крститељу. Јустин то мења и њу намењује Бестелесним Силама – *У част и спомен великих чиновначника Михаила и Гаврила и свих небеских бестелесних сила.*¹¹ Отац Јустин објашњава овај свој поступак целокупном тадашњом грчком литургијском праксом, као и многим старим литургијским рукописима, како грчким тако и словенским.¹² Поред тога наводи одломак из тумачења Свете Литургије Филотеја Цариградског, где

⁶ *Божанствене Литургије*, 227–228.

⁷ *Божанствене Литургије*, 231.

⁸ *Божанствене Литургије*, 228.

⁹ *Божанствене Литургије*, 228.

¹⁰ *Божанствене Литургије*, 228.

¹¹ Јустин 1978, ЛЈЗ, 14. У Јустин 1922, ЛЈЗ, 19, је исто као и у Јустин [Радосављевић 1967] 1922, ЛЈЗ, 58, где се помињу Анђели али са напоменом да је „тако у грчким службеницима...“.

¹² *Божанствене Литургије*, 230–231.

Филотеј, говорећи о Проскомидији, директно помиње анђелске силе које на Св. Дискосу окружују Христа: „Његова Мати је својом честицом Њему с десне стране, Анђели пак и Светитељи су му с леве стране...“¹³

Ова Јустинова интервенција имаће своје заступнике и противнике. Владика Атанасије Јевтић сматра помињање бестелесних сила одликом старије праксе што је касније „у руским службеницима незнатно изостављено“.¹⁴ Питање помињања Небеских Сила бестелесних на Проскомидији обрађивао је и Патријарх Павле (тада Епископ рашко-призренски) у тексту *Треба ли на Проскомидији водити честице за Свете Анђеле*¹⁵, који је првобитно објављен 1974. године, дакле пре штампања Јустиновог превода. Он је том приликом покушао да на основу „догматског и литургијско-историјског становишта“¹⁶ оспори валидност ове праксе. Основни догматски аргумент који износи у овом тексту је да „Спаситељско искупитељско дело није било за анђеле... Жртва Христова била је за људе... Анђели се ту не спомињу.“¹⁷ И на другом месту вели да је смисао вађења честица на проскомидији „опраштање греха (стога невађење посебне честице за Свете Анђеле) и прослављање Светих“.¹⁸ Епископ Павле је овде, на изванредан начин, *осиро-машио* појам спасења сводећи га искључиво на феномен искупљења.

б. Проширење списка Светитеља који се помињу приликом вађења четврте и шесте честице просфоре. Јустинов „богословски и аскетски укус“ очигледан је и у додавању одређених светитеља у Чин Проскомидије којих тамо иначе или нема или су присутни у мањем броју, како рукописних тако и штампаних, предлогака.¹⁹ Тако се приликом вађења четврте честице помињу међу Јерарсима и васељенским Учитељима још и: Григорије Двојеслов, Кирило и Методије, *Григорије Палама* и *Марко Ефески*; (ЛЈЗ, 1978, 15) а шесте, међу, преподобним и богоносним Оцима још и: Петар Атонски, Андреј Јуродиви, *Максим Исповедник*, Јован Дамаскин, Симеон Нови Богослов, Јоаникије Девички, Гаврило Лесновски, Петар Коришки и Стефан Пиперски. (ЛЈЗ, 1978, 15)

Улазак тројице Светих није тешко објаснити – Григорије Палама, Марко Ефески и Максим Исповедник су Светитељи о чијој теологији су писали докторске радове тројица, тада младих, доктора „православне светоотачке теологије“ које као своје сараднике и помоћнике у процесу редактуре превода наводи отац Јустин²⁰: Амфилохије (Радовић), Иринеј (Буловић) и Артемије (Радосављевић) – управо они који су оцу Јустину пружили „драгоцену помоћ при коначном прегледу превода Божанствених Литургија“²¹ и тада очигледно утицали на овај улазак.

в. Отац Јустин овде даје скраћену форму *Молитве* (односно Псалма 92. за дан предсуботни, када се насели земља, похвалну песму Давидову, МТ Пс. 93) *приликом постављања првог прекивача* – дарка над светим хлебом: 1. Господ се

¹³ *Божанствене Литургије*, 19.

¹⁴ А. Јевтић, *Христос Нова Пасха: Божанствена Литургија 3 – свештенослужење, причешиће, заједница богочовечанског Тела Христовог*, Београд – Требиње, 2008, 43.

¹⁵ Патријарх Павле, *Да нам буду јаснија нека питања наше вере* III, друго издање, Београд 2007, 46–63.

