

проф. др **Ненад Милошевић**
Православни богословски факултет
Катедра за литургику
Београд

Типик – на размеђу литургијског идеализма и реализма

Просечан познавалац хришћанског богослужења са лакоћом може приметити извесне недоследности у богослужбеном животу наше Цркве.* Бољи, пак, познаваоци богослужбеног поретка у прилици су да уоче неусклађеност владајуће литургијске праксе и одговарајућих богослужбених књига, односно богослужбеног Устава или Типика. Напоследку, они који се баве изучавањем богослужења, мишљења су да у савременој литургијској пракси постоје озбиљни проблеми који би требало да заокупе пажњу одговорних.

Претходна констатација не би била забрињавајућа да се у несумњиво непрекинутом живом Предању Цркве, истовремено, не назире опасност од губљења контроле над даљим развојем давно започетог процеса богослужбене декаденције¹. Можда овакво запажање у први мах може звучати као исувише оштар суд, или као израз наглашеног песимизма, али одговорн приступ овој проблематици не оставља простора било каквим недоумицама.

У овом огледу ћемо настојати да укажемо на оне карактеристичне моменте у актуелној богослужбеној пракси, који, будући временом прихваћени као уставни, остају спорни за исправно поимање и савршавање богослужења. Изузимајући Божанствену Литургију, која завређује посебан осврт, али и која није била изложена таквој врсти интервенција попут осталих богослужбених последовања, наша пажња ће бити усредсређена на последовања дневног и недељног богослужбеног циклуса.

При разматрању питања везаних за Типик и његову виталност сходно савременим црквеним околностима, најпре би требало поћи од преиспитивања богослу-

* Овај рад је настао у оквиру пројекта бр. 179078 „Српска теологија у двадесетом веку: фундаменталне претпоставке теолошких дисциплина у европском контексту – историјска и савремена перспектива“, који финансира Министарство просвете и науке Републике Србије.

¹ Појам *декаденције*, у овоме случају, односи се на одређене сегменте богослужења. Док развојни процес, са једне стране, у правом смислу речи стагнира, као на пример развој структуре самих последовања или чак одустајање од претходно устројених форми, истовремено, са друге стране, долази до снажног процвата химнографског стваралаштва и музичких достигнућа. У наставку рада ће бити подробно објашњено гледиште да су, управо химнографски и музички фактор у манастирском богослужбеном простору, довели богослужење до савршенства, што је у случају парохијског простора изазвало контраефекат.

жбеног опита хришћана. С тим у вези, на првоме месту треба истаћи проблематику изразите пасивности верника према богослужењу, која је, по свему судећи, проузрокована вишеструким „односом“ самог богослужења према верницима. Наведено стање ствари огледа се у чињеници да свакидашње јутрење и вечерње бивају ретко служени, изузев у неким градским срединама, док су недељна и празнична вечерња и јутрења у мањим местима и сеоским срединама права реткост. Практично, то би значило да се богослужбени живот код већине верника своди на недељну и празничну Литургију. Са друге стране, неучествовање верника на дневним, или пасивност оног малог броја присутних лаика на недељним и празничним последовањима, оставља савршителјима (свештеницима, а нарочито појцима – хоровима) већи простор за импровизације², које богослужење чине још више неразумљивим и неприступачним.

После предочених запажања могуће је извести закључак да савремени богослужбени проблеми нису узроковани недоследностима богослужбене праксе и типика, већ првенствено одсуством ревности клира и народа за редовно служење и похађање богослужења. Такав закључак не би био неоснован, али узрок проблема не треба тражити искључиво у односу верника према богослужењу. Штавише, поменути однос треба посматрати као резултат једне прилично дубоке кризе црквености савремених хришћана. Одговорност за такав сплет околности не сноси само искушења савремене епохе, већ њихове корене треба темељно истражити кроз историјску призму.

