

мр Србољуб Убипариповић  
Православни богословски факултет  
Катедра за литургику  
Београд

## Богослужбена употреба хлеба у Православној Цркви у светлу српске теологије 20. века

### *Увод*

Богословска стремљења код Срба, током протеклог столећа\*, одликују се, пре свега, избором различитих тема за проучавање. Када је реч о литургици, неоспорна је чињеница да је 20. век период њеног теолошко-научног осамостаљења у образовним институцијама наше помесне Цркве. Такав сплет околности је, по свему судећи, био пресудан за потоње целовитије разумевање аспеката богослужбеног начина постојања Тела Христовог. Истовремено, поједини сегменти литургијског живота Цркве Божије на овдашњим просторима, доспели су у средиште пажње бројних истраживача, чије су матичне научне области: историја религије, историја уметности, етнологија, социологија, културологија, и др. Једна од најзаступљенијих тематика тим поводом била је и остала богослужбена употреба хлеба од стране народа Божијег и његов жртвени контекст. Нарочито интересовање, с тим у вези, побуђује улога, али и смисао, Славскога колача (хлеба), припреманог поводом Крсних слава, то јест литургијског помена, на првome месту, светитеља<sup>1</sup> сходно (х)еортолошком годишњем кругу. Бројни радови и проистекли резултати, засновани на темељима историјско-религиолошког приступа поменутој теми, подстакли су оне, који умножавају реч Божију, да реагују писаним путем и покушају објаснити порекло, развој и смисао богослужбене употребе хлеба удеоничара Христових.

Уопште узев, предмет нашег истраживања подразумеваће сагледавање литургијских и богословских ставова 20. века који се тичу богослужбене употребе хлеба у Православној Цркви, са нагласком на Крсном или Славском колачу (хлебу). С обзиром да је теми неопходно приступити пажљиво и темељно, у првом поглављу ћемо кратко изложити историјски пут стварања хлеба уопште и његову религиолошку примену. Друго поглавље ће бити посвећено улози хлеба у оквиру старозаветног богослужбеног времена и простора, али и њеном преосмишљавању и надилажењу очовечењем Хлеба небескога и установом Евхаристије. Треће по-

---

\* 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.

<sup>1</sup> Празновање Господњих и Богородичних празника као Крсне славе, није заступљено у великој мери међу православним хришћанима нашега поднебља.

главље ће обухватити преиспитивање повезаности евхаристијског Хлеба и последовања благосиљања хлеба у нашој Цркви, што ће нам омогућити усредсређивање пажње на улогу Славскога колача у богослужбеном животу Заручнице Христове на овдашњим просторима.

### 1. Земаљски хлеб сџароја Агама

Уколико следимо свештени светописамски опис живота наших прародитеља у рају (врту) у Едему, приметимо да је њихово пребивање у заједници са Богом подразумевало и *обрађивање* и *чување* раја,<sup>2</sup> што ће рећи одређени вид свештенослужења жртвоприноситељног карактера.<sup>3</sup> Овакав „тајинствени“ однос бива нарушен преступањем Божије заповести о неједењу са дрвета познања добра и зла. Као последица таквога дела, Бог је, сходно преводу Септуагинте, рекао Адаму:

„Што си послушао глас жене твоје, и јео од дрвета, које сам ти заповедио да једино од њега не једеш – проклета је земља у делима твојим!

У жалостим ћеш од ње јести све дане живота твога; трње и чкаљ ће ти израстати, и јешћеш траву пољску.

У зноју лица своја јешћеш хлеб свој док се не вратиш у земљу од које си узет. Јер си земља и у земљу ћеш отићи“.<sup>4</sup>

На основу изложеног библијског сведочанства, очигледно је да људско произвођење хлеба земаљскога у зноју лица и његово једење одсликавају непрестану борбу палог човека за преживљавање, праћену извесним видом жртве.

За разлику од предоченог светописамског тумачења, модерна наука сматра да је хлеб у људској исхрани релативно позна творевина, упркос његовој дугој прошлости.<sup>5</sup> Претпоставља се, наиме, да су се такозвани „протохлебови“ јавили још пре 15000 година,<sup>6</sup> док је египатска цивилизација означена као пресудна у процесу стандардизовања производње хлеба<sup>7</sup>. Ипак, сенку сумње на овакво временско одређење генезе прављења хлеба, као и на тачан „почетак“ његове религијске упо-

<sup>2</sup> Сравни: *Књига Посјања*, 2, 15; упоредни превод са јеврејског (MT) и грчког (LXX) са краћим схолијама (=објашњењима), трудом Епископа Атанасија [Јевтића], умировљеног Захумско-Херцеговачког, Београд 2004, 20.

<sup>3</sup> Сравни: *Књига Посјања*, фуснота 2, 15; нав. дело, 20–21.

<sup>4</sup> *Књига Посјања* 3, 17–19; нав. дело, 27–28.

<sup>5</sup> Сравни: Бојан Јовановић, *Обедни и обредни хлеб*, у: „Традиционална естетска кутура: ХЛЕБ“, књига 4, приредио и предговор написао др Драган Жунић, Центар за научна истраживања САНУ и Универзитета у Нишу, Ниш 2010, 98.

<sup>6</sup> Сравни: Б. Јовановић, нав. дело, 98. Култури спремања хлеба претходила је, према научним запажањима, животна фаза сакупљања и млевења биљних плодова од стране ловаца-сакупљача у периоду средњег каменог доба (мезолита). Са друге стране, научници су констатовали да у савремено доба, од пет хиљада народа који насељавају земљу, петина живи од лова и сакупљања. Упркос културном притиску и асимилационим активностима држава, још увек постоје групе Пигмеја у средњој Африци, Коисана у јужној Америци, Аборигина у Аустралији и Онга на Андаманским острвима (у близини Мијанмара), чија се привреда заснива на оближњим природним ресурсима, који се прибављају техникама које сами развијају. Видети опширније: *Historia de la humanidad – La Prehistoria*, Instituto Galach, Editorial Oceano S. L., Spain, Barcelona 2008.= *Istorija čovečanstva – Preistorija*, prevod sa španskog: Nataša Gačić, Mono i Manjana, Knjiga komerc, Beograd 2008, 142. 147–148. 152.