¹⁶ Патријарх Павле, *наведено дело*, 47.

¹⁷ Патријарх Павле, *наведено дело*, 49.

¹⁸ Патријарх Павле, *наведено дело*, 63.

¹⁹ Тога нема у Јустин 1922, 19–20, и Јустин [Радосављевић 1967] 1922, 59–60.

²⁰ *Божанствене Литургије*, 232.

²¹ *Божанствене Литургије*, 232.

зацари, у красоту се одену; обуче се Господ у силу и опаса се, јер утврди васеље-ну која се неће померити. [У ЗАГРАДАМА ЈЕ ИЗОСТАВЉЕНИ ДЕО: 2. Готов је од тада престо твој; од увек ти јеси. 3. Подигоше реке, Господе, подигоше реке гласове своје. 4. Подићи ће реке валове своје од хука вода многих. Дивни су валови морски, диван је на висини Господ. 5. Сведочанства се твоја потврдише веома.] Дому твоме Господе приличи светиња на сва времена.²²

г. Јустин овде исправно наводи да се молитва *Царе небесни* чита само једанпут.²³

Б. Литургија

Редакторска рука оца Јустина је кроз све литургијске текстове најмлађег превода евхаристијске молитве поставила *пред* њихове возгласе. На тај начин се оне, пише о. Јустин, „налазе се на свом природном месту: непосредно испред својих возгласа којима се свака молитва логички и завршава“.²⁴

Појединачних примера Јустинових интервенција има више. Ми ћемо навести само неке од њих. Он, на пример, проширује возглас Молитве Трисвете пеме: „Јер си Свет Боже наш [и у *Светима обитаваи*] и Теби славу уносимо...“²⁵ Отац Јустин вели да се овај возглас „текстуално тако налази у многим старим рукописним Служабницима, а тако је дословно очуван и у васкрсном и празничном Јутрењу где је несумњиво пренет као такав из Литургије“.²⁶ Владика Атанасије сматра да га због тога треба „унети (вратити) и у возгласу Свете Литургије“.²⁷ Није згорег имати на уму и чињеницу да у познатом Кодексу Barberini gr. 336 (око 790. године) Литургија Јована Златоустог *има* а Василија Великог *нема* ову варијанту возгласа.²⁸

У преводу из 1978. године, у оквиру литургијских радњи *кађења на Светој Литургији*, дошло је до одређених промена у односу на претходна решења и стандардну богослужбену праксу. Најзначајнија је у рубрици између читања апостола и јеванђелског одломка која сада предвиђа могућност кађења током читања апостола али и *после* њега, *пред* читање св Јеванђеља: *И пева се Алилуја са стиховицу са тамјаном, приступа свеиштенику и, примишви благослов, кади свету Трпезу унаоколо, сав олтар и свеиштеника*.²⁹ Отац Јустин у овом преводу препознаје одређене касније унесене елементе у литургијске текстове и њих ставља у угласте заграде чинећи их тако необавезним односно опционим. То важи за тзв. јектенију за упокојене³⁰ и поновљену Мирну јектенију пред Другу молитву верних.³¹

²² Јустин 1978, ЛЈЗ, 20. То је исто у Јустин 1922, ЛЈЗ, 24, и Јустин [Радосављевић 1967] 1922, ЛЈЗ, 64.

²³ Јустин 1978, ЛЈЗ, 23. Исто и у Јустин 1922, ЛЈЗ, 28, и Јустин [Радосављевић 1967] 1922, ЛЈЗ, 68.

²⁴ *Божанствене Литургије*, 229. Тако није у старом преводу где се молитве налазе и после возгласа (Јустин 1922, ЛЈЗ, 33; Јустин [Радосављевић 1967] 1922, ЛЈЗ, 74) и у средини јектенија (Јустин [Радосављевић 1967] 1922, ЛЈЗ, 85).

²⁵ Јустин, 1978, ЛЈЗ, 35.

²⁶ *Божанствене Литургије*, 231. У старом преводу налази се друга форма возгласа без дела и у *Светима обитаваи*. Јустин 1922, ЛЈЗ, 39 и Јустин [Радосављевић 1967] 1922, ЛЈЗ, 80.

²⁷ А. Јевтић, *наведено дело*, 239.

²⁸ А. Јевтић, *наведено дело*, 238–239.

²⁹ Јустин, 1978, ЛЈЗ, 36. У старом се, пак, преводу налази рубрика са кађењем *док се апостол чита...* Јустин [Радосављевић 1967] 1922, ЛЈЗ, 81.