Сагледавајући историјски процес развитка вечерња и јутрења, нашу истраживачку пажњу заокупило је неколико чинилаца пресудних за потоњи развој богослужбених последовања. Сапостојање два различита типика, парохијског (азматског) и манастирског (монашког), у периоду од раног па све до позног средњег века, знатно је доприносило примереном укључивању лаика и монаха у богослужбени ритам заједница, парохије и манастира. Снажан утицај парохијског типика³ на манастирски, током времена, условио је да монашка богослужења, конкретно јутрење и вечерње, веома рано буду уобличена у једну комбиновану форму – монашко-азматску⁴. У наставку, већ после Седмог васељенског сабора, када је углед монаштва међу верницима достигао свој врхунац, долази до обрнутог процеса: претходно реформисани монашки типик утиче на даљи развој парохијских богослужења⁵. Споља посматрано, овакав процес допринео је међусобном оплемењивању

² Под „импровизацијама“ подразумевамо углавном неконтролисана и литургијски неисправна скраћивања, изостављања структуралних богослужбених елемената и истицање споредних или мање битних елемената до пренаглашености. Такође је споран и начин извођења појединих делова богослужења: оно што, по правилу, треба певати чита се, и обрнуто. Појање хорава, пак, својим музичким остварењима, врло често, доводи у другоразредну позицију све остале делове богослужења који се не певају.

³ О настанку и развоју азматског типика видети: Εὐαγγέλου Αντωνιάδου, „Περὶ τοῦ ἀσματικοῦ ἢ βυζαντινοῦ κοσμικοῦ τύπου τῶν ἀκολουθιῶν“, у: *Θεολογία*, К' (1949), 710–724.

⁴ О овој форми видети: Јоанис Фундулис, „Монашки и азматски (парохијски) типик“, у: *Видослов*, број 26 (2002), 173–187.

⁵ Јелински истраживач азматског типика Димитрије Балагеоргос сматра да је „победа Православља над иконоборцима (843. г.) представљала почетак краја за световни Типик“ (Δημ. Κ. Μπαλαγεώργου, *Ἡ ψαλτικὴ παράδοση τῶν ἀκολουθιῶν τοῦ βυζαντινοῦ κοσμικοῦ Τυπικοῦ*, Αθήνα 2001, 45. Ср. Ἀρχιμ. Καλλιόστου, „Ἱστορικὴ διαμόρφωσις τοῦ τυπικοῦ τῆς Ἐκκλησίας“, у: *Νέα Σίων*, том. 17, год. 14, ἐν Ἱεροσολύμοις 1922, 157).

вању два типика, али и коначном уобличавању богослужбене „једнообразности“ у целој Православној Цркви⁶, која ће обележити последњих пет векова. Уопште узев, удаљавање од првобитних богослужбених начела⁷, како у монашком, тако и у парохиском типуку, не би требало, само по себи, бити окарактерисано као неки изразити проблем. Међутим, одустајање од првобитних принципа, што ће рећи начина извођења богослужења (певање – читање), имплицирало је у потоњем периоду крупне проблеме, које препознајемо као узрок свему оном неповољном што ће се, током времена, јавити.

Темељно богослужбено начело парохиског типика састојало се у једноставном певању Псалама, у комбинацији са одговарајућим кратким припевима. Тако осмишљено богослужење бивало је народу разумљиво и приступачно за учествовање свих. Насупрот поменутом принципу, у првим анахоретских монашким срединама, нарочито оним најстрожијим у Египту и на Синају, није било допуштено певање при савршавању молитвеног правила, већ је, штавише, појање сматрано неспојивим са раним монашким етосом⁸, док су Псалми и други богослужбени текстови⁹ читани. Веома раним увођењем појања у потоње општежитељне манастире, услед утицаја парохиске праксе¹⁰, започета је спонтана и убрзана реформа монашкога Типика. Под оваквим околностима, Псалтир и дугачка светописамска и светоотачка читања постепено се замењују појањем Псалама, који, уместо азматских припева¹¹, бивају украшавани појањем истакнутих фрагмената из светоотач-

⁶ Оваквом уобличавању су допринели многобројни болни догађаји из живота Цркве тих времена: арапска освајања црква Истoka, иконоборство, латинска окупација, отоманско поробљавање... После арапске окупације древних црквених центара – Александрије, Антиохије и Јерусалима, преживео је једино византијски литургијски тип (детаљније о овоме видети у: Дџ. К. Μπалаγεώργου, нав. дело, 101–108). Наведена збивања омогућила су додатна стремљења ка унификацији богослужења. Истицањем најрепрезентативнијих и, истовремено, најпопуларнијих делова богослужења, неки „другоразредни“ елементи су потискивани, што је, постепено, довело до њиховога ишчезућа.

⁷ Изворно богослужбено начело азматског типика јесте појање, а монашког читање богослужбених текстова.