<sup>7</sup> Сравни: Б. Јовановић, нав. дело, 98.

требе у виду жртвоприношења, бацају очигледни докази о постојању неолитских печата за декорисање хлеба<sup>8</sup>, али и векнастих идола из бронзаног доба<sup>9</sup>. Следствено, не можемо одрећи чињеницу да (прото)хлеб као средство исхране човека каменог или бронзаног доба није, већ од самога „тренутка“ његовог физичког и естетског уобличавања<sup>10</sup>, посматран као извор и символ људске егзистенције и творевина сакралног значаја.

Нарочиту улогу у потоњем историјском току развоја припремања хлеба одиграла је египатска цивилизација,<sup>11</sup> што је подразумевало и његову неизоставну улогу као жртвеног приноса у религијском животу тадашњих људи<sup>12</sup>. Сличан егзистенцијално-ритуални однос према хлебу карактерише постојање и других цивилизација, као што су: акадска<sup>13</sup>, хетитска<sup>14</sup>, иранска (зороастријске провенијенције)<sup>15</sup> и др. Својеврсном врхунцу како у погледу дотадашње производње хлеба, тако и на плану његове религијске употребе од стране многобожачких народа, допринеће, најпре, наслеђе античке Јеладе, те, потом, Римске империје.<sup>16</sup>

Упркос извесним научним противречностима, нарочито на примеру утврђивања „почетка“ не само стварања и обликовања хлеба као основног вида људске исхране, него и његове присутности у ритуалном животу човека, могуће је препознати врло јасну богословску нит у вези са нашом темом. Род људски, то јест бројни незнабожни народи од Истока до Запада, „немајући закон“ (Рим 2, 14) или га не познајући, чинили су „од природе што је по закону“ (Рим 2, 14), тиме доказујући да је „у срцима њиховим написано оно што је по закону“ (Рим 2, 15). Сажето казано, обредну употребу и жртвоприношење хлеба код незнабожаца треба разумети

<sup>8</sup> Истраживач Гоце Наумов истиче да је „реч о предметима који су у мањем или већем броју пронађени у скоро свим неолитским културама Европе и Блиског Истока, при чему је око 25 примерака потврђено и на неколико локалитета у Македонији“ (Гоце Наумов, *Неолитски печати за декорисање хлеба*, у: „Традиционална естетска култура: ХЛЕБ“, нав. дело, 169). О изложеним ставовима видети опширније: Г. Наумов, нав. дело, 169–187.

<sup>9</sup> О векнастим идолима бронзаног доба видети: Јован Јанићијевић, *Векнасти идоли и обредни хлебови*, у: „Традиционална естетска култура: ХЛЕБ“, нав. дело, 28–36.

<sup>10</sup> Наука, у овоме случају, заступа мишљење да је хлеб током времена добијао и своје апстрактније конотације. Видети: Б. Јовановић, нав. дело, 100–101.

<sup>11</sup> Сравни: Heinrich Eduard Jacob, *Six Thousand Years of Bread* = Hajnrh Eduard Jakob, *Šest hiljada godina hleba*, Balkankult fondacija, Tampograf, Novi Sad 2009, 23–27; John Ashton, *The History of Bread – From Pre-historic to Modern Times*, Brooke House Publishing Co., London, 20–28.

<sup>12</sup> Сравни: *Egyptian Rituals and Incantations*, translator: John A. Wilson, у: „Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament“, edited by James B. Pritchard, second edition corrected and enlarged, Princeton, Princeton University Press, New Jersey 1955, 325–330. Куриозитет заупокојених ритуала древних Египћана огледао се у обичају приношења меса, хлеба и вина у циљу њиховог магичног *прешварања* у божанске духовне супстанце. О томе видети: Margaret R. Bunson, *Encyclopedia of Ancient Egypt*, revised edition, Facts On File, Inc., New York 2002, 217. 255.

<sup>13</sup> Сравни: *Akkadian Rituals*, translator: A. Sachs, у: „Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament“, нав. дело, 331–345.

<sup>14</sup> Сравни: *Hittite Rituals, Incantations, and Description of Festivals*, translator: Albrecht Goetze, у: „Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament“, нав. дело, 346–361; Ј. Јанићијевић, нав. дело, 50. 63.

<sup>15</sup> Сравни: Ј. Јанићијевић, нав. дело, 64.

<sup>16</sup> Сравни: А. Г., *Bread: B. Greece and Rome*, у: „Brill’s Encyclopedia of the Ancient World New Pauly“, Edited by Hubert Cancik and Helmuth Schneider, Antiquity – Volume 2, „Ark-Cas“, Brill, Leiden-Boston 2003, 754–755.

као вид Божијег васпитавања и припремања народâ, који су у „тами“, за окушање хлеба који доноси вечни живот.

## 2. Од духовне хране до небеској хлеба Новоја Адама

Виши и очигледнији степен припреме човека за употребу, жртвоприношење и једење хлеба зарад заједничарења са Богом, јесте одлика свештене историје богоизабраног народа Божијег – старог Израила.<sup>17</sup> Први забележен пример такве врсте уграђен је у помен о изношењу хлеба и вина од стране Мелхиседека, цара Салима и свештеника Бога Свевишњег, праоцу