³⁰ Јустин, 1978, ЛЈЗ, 40–41. Није у Јустин [Радосављевић 1967] 1922, ЛЈЗ, 89.

³¹ Јустин, 1978, ЛЈЗ, 44. Није у Јустин [Радосављевић 1967] 1922, ЛЈЗ, 93.

Постоји више примера литургичког и богословског развоја оца Јустина Поповића. У различитим варијантама свог превода он мења одређена места и решења у складу са новим сазнањима које је стекао. Карактеристичан пример за то представља Дијалог свештенослужитеља после Великог входа. У преводу из 1922. године дијалог овако изгледа:

Свештеник. Опомени [Помени] ме се брате и саслужитељу.

Ћакон: Нека се Господ Бог опомене свештенства твог [Нека Господ Бог помене свештенство твоје] у Царству Своме.

Ћакон: Помоли се за мене Владико свети.

Свештеник: Дух Свети доћи ће на тебе и сила Највишега [Вишњега] осениће те.

Ћакон: Сам Дух служиће са нама све дане живота нашег.

Ћакон: Опомени [Помени ме] ме се Владико Свети.

Свештеник: Нека те се Господ Бог [Нека те Господ Бог] помене у Царству Своме свагда, сада и увек и у векове векова.

Ћакон: Амин.³²

Као што видимо, у оваквој форми дијалога појављује се наопака идеја да Дух Свети саслужује нама, што је оповргао Епископ Атанасије Јевтић рекавши да „не саслужује Дух Свети нама него ми Њему!“³³ У преводу из 1978. године долази до знатних промена. Јустин сада даје древнији и правилнији поредак, скоро идентичан ономе у Диатаксису Филотеја Кокиноса.³⁴

Свештеник. Помоли се за мене [Владико] брате и саслужитељу.

Ћакон: Дух Свети доћи ће на тебе и сила Вишњега осениће те.

Ћакон: Помени ме Владико свети.

Свештеник: Да те помене Господ Бог у Царству Своме свагда, сада и увек и у векове векова.

Ћакон: Амин.³⁵

Отац Јустин објашњава да се определио за ову варијанту дијалога на основу рукописа и старих штампаних књига али и према,

...што је главно, Архијересјом чиновнику, јер је то и старији и правилнији облик овог међусобног помињања и благосиљања свештенослужитеља. Познато је свима православеним литургичарима да је чин Архијерејске Литургије у својој неизмењености, литургијској пуноћи и доследности, статрији и очуванији него што је то јерејско служење Литургије какво је оно у нашим данашњим служебницима. Отуда је чин Архијерејске Литургије увек мера и мерило јерејског Служебника.³⁶

Ово питање је опширно обрађено у познатој студији Роберта Тафта *Велики Вход – Историја преноса Дарова и других преанафоралних обреда*.³⁷ Он тамо показује да се идеја о саслуживању Духа Светога (а не Духу Светоме) по први пут, у форми комплетног текста дијалога, појављује у рукописима 15. века а да ће њихова финалана кодификација наступити са штампаним издањима 16. столећа. У словенске Чиновнике она прелази са руским литургијским реформама Московског Сабора из 1666–7.³⁸

³² Основни текст је Јустин 1922, ЛЈЗ, 58. У заградама [] су дате варијанте из Јустин [Радосављевић 1967] 1922, ЛЈЗ, 101.

³³ А. Јевтић, *наведено дело*, 238–291.

³⁴ А. Јевтић, *наведено дело*, 238–291. Разлике су у заградама [].

³⁵ Јустин 1978, ЛЈЗ, 50.

³⁶ *Божанствене Литургије*, 231.

³⁷ R. Taft, *The Great Entrance: A History of the Transfer of Gifts and other Pre-anaphoral Rites*, Vol. II in: *A History of Liturgy of St. John Chrysostom*, sec. ed., Roma 1978.

³⁸ R. Taft, *наведено дело*, 198–304.

Не улазећи овога пута у питање старине литургијског геста подизања Дарова пред возглас Молитве Анамнезе – Твоје од твојих Теби приносећи ради свих и за све, константујемо да је отац Јустин правилно решио недоумицу *ко* треба да подиже исте. Он пише да литург – свештеник (а не ђакон!) уздиже Дарове: „...укршта руке своје стављајући десну изнад леве, и десном узима свети дискос а левом свети путир, подиже их чинећи знак крста са великом пажњом...“³⁹ На овај начин јасно се показује да литургијска функција ђакона не укључује директни, непосредни принос Богу него само пренос=принос дарова од народа ка вишем свештенству.