⁸ Ср. Дџ. К. Μπалаγεώργου, нав. дело, 52. С тим у вези, карактеристичан је став Аве Памва из Нитријске пустиње, садржан у одговору његовом ученику, одушевљеном појањем које је чуо у парохиској Цркви Светога Апостола Марка: „Тешко нама, чедо, јер су дошли дани када ће монаси оставити јаку храну (Јев 5, 14), која им је Светим Духом предана, и окренуће се песмама и гласовима. Какво умиљење и које сузе рађају тропари када неко стоји у цркви или у својој келији и уздиже глас попут волова? Ако, дакле, стојимо пред Богом, дужни смо да стојимо са великим умиљењем, а не да лутамо умом. Јер нису монаси дошли у ову пустињу како би стајали пред Богом, да би им ум био негде друго, те да певају песме и усклађују гласове, да машу рукама и померају ноге; ми смо, међутим, дужни да се молимо Богу у сузама и са уздасима, са благочестивим и умилним, умереним и смиреним гласом“ (Εβερτυνός, том В', Θεσσαλονίκη 2003, 108–109).

⁹ Овде се првенствено мисли на светописамске текстове и дела светих отаца. Вредно помена је, овом приликом, и предвиђање поменутог Аве Памва, које веома јасно говори о садржини монашких молитвених правила: „Уверавам те, чедо, да ће доћи дани када ће хришћани упропастити књиге Светих Еванђеља, Светих Апостола и богонадахнутих пророка, бришући свештене текстове и пишући на њиховим местима тропаре и речи древних писаца“ (Εβερτυνός, том В', 109).

¹⁰ Када је установљено општежитељно монаштво у 4. веку и када су манастири, као засебне литургијске заједнице, отпочели са устројавањем богослужбеног живота, тада је и појање задобило своје истакнуто место у манастирском богослужењу. Веома је вероватно да је служење Литургије у манастирским храмовима одиграло пресудну улогу при монашком усвајању појања и у случају других богослужбених последовања.

¹¹ Кратки азматски припеви попут: Аليلуја; Пресвета Богородице, спаси нас; Спаси нас, Сине Божији, који ти појемо: Аليلуја; Заступи нас, Господе; итд.

ких текстова, или новим химнографским саставима (тропарима, стихирама, кондацима и др.). Све назначене појаве су, у веома кратком временском року, измениле саму структуру монашких последовања и отвориле пут даљим интервенцијама¹².

Утицај, пак, реформисаног монашког типика ће оставити крупне последице по парохијски типик, све до његовог потпуног ишчезнућа. Популарна манастирска химнографија, извођена компликованим и успореним разногласним мелодијама, заузимала је све више простора у парохијском богослужењу. Дотична појава ће неминовно довести, са једне стране, до драстичног смањења броја Псалама који се користе на богослужењима, а потом, са друге стране, и до редукције броја њихових стихова и онемогућавања учешћа народа у извођењу захтевних мелодија и променљивих текстова химни. На тај начин, није доведено у питање само учешће верника, већ су и сами хорови све више губили смисао, док се, паралелно са тим, повећавала улога појединачних појаца. У датим околностима је, поред нарушене структуре последовања парохијског типика, био угрожен и његов темељни смисао, а то је учешће свих, као и певање целокупног Псалтира током одређеног временског раздобља.¹³

Не упуштајући се, овом приликом, у разматрање предности и недостатака назначеног развоја богослужбених последовања оба типика, примећујемо да се пред нама указује у целости нова перспектива која нас усмерава ка савременој богослужбеној реалности. Заокружењем еортологија и уграђивањем свакодневних химнографских служби у последовања дневног круга богослужења (првенствено јутрења и вечерња) наступа следећа фаза у развоју оба типика. Таквим, као и многим другим изазовима, азматски – парохијски типик није одолео, већ се коначно угасио у првој половини 15. века.¹⁴ Истовремено, монашки типик је, захваљујући већој отпорности на изазове временâ, у оквиру манастирског амбијента постигао врхунац у изражају богослужбене речи, у богословском, литерарном и музичком смислу. Ипак, тај исти типик није постигао очекивану афирмацију у парохијској пракси, бар не у креативном смислу. После неколико векова његове парохијске примене, посматрано из угла савремених животних околности, приметно је да су дневна последовања доживљавана од стране малобројних углавном као обавеза, док су за већину постала недовољно приступачна или непријемљива.