У овом преводу отац Јустин је Тропар Трећег часа ставио у заграде те га, самим тим, учинио литургијски опционим.⁴⁰ О томе је опширно писао у тексту поговора:

Извесни текстови који су тек у новије време ушли у чин Литургије, и то не свуда код свих православних (као што су: Јектенија за упокојене после Сугубе јектеније и тропар Трећег часа у самом Канону Евхаристије) стављени су овде у угласте заграде, јер није наше да их овом приликом изоставимо али ни да их пропустимо не указавши на њихово новије увођење у чин Литургије. То особито важи за тропар Трећег часа у канону Евхаристије за који су последњих неколико векова многи православни јерарси, литургичари и богослови већ више пута рекли да га треба или сасвим изоставити или макар пренети испред молитве епиклезе што смо ми овде и учинили (...) На овај начин он мање прекида литургијску и логичку непрекидност текста свете Анафоре (...) Одсуство тог тропара у старијим (пре 16. века) рукописним Службеницима, како грчким тако и србуљским, као и у свим данашњим штампаним грчким Службеницима сматрамо да овде није потребно ни доказивати.⁴¹

У овом последњем се блажени Старац ипак преварио. Савремена српска литургијска полемика показује супротно. Зато погледајмо најкраћи могући преглед развоја овог питања и из њега сву оправданост Јустинове интервенције.

Тропар Трећег часа у евхаристијску Анафору по први пут бива унесен у XIV односно самим почетком XV века и то у Цариграду.⁴² озбиљнији продор у богослужбену праксу Православних Цркава врши преко штампаних служабника, на првом месту грчких венецијанских из XVI и малоруских и руских издања из XVII века⁴³ али и широке рукописне продукције. Што се руске – московске – штампане књиге тиче треба знати да до реформе Патријарха Никона Тропар трећег часа јесте постајао у московским штампаним служабницима али да је био опцион. Тако у издању из 1646. године, након Епиклезе, стоји рубрика: *Ако свештеник жели да призива Светога Духа* (Као да то до тада није радио!) *Ђакон одлаже ритиду...* па цео текст и онда *Господе Који си...* Управо ће ту опционост

³⁹ Јустин 1978, ЛЈЗ, 58. Стари текст превиђа и ђакона као евентуалног вршиоца ове радње – „у том свештеник (или ђакон)...“ Јустин 1922, ЛЈЗ, 69, и Јустин [Радосављевић 1967] 1922, ЛЈЗ, 110.

⁴⁰ Јустин 1978, ЛЈЗ, 59. Отац Јустин га у свом преводу из 1922. године ставља у заграде а то објашњава у фусноти: „Ово се не налази у грчком тексту него у црквенословенском“, Јустин 1922, ЛЈЗ, 70. У истом преводу који је „средом јеромонах Артемије, суплент“ за Манастир Крку заграде су уклоњене те је самим тим Тропар постао обавезан а не опцион. Јустин [Радосављевић 1967] 1922, ЛЈЗ, 111. Због тога је тврдња – да се служи „попут оца Јустина Поповића“ иако нетачна у ствари могућа!

⁴¹ *Божанствене Литургије*, 229–230.

⁴² Атанасије Јевтић, *Христос Нова Пасха: Божанствена Литургија 2 – свештенослужење, причешће, заједница богочовечанског Тела Христовог*, Београд – Требиње, 2007, 136. Више о томе у: А. Јевтић, *наведено дело*, 134–148; 360–372. Тамо се, како Преосвећени пише, тропар прво појавио као приватна молитва свештеника пред св. причешће да би убрзо по томе прешао на своје данашње, проблематично место.

⁴³ Јевтић *наведено дело*, 142.

укинути Никон у свом првом издању новог Служабника из 1655. године у коме је уклонио поменуту рубрику. Треба знати да је у том моменту, као и у већини својих интервенција, Патријарх само следио поредак грчког Евхологиона објављеног у Венецији 1602. године.⁴⁴

Питање појављивања Тропара Трећег часа у српском рукописном предању захтева опширну и детаљну анализу. Лавовски део тога посла обавио је Епископ Атанасије Јевтић у својим најновијим делима – посебно у тротомном литургијском зборнику: *Христос Нова Пасха: Божанствена Литургија – свештенослужење, причешће, заједница богочовечанског Тела Христовог*. Владика Атанасије тамо и на више места помиње да овога тропара нема у, с његове стране, *прегледаним* рукописима српског средњовековног наслеђа из периода од XV до XVII века. Он пише да се Тропар трећег часа већ у XVI веку почео крајње спорадично појављивати у неким словенским рукописима али да су примери за то крајње ретки.⁴⁵ Помиње да у руској Синодалној библиотеци постоји препис јужнословенског превода Свете Литургије са *Тропаром трећег часа* рекавши да је то *Служабник-требник из XVI века*.⁴⁶ Да ли је случајност да и рукописни *Служабник-требник Пећ № 80*,⁴⁷ за разлику од осталих литургијских рукописа библиотеке манастира Пећке патријаршије **има тропар Трећег часа у обе Литургије: Јована Златоуста и Василија Великог**. Овај служабник *влашке редакције*, који је настао у распону од 1510. до 1520. године, најстарији је, колико је нама познато, пример постојања Тропара трећег часа у Евхаристијској Анафори у рукописном наслеђу сачуваном на овим просторима. Тропар је у њему посведочен и у Литургији Светог Јована Златоуста где на листу 276 стоји: „...тада чини три поклона говорећи овако: Господе који си Пресветога Твога Духа...“ као и у Литургији Светог Василија Великог са истим текстом на листу 51а. Такође и први српски штампани служабници, као и они које су штампали Срби за друге средине, немају Тропар трећег часа.⁴⁸ То важи за *Служабник јеромонаха Макарија*, Трговиште 1508. године; *Служабник Гораждански*, 1519–20. године (који има несумњивих графичких, и не само графичких, подударности са претходним); *Служабник Божидача Вуковића*, Венеција, 1519–20. године; *Служабник Вићенца Вуковића*, Венеција, 1554. године и два *Служабника Јеролима Загуровића*, Венеција, почетак седамдесетих година XVI века (који су, у ствари, поновљена вуковићевска издања).

2. Литургија Светог Василија Великог

Што се Литургије Светог Василија Великог тиче треба знати да је у њој, у молитви Епиклезе, отац Јустин изоставио реченицу трећег благослова светих Дарова – „Претворивши их Духом Твојим Светим“ завршивши је речима:

Свештеник: Проливеном за живот света.

Ђакон: Амин, Амин, Амин.⁴⁹

⁴⁴ P. Meyendorff, *Russia, Ritual and Reform: The Liturgical Reforms of Nikon in the 17th Century*, Crestwood New York, 1991, 189–190.

⁴⁵ Јевтић, *наведено дело*, 142. Пол Мајендорф то датира у 15. век: Meyendorff, *наведено дело*, 190.

⁴⁶ Јевтић, *наведено дело*, 1XVI Сигнатура је ГИМ. Син. 268.

⁴⁷ О томе више видети у нашем раду: *Тропар трећег часа у литургијама рукописног служабника из XVI века (№ 80) библиотеке манастира Пећке Патријаршије*, који је у штампи.

⁴⁸ *Служабник* (XVI век = 1519/20), Божидар Вуковић, МСПЦ, Београд, № 253, 29; *Служабник Гораждански*, МСПЦ Грујић, 1519/20 (№ 318), 27.

⁴⁹ Јустин 1978, ЛВВ, 119.

Отац Јустин образлаже своју интервенцију рекавши да:

...у Литургији Св. Василија Великог, при самом освећивању евхаристијских дарова, речи: „Претворивши их Духом Твојим Светим“ овде су изостављене (Иако у новијим словенским Службеницима постоје)... Оне су непотребно и неумесно пренете овде из Златоустове Литургије док у изворним текстовима Василијеве Литургије не постоје јер су текстурално сувишне.⁵⁰

Појављивање овог благослова у Литургији Светог Василија типичан је пример преношења елемената Златоустове у Василијеву службу, интерполација која се први пут у Грчкој појавила у XI веку, а у Русији била непозната до Никонове реформе.⁵¹ Ова интерполација уведена је, по мишљењу Успенског, из жеље православних Грка да усагласе, приближе, односно изједначе речи епиклезе обеју Литургија, јер су их на то призивале критичке опаске римокатолика да немају јединствену форму вршења Свете литургије.⁵² Фундулис мисли да је до тога дошло из жеље да се наместо два уведу три освећујућа благослова у сам текст Литургије. То је са Златоустовом службом било лакше, али је код Василија довело до овакве проблематике.⁵³ У штампаним службеницима овај додатак појављује се код Грка 1526, а код Руса 1602. године. XVII век је преломно време за увођење ове иновације. Тако у Украјини *Служабник* из 1620. године нема овај додатак,⁵⁴ али га има онај из 1646. године.⁵⁵ Успенски правилно каже да основни проблем са овим уметком није у томе што је он нов, додат, или што нарушава језичку структуру, него што плаћа данак схоластичком разумевању Свете тајне.⁵⁶ Захваљујући интервенцији Никодима Светогорца, Грци од 1853. године престају да штампају овај додатак.⁵⁷