Коначним гашењем парохијског – азматског богослужења у 15. веку, монашки богослужбени устав је постао једини важећи у Православној Цркви. Његова примена у парохијским срединама, из разумљивих разлога, није била у потпуно-

¹² Треба истаћи да се изворни монашки начин вршења богослужења задржао у неким монашким срединама и код строжијих подвижника знатно дуже. Ср. Длц. К. *Μηταλαγεόρου*, нав. дело, 52. Овакав закључак јасно проистиче из приповести Аве Јована и аве Софронија, који су посетили аву Нила, на врху горе Синаја. Ава Нил је, са двојицом својих ученика, савршавао богослужење тако што су читали само непроменљиве делове јутрења и вечерња, без додавања стихира, канона или тропара. Видети: I. V. Pitra, *Iuris ecclesiastici Graecorum historia et monumenta*, том I, Roma 1864, 220–221.

¹³ Парохијски Типик је предвиђао да се цео Псалтир, бивајући подељен у 72 антифона, отпева у периоду од две седмице.

¹⁴ Симеон Солунски (+1429), који се снажно залагао за очување азматског типика, сведочи да се у његово време овај типик успео одржати у животу само у солунској цркви Свете Софије. Видети: *Συμεὼν Θεσσαλονίκης, Περὶ τῆς Θείας προσευχῆς*, TME', PG 155, 624. Коначно гашење парохијског типика десило се освајањем Солуна од стране Турака 1430. Ср. Длц. *Μηταλαγεόρου*, нав. дело, 46.

сти могућа. Ритам живота верника у свету, са једне стране, и сложена примена типика, са друге стране, представљали су главне препреке за доследно савршавање богослужења у парохијским храмовима.

У новије време, када је снажан талас духовне обнове донео видне резултате, нарочито у црквама које дејствују на простору држава бившег комунистичког режима, криза богослужбеног типика је несумњиво достигла свој врхунац. Присутност великог броја верника на недељним и празничним Литургијама и постепено умножавање редовних причасника, као и пораст броја учесника у светим тајнама, нарочито крштаних и венчаних, отварају многа питања која се тичу актуелног типика. Бивајући у немогућности да се, у оквирима овога рада, позабавимо свим специфичностима савремене богослужбене праксе, али и њеним изазовима, ограничићемо се само на неколико кључних момената који ће указати на озбиљност проблема.

Пођимо, најпре, од питања применљивости постојећег типика сходно условима обнављаног литургијског живота верника, чији је број сада знатно повећан. При претходном излагању историјата развоја типика, назначили смо низводну путању његовог развојног процеса. Као главне узрочнике такве појаве навели смо разне околности и утицаје који су обележили именовани процес. С обзиром на негативан развој ситуације, Црква је била принуђена да проналази одговарајућа решења у датим околностима. Штавише, типик, који је био плод пређашњих искустава, није у потпуности задовољавао потребе једног квалитетнијег, или, боље речено, црквенијег опита вернога народа¹⁵, на супрот претходном раздобљу¹⁶. Црква се, поводом идентичних разлога, данас налази пред веома захтевним изазовом усклађивања богослужбеног типика са потребама духовне обнове у народу. Сва комплексност суочавања са актуелним проблемима огледа се у бројним и нимало лаким могућностима решења која се намећу. Традиционалистичка свест, која је из оправданих разлога бивала заступљена у ранијим кризним периодима, налази се пред опасношћу да, у наше доба, буде претворена у идеологију. Следствено, она би, на такав начин, могла да одигра пресудну улогу у жртвовању духовне обнове у Цркви зарад „придржавања“ слову закона. То би, практично речено, значило да се типиком Цркве проглашава тренутно владајућа пракса¹⁷. Друга могућност огледала би се у ентузијастичким приступима богослужењу, при чему би се тежило строгој примени званичног Црквеног типика, оног којег називамо Велики Типик, односно

¹⁵ Овде на првом месту мислимо на парохијску варијанту владајућег монашког типика. Неразумљивост језика и наглашена изменљивост делова последовања чинила су богослужење неприступачним већини верника.

¹⁶ Однос верника претходних генерација (у нашој средини, на пример, пре Другог светског рата) био је у сагласности са актуелним богослужењем, и као такав нимало није умањивао ни квалитет богослужења нити црквеност верног народа. Треба, међутим, имати у виду да се радило о знатно другачијем односу верника према Цркви и богослужењу.