3. Литургија Пређеосвећених Дарова

У Јустиновом преводу Литургије Пређеосвећених Дарова непосредно пред причешћивање свештенослужитеља читамо следећу рубрику:

Ако свештеник служи сам, без ђакона, он сада не пије из светог путира. Ако пак служи са ђаконом, свештеник сада узме свети путир и пије из њега ништа не говорећи. Ђакон пије из светог путира после заамвоне молитве, употребљавајући свете дарове.⁵⁸

Овде видимо да отац Јустин није реаговао на ову богословску и богослужбену иновацију која, на жалост, постоји и у данашњим синодалним издањима Службеника. Историјски гледано, богословска идеја која стоји у самом срцу ове литургијске праксе се по први пут јавља у руском, московском *Служабнику* из 1676. године, објављеном у време Патријарха Јоакима, у коме се штампа и *Напомена о неким исправкама у служењу Пређеосвећене литургије*.⁵⁹ Основна теоло-

⁵⁰ *Божанствене Литургије*, 230.

⁵¹ Meuendorff, *наведено дело*, 191. Фундулис каже да се појављује од XVI века па надаље (Ј. Фундулис, *Литургијске недоумице*, Краљево, 2005, 129). Успенски каже да су најстарији рукописи од 13. века (Н. Д. Успенски, *Анафора*, Вршац, 2002, 151).

⁵² Успенски, *наведено дело*, 150.

⁵³ Фундулис, *наведено дело*, 128–129.

⁵⁴ *Служабник* (1620), Кијево-печерски, Јелисеја Плетеничког, 159.

⁵⁵ *Служабник* (1646), Лвовски Епископ Арсеније Желиборски, 227.

⁵⁶ Успенски, *наведено дело*, 152.

⁵⁷ *Op. cit.*, 153. Фундулис, *наведено дело*, 130.

⁵⁸ Јустин 1978, ЛПД, 176.

⁵⁹ Н. Д. Успенски, *Колизија двеју теологија при ревизији руских богослужбених књига у XVII веку*, Краљево, 2004, 28.

шка идеја присутна у овом тексту који излаже поредак причешћивања свештених лица у олтару је да је вино, иако освећено, ипак само вино, а не Крв Христова, јер над њим нису читане речи освећења.⁶⁰ То ће у *Служабнику* из 1767. године писати разрађеније, али ублажено: „Ако вино и јесте освећено стављањем честице оно ипак *није пресуштаствљено* у Божанску Крв“.⁶¹ Н. Д. Успенски сматра да је у начелу ово питање било решавано у духу схоластичке теологије (која захтева одређену материју али и *форму* да би свете тајне биле валидне); вино „није пресуштаствљено у Божанску Крв“ јер се над њим овде нису читале речи освећења, (= форма евхаристије, прим. ВВ) као што то бива у Литургијама Василија Великог и Јована Златоустог.⁶² Малоруси (=Украјинци) су све до Могилиног *Евхологиона*⁶³ имали поредак причешћивања исти као и у Литургији Светог Златоуста. Тек ће се у *Евхологиону*⁶⁴ појавити текст *О неким исправкама у служењу Пређеосвећене службе*, где стоји и следећа напомена:

Када пак пијеш из чаше или подајеш ђакону немој ништа говорити: јер је тамо обично вино, а не Владичина Крв која се користи само ради цермонијалног обичаја, наместо „испирања уста“ на истом месту.⁶⁵

Оваква пракса је страна грчкој рукописној традицији⁶⁶ као и пређеосвећеним службама дугих обреда што нам показују резултати компаративне литургије.⁶⁷ Она није засведочена ни у нашем средњовековном рукописном предању нити, пак, у првим штампаним српским служабницима. Ње, на пример, нема ни у једном од крушедолских рукописних Служабника из XIV,⁶⁸ XV–XVII,⁶⁹ XVI,⁷⁰ XVI,⁷¹ XVI,⁷² века где се не помиње другачији начин причешћивања од оног „по обичају“ – односно као на Златоустовој (и Василијевој) Литургији. Штампане србуљске књиге, од прве до последње, наводе древну литургијску праксу. Божидар Вуковић штампа „...ђакон улази у олтар и врше по обичају свето причешће...“⁷³ У Горажданском *Служабнику* пише: „...творе по обичају свето причешће...“⁷⁴ Божи-

⁶⁰ Успенски, *наведено дело*, *Колизација двеју теологија*, 28.