¹⁷ Такозвани борци за вековну богослужбену традицију, бацајући прашину у очи борбом за „вековно“, теже у суштини да овековече најбруталније новотарије, које су последњих десетлећа, понекад и векова, увођене на велика врата у наше богослужење. Изостанак у пракси било каквог богослужења, осим недељних и празничних Литургија – а доскора је и то била реткост у многим крајевима, неодмерено и неконтролисано скраћивање појединих последовања, светих тајни и обреда, према њиховим ставовима, требало би да буду вековна традиција, а свако исправљање таквога стања и завођење извеснога реда у богослужењу проглашава се „новотарењем“.

Типик Преподобног Саве Освећеног.¹⁸ Описано решење проблемâ засигурно не би уродило плодовима, јер, поред свеукупне лепоте и узвишености самога поретка, оно би се и у овој епохи показало нефункционалним, управо као и у време његовог увођења у парохијску употребу.

Следећи приступ могао би да, под изговором бојазни од претходна два, заговара изналажење оригиналних решења, примерених времену у којем живимо. Управо је то разлог услед чега би помињани приступ могао бити окарактерисан као најнеповољнији за богослужбени живот Цркве. Али, иако најпроблематичнији, очигледно је да, за разлику од претходна два, он већ показује одређене резултате. Целокупна иронија такве реалности огледа се у чињеници да су, за сада, једини креатори поменутих решења најгласнији поборници очувања владајуће богослужбене праксе. С тим у вези, последовања јутрења у неким срединама бивају замењена свакодневним Литургијама, а служба вечерња разним акатистима, молебанима, а понекад и јелеосвећењем¹⁹.

Разноврсни неуспешни приступи у суочавању са постојећим проблемима углавном су резултат недовољног познавања историјског развоја, али и духа самог богослужења. Свака спољашња интервенција у богослужењу, која има за циљ трајно прилагођавање типика тежњама иницијатора, не доприноси ни унапређењу самих последовања нити конструктивном решавању постојећих проблема. Историја литургије сведочи да се богослужење, у време његовог процвата, развијало снажном синергијом народа Божијег и Духа Светога, који све оживљује (2Кор 3,6), али и да је застој настајао онога тренутка када је пренаглашаван људски фактор (удео појединаца). Васпитавајући се управо на предоченим историјским примерима, треба извући поуку у циљу исправног приступа решавању проблема. То би, напослетку, подразумевало стрпљиво трагање за најподобнијим примерима из свештенога предања и оригинално подражавање проверених и освештаних искустава.

Несумњиво, при предузимању значајних корака ка проналажењу одговарајућих решења за устројавање богослужбеног живота данашњице, крупну препреку представља сâм Типик. Било да је реч о идололатријском приступу тој богослужбеној књизи, или пак, о његовом површном одбацивању, Типик је, очигледно, незаобилазан чинилац у литургијској пракси Цркве. Да би се Типику поново доделило одговарајуће месту у богослужењу, односно да би се успоставио целисходан однос са његовим одредбама, треба разумети и прихватити реалан одговор на питање: шта је то Типик? Штавише, постављено питање би у свеобухватнијем смислу требало изразити овако: шта је то у Типику чега се морамо строго придржавати, а шта и када се може изоставити или изменити? Већ на основу искуства за претпоставити је да ће малобројни љубитељи богослужбеног благољепија истицати како се треба строго придржавати одредаба типика и у пракси примењивати „и црно

¹⁸ О настанку и развоју овог Типика видети: Δπ. Μπαλαγεώργου, нав. дело, 83–86.

¹⁹ Овакве појаве нису још увек редован типик у парохијским црквама, где се наведена богослужења обављају, већ повремена појава; али, пошто она привлаче учешће знатно већег броја верника него јутрење и вечерње, увелико добијају на значају. У Београду, на пример, где на релативно малом простору постоји већи број храмова, у којима се организују посебна богослужења (акатисти, молебани), најревноснији верници, похађајући различитим данима бројне храмове и узимајући учешћа у дневним етапама, сами устројавају свој дневни богослужбени ритам.

и црвено“, док ће, насупротив њима, већина поступити индолентно и сувише смело, сходно наслеђеним навикама. До решење проблема, наравно, није могуће доћи одређивањем, већ упознавањем духа Типика, односно духа самога богослужења. Говорећи о *духу бојослужења*, не сме се тај *дух* одвајати од Духа Божијег, којим је богослужење надахнуто и благодарећи коме оно дише, јер, по Спаситељевим речима, наше богослужење је садржано у (по)клањању Богу у Духу и истиини (Јн 4, 23–24), а не у законском богослужењу – *слова*²⁰ и *сенке* (Јев 8, 5)²¹. Сврха богослужења, дакле, није испуњавање слова закона, већ прослављање Бога – (по)клањање Богу у Духу и истиини. Ово би, у нашем случају, значило да у службама Божијим, последовањима или аколугијама, треба поново открити тај смисао и тада ћемо, бивајући руковођени тим Духом²², откривати, односно устројавати службе сходно нашим могућностима и реалним потребама. Зашто не истаћи да је *дух закона*, који је, по правилу, покретач формалном мољењу, тај који јако доприноси отуђењу од богослужења.

Овим поводом се намеће следеће питање: какав значај има Типик, то јест богослужбена правила, када, истовремено, истичемо да богослужење треба да се обавља у Духу и истиини, а не по слову закона?²³ Зар једно са другим није у супротности? Типик је, попут других богослужбених књига, богонадахнуто дело Цркве, које је, као помоћно средство, служило у циљу олакшања вршења богослужења. Ако погледамо старе рукописне типике, настале пре појаве штампаних књига, лако ћемо се уверити у претходно тврђење. Узмимо за пример један од најславнијих црквених типика свих времена – Типик Велике Цркве Константинопољске из 10. века²⁴. Тај Типик је, у суштини, скуп сажетих, најосновнијих богослужбених одредби, које се углавном односе на светописамске перикопе, прокимене, алилујаре и антифоне, и чија је употреба везана за појединачне службе. Напоменути споменик, као дело *sui generis*, не пружа могућност реконструкције готово ни једног богослужбеног последовања, које би на целовит и задовољавајући начин дефинисало одређену структуру. У одговору на постављено питање, треба истаћи и чињеницу да су типичи, нарочито позносредњовековни, настајали услед неопходности сузбијања неконтролисаних богослужбених разградње, започете знатно раније. Супротстављањем декадентним појавама у богослужењу, изазван је и извешан контраефекат. Неопходним заустављањем непожељних интервенција у развоју последовања дневног круга, то јест устројавањем типика, додатно је блокирана могућност оздрављења знатно ослабљеног богослужбеног бића.

После вишевековног функционисања богослужбеног типика, данас је приметан извешан јаз између идеалне садржине типика и реалности времена у коме

²⁰ „...него је наша способност од Бога, Који нас и учини способним да будемо служитељи Новог Завета, не слова него Духа; јер слово убија, а Дух оживљује“ (2Кор 3, 5–6).

²¹ Ср. Ἰωάννου Φουντούλη, *Λειτουργικὴ*, Θεσσαλονίκη 1986, 32.

²² О улози Духа Светога у богослужењу видети опширније у: Ἰωάννου Φουντούλη, „Τὸ Ἅγιον Πνεῦμα ἐν τῇ λειτουργικῇ ζωῇ τῆς Ἐκκλησίας“, у: *Λειτουργικὰ θέματα*, Α', 1–5, Θεσσαλονίκη 1977, 69–85.

²³ О овоме више код: Ἰωάννου Φουντούλη, „Τὸ Πνεῦμα τῆς Θείας λατρείας“, у: *Λειτουργικὰ θέματα*, Α', 13–37.

²⁴ Издање: Juan Mateos, „Le Typicon de la Grande Eglise“, у: *Orientalia Christiana Analecta* 165 и 166, Roma 1962. и 1963.

Црква живи²⁵. Пред овом чињеницом поставља се читав низ питања на која није лако понудити једноставан одговор. Нека од њих гласе: Где је излаз из постојећег стања? Шта се нуди као решење? Да ли треба пригрлити идеализам типика или га препустити стихији времена? Која је то мера преко које се не сме ићи, али и испод које се не сме остајати? Како би што сликовитије представили комплексност појава о којима је реч, узећемо за пример вечерње последовање.