⁶¹ *Ibid.*

⁶² *Ibid.*

⁶³ То видимо у следећим примерима: *Служабник* (1620), Кијево-печерски, Јелисеја Плетеничког, 360; *Служабник* (1646), Лвовски Епископ Арсеније Желиборски, лист 285-289. Причешћују се скроз по поретку Златоустове Литургије; чак и агнец називају само Телом Христовим, а не Телом и Крвљу.

⁶⁴ Успенски, *наведено дело*, 39.

⁶⁵ *Op. cit.*, 40.

⁶⁶ Stefanos Alexopoulos, *The Presanctified Liturgy in The Byzantine Rite: A Comparative Analysis of its Origins, Evolution, and Structural Components* – A Dissertation. Submitted to the Graduate School of the University of Notre Dame in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Doctor of Philosophy, Notre Dame, Indiana, 2004, 297. Ово је најновија и најбоља студија о Пређеосвећеној служби, која ће ускоро бити објављена.

⁶⁷ Примера за то је више али је најпознатији сиријска Пређеосвећена служба која се назива Певањем Чаше, односно – освећењем вина у путиру, где је „центар целе службе освећење путира спуштањем у њега дела сачуваног освећеног Агнеца“. (Stefanos Alexopoulos, *наведено дело*, 299)

⁶⁸ *Служабник* (XIV век), Крушедол, МСПЦ, Београд, № 227, 107.

⁶⁹ *Служабник* (XV–XVII век), Крушедол, МСПЦ, Београд, № 108, 64.

⁷⁰ *Служабник* (XVI век), Крушедол, МСПЦ, Београд, № 4, 130.

⁷¹ *Служабник* (XVI век), Крушедол, МСПЦ, Београд, № 117, 61.

⁷² *Служабник* (XVI век), Крушедол, МСПЦ, Београд, № 238, 77.

⁷³ *Служабник* (XVI век = 1519/20), Божидар Вуковић, МСПЦ, Београд, № 253, 69.

⁷⁴ *Служабник* Гораждански, МСПЦ Грујић, 1519/20, (№ 318), 66.

дарев син Вићенцо исто прештампава: „...ђакон улази у олтар и врше по обичају свето причешће...“⁷⁵

Закључак

На крају овог излагања покушаћемо да дамо основне принципе преводилачког и редакторског рада оца Јустина односно богословске претпоставке на којима се они заснивају.

а. *Литургија је намењена целом Телу Цркве*, пуном Сабрању, свим Њеним конститутивним елементима: клиру и лаосу, за пуно, словесно и активно учествовање. То се, на првом месту, да видети из основне намене превода – увођења говорног језика у литургијски живот Цркве. Такође је то очигледно и из одлуке оца Јустина да, по дрвеној литургијској пракси, на све прозбе, молитве и возгласе одговара *народ*⁷⁶ као целина сабрања а не било каква специјализована или издвојена група или појединац: „Јер је Црква живо Тело вечноживог Богочовека Христа и у њој сви саборно живимо и саборно се молимо. У томе се, такође, испољава саборни карактер Свете Евхаристије.“⁷⁷

б. Литургија је по својој природи једна динамичка стварност која се током историјског развоја усложњавала и мењала.⁷⁸ Неке од тих промена не изражавају аутентично богословље Цркве, њен живот и њено учење. Стога, теологија Цркве, како на основу историјско-археолошких, текстолошких и других *ретроспективних метода* (то је познато Јустиново инсистирање да одређено преводилачко/редакторско решење „посведочи већином старих литургијских рукописа и немалим бројем штампаних издања Службеника“⁷⁹) тако и на основу *богословског и пастирског расуђивања* (а њих омогућује светодуховска природа богословља Цркве) може, треба и сме да тај развој прати, промишља и по потреби исправља и коригује. Пример за то у Јустиновом преводу је поновно увођење честица за Свете Анђеле које је оправдано и сведочењем древних текстова али и богословским разлозима.