1. Владајући монашки типик познаје две врсте вечерњих последовања: свакидашње и недељно или празнично. Изменљивост структуре, па и садржине ова два последовања, има за циљ да укаже на значај сваког од њих понаособ. То би, практично речено, значило да је празнично вечерње значајније од свакидашњег. Еортолошка перспектива празника даје за право таквом ставу, јер се смисао светковања састоји у литургијском надилажењу историјског времена продокушањем добара будућег незалазног Дана²⁶. Под снажним утицајем такве свести устројен је и владајући монашки типик. Ситуација се, међутим, знатно мења увођењем свакодневне службе Литургије у манастирима, те престанком службе свакодневног вечерња и јутрења у парохијама²⁷. Успостављањем таквога стања изазвани су одређени поремећаји у устројеном литургијском времену, како у манастирима, тако и у парохијама. Дневни круг богослужења у манастирима је, услед свакодневног службе Литургије, готово изједначен са недељним, док је у парохијама дневни круг потпуно ишчезао, тиме знатно ослабивши смисао и значај недељне Литургије²⁸. На основу оваквог устројства литургијског времена и богослужења, проистекао је и однос верника према свакидашњим и празничним богослужењима, што има за кључну последицу неспремност и немогућност верника да активно учествују у недељним и празничним Литургијама²⁹. Литургија у манастирима, пак, налази се пред изазовом да постане једно у низу многих последовања дневног богослужбеног циклуса.

2. Наведени поремећај стоји у директној вези са променама саме структуре последовања дневних богослужења. Тешко је утврдити да ли је поремећај у устројству литургијског времена утицао на измену садржине последовања, или обрнуто.

²⁵ Изазови времена, у којем Црква данас живи, не би били нарочито отежавајући за само вршење богослужења да је однос верника према богослужењу одговорнији. Целокупну проблематику, ипак, препознајемо у ономе што смо назвали „однос“ богослужења према верницима, који би и могао бити један од главних узрока пасивности верујућих према богослужењима дневног и недељног циклуса. Ту, првенствено, мислимо на неразумљивост текстова и химни, компликовано и споро појање, изражену изменљивост делова последовања, и др.

²⁶ О евхаристијској димензији празника видети: Н. Милошевић, *У Духу и истини*, Београд 2011, 43–50.

²⁷ У трагичности, изазваној ишчезнућем свакодневних последовања у парохијама, као да је сачувана делимична доследност главне идеје о светковању. Заиста, празнично вечерње и јутрење у таквој ситуацији пројављују различитост времена од оног свакидашњег, када у цркви нема никаквог богослужења.

²⁸ Недељна Литургија се налази у опасности да изгуби свеубухватни Пасхални смисао, јер је поремећај литургијског времена на седмичном нивоу померио у други план доминирајући припремни карактер осталих седмичних дана.

²⁹ Литургијско време недељног богослужбеног круга има за циљ целовиту припрему верника за недељно светковање, односно њихово потпуно учествовање у недељној Литургији. Тим поводом, између осталог, истичемо дводневни пост током седмице који, поред личне аскетске садржине, има првенствено евхаристијски значај, чинећи тако недељну Литургију пасхалним догађајем.

У сваком случају, чини се извесним да су промене устројства литургијског времена омогућиле неконтролисане интервенције и измене у дневним последовањима. Примера ради, наведимо случај употребе богослужбених књига на вечерњим аколутујама. Октоих је, у периоду до заокруживања еортологија, био једина богослужбена књига седмичног богослужбеног циклуса³⁰. Дневни тематски редослед Октоиха могао је прекинути само неки од Господњих или Богородичиних празника³¹. После, пак, заокруживања еортологија, у свакодневна последовања се постепено умећу и елементи светитељских химнографских служби. Самим тим интервенцијама редукован је значај Октоиха, односно тематске целовитости недељног циклуса. Ситуација ће се, појавом Минеја, још више искомпликовати. Такозване велике или полијелејне службе, које су биле у употреби на локалним нивоима, сада захваљујући Минејима постају општеобавезне за ширу црквену област, односно за целу Цркву. Велики број полијелејних служби током годишњег циклуса непокретних празника, коначно је истакао Минеј као главну богослужбену књигу, чак и на седмичном нивоу. Тако је Октоих, поставши другоразредна књига, употребљаван само као допуна светитељским службама које нису имале Плијелеј. Овакав развој типика је додатно нарушио систем литургијског времена седмичног богослужбеног круга. Због честих светитељских помена средом и петком, а чије службе имају Полијелеј или Велико славословље, пост је у наведене дане укинут³² а Октоих је изузет из богослужења, те је, на тај начин, празновање Недеље остало непотпуно, лишено целовитости пасхалног садржаја³³. Седмично литургијско време је, истовремено, изгубило свој ритам и пуноћу смисла, јер је прекинут временски континуитет увођења у Недељно пасхално славље, чиме је тај циклус сведен на смену појединачних светитељских служби.

У српској локалној богослужбеној пракси се, у међувремену, отишло корак даље. Откако је осамдесетих година двадесетог века штампан Србљак³⁴, дешава се да приликом његове употребе³⁵ током појединих дана на богослужењима, бива

³⁰ Триод и Пентикостар су богослужбене књиге, прва за период Свете Четрдесетнице, а друга за период Педесетнице, које су уподобљене ритму и тематици Октоиха. То је суштински разлог због чега се Октоих не употребљава у седмичне дане Часнога поста и Педесетнице.

³¹ При оваквим „ванредним“ околностима, дан пре празника је временски устројаван тако да би празнична Литургија у потпуности задобила пасхални карактер. То се остваривало једнодневним, а понекад и вишедневним постом, као и претпразничним богослужбеним додацима (стихирама, тропарима, кондацима, светописамским перикопама...).

³² Црква је од самога почетка под постом подразумевала потпуно уздржавање од хране и пића за извесно време. Најупечатљивије сведочанство о таквом поимању поста налазимо у Типику, као и у Минеју, који прописују да, ако претпразништво Божића или Богојављења падне у суботу или недељу, „пост не бива“ (видети: Велики Типик и Минеј за децембар и јануар), то јест не бива целодневни тотални пост, већ после јутарње Литургије бива разрешење на јелеј и вино.

³³ Управо је то разлог због чега се, изузев периода Свете Четрдесетнице, током целе године средом и петком више не служе Литургије Пређеосвећених Дарова.

³⁴ Издање Светог архијерејског синода СПЦ, Београд 1986.

³⁵ О томе говоре упутства у *Крајком Тиџику* на крају *Календара Црква*, при чему се истиче да су службе у Србљаку „писане као службе 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“. Служба из Србљака има предност над службом Светога из Минеја, а када падне у недељу тада се Минеј у сасвим изоставља, што се наглашава на следећи начин: „Кад Свети из Србљака падне у недељу, служба им се узима са васкрсном, а Светих из Минеја на повечерју“.

потиснут не само Октоих, већ сада и Минеј³⁶. Тиме се, поред додатног погоршавања стања са, већ увелико нарушеним, недељним литургијским временом, прави постепени прекид са службама васељенског еортологиона.

Као што се може закључити из свега до сада наведеног, суштина проблема лежи у поремећају међузависних односа црквеног богослужења и литургијског времена. Такав раскорак не само да знатно слаби значај богослужења, већ врши и додатни утицај да се код верника ослањује осећај необавезности редовног учествовања у богослужењима литургијског времена, то јест свакодневном јутрењу и вечерњу. Бивајући поучени историјатом развоја богослужења, треба нагласити да излаз из проблема не би смели тражити просто у литургијским кабинетима или у оквирима ентузијастичких литургијских заједница, већ искључиво на плану усклађивања увелико започете духовне обнове у народу са искуственим богослужбеним формама, оживотвораваних истим оним Духом који оживотворава и савремену духовну обнову. То би практично значило да најпре треба поново истаћи значај функционисања литургијског времена у Цркви, како на дневном тако и на седмичном нивоу, а онда, упоредно са тим, снажно подстицати вернике на неопходност уподобљавања времена свога живљења литургијском времену Цркве. Само такав склад ће бити у стању да осигура правилну и безбедну функцију богослужбених последовања.

³⁶ То бива очигледно на основу одредбе поменутог *Крайкој Тийика у Календару Црква*, која прописује да се службе свим Светитељима „врше као Светима са великим славословљем“, што значи да се у том случају изоставља Октоих. И у другим помесним Црквама су у употреби службе локалним Светитељима, али, судећи по садржини руских Минеја, могуће је извести закључак да су службе локалним Светитељима у другом плану, у односу на светитеље чије су службе заступљене на првом месту у Минејима.