Геолошко мишљење као, у најмању руку, *једнако важан критеријум*, поред сведочанства споменика, приликом решавања неке литургичке недоумице, утемељио је у свом делу и Митрополит Пергамски Јован Зизјулас. Он је, пишући о питању да ли честице извађене за Свете на проскомидији треба сједињавати у путиру са Св. Агнецом и Крвљу Христовом пре причешћа, рекао:

Судећи по историјским и текстуалним критеријумима изгледа да овакво мешање не охрабрују историјска сведочанства... Било како било, *са теолошке тачке гледишта* ово мешање је важно. Тело Христово у Божанској Евхаристији је тело које садржи многе (1.Кор 10:17) на првом месту светитеље и верне који су поменути и за које су вађене честице да би се показао лични карактер свакога од њих. Заједница у Телу Хри-

⁷⁵ *Службеник* (XVI век = 1554), Вићенца Вуковића, МСПЦ, Београд, № 261, 45.

⁷⁶ Јустин 1978, ЛЈЗ 27 *et passim*.

⁷⁷ *Божанствене Литургије*, 232. Тако не стоји у претходном преводу. Тамо се помињу *певачи*. На пример – Јустин 1922, 73 и Јустин [Радосављевић 1967] 1922, 70.

⁷⁸ Ове промене се манифестују и у текстовима молитава и у рубрикама Свете Литургије. Зто је о. Јустин, правилно запазивши пропорционални однос развоја рубрика по коме млађи рукописи увек имају дуже и комплексније рубрике, рекао да је настојао да их сведе на разумну меру. (*Божанствене Литургије*, 231–232)

⁷⁹ *Божанствене Литургије*, 229.

стовом на Евхаристији је истовремено заједница са светима и вернима који су били поменути... Вађење честица је сигурно каснија пракса која је међутим неразумљива одвојено од идеје њиховог инкорпорирања у Тело Христово. Без такве заједнице, нити помињање нити постављање честица око Агнца нема смисла. Оно што омива грехе поменутих није додир са Агнецом него њихово утеловљење у Њега...⁸⁰

в. Исправке и промене у тексту односно начину служења Свете Литургије никада не смеју да буду плод воље или укуса појединца. О. Јустин је страховао пред могућношћу да неке његове интревенције у текст превода Литургије могу бити сматране „од нас уведеном новином“⁸¹ истичући да је његов редакторски рад (стављање извесних текстова који су тек у новије време ушли у чин Литургије, и то не свуда код свих православних, у угласте заграде) заснован на принципу да „није наше да их овом приликом изоставимо али ни да их пропустимо не указавши на њихово новије увођење у чин Литургије“.⁸² Та указивања истовремено представљају позив Цркви да на њих на одговарајући начин одговори. Овде треба напоменути да се сам о. Јустин и у овом преводу није увек држао *принципа указивања* него да је умео да интервенише и на радикалније начине.⁸³

г. Литургија је једна отворена стварност спремна и способна да у себе прими и лични печат облагодатаћених литурга и отаца Цркве, писаца и преводаца њених богослужбених текстова и химни. До тога је у развоју богослужења увек долазило – не само грешком него и намером. То су били простори личне (самим тим не аутоматски и приватне) побожности. То важи и за превод оца Јустина. Неке примере смо већ навели а у ту групу спада још и начин помињања живих и упокојених чланова Цркве на Великом входу.⁸⁴

Summary

Father Justin Popovic's translations of liturgical texts emerged as the result of his, clearly defined, liturgical theology. Starting from the fact that Divine Liturgy is the source of both: theology and spiritual life, he emphasises the importance of our spoken language in which the Liturgy is served. Besides that, father Justin as a translator consistently respected internal sacral logic of the rational service. While translating the service books, he simultaneously corrected and edited the sacred texts, taking into account different sources stemming from Tradition (various liturgical manuscripts etc), treating them synchronically and diachronically. All this is shown in my paper where I use the examples from Divine Liturgies of St. John Chrysostome, St. Basil the Great and the Liturgy of Pre-sanctified Gifts.

⁸⁰ J. D. Zizioulas, „Eucharist and the Kingdom of God“, part II, *Sourozh* 59, 1995, 32–33.

⁸¹ *Божанствене Литургије*, 230.

⁸² *Божанствене Литургије*, 229–230.

⁸³ Трећи благослов Епиклезе ЛВВ; Дијалог након Великог Входа ЛЈЗ, ЛЈВ и даље.

⁸⁴ Све болеснике, све паћенике, све по тамницама и у изгнанству и све којима је потребна милост Божија и помоћ (имена) да помене Господ Бог у Царству своје свагда, сада и увек и у векове векова. Душе преминулих слугу Божијих (имена) да помене Господ Бог у Царству своје свагда, сада и увек и у векове векова. (Јустин 1978, ЛЈЗ, 48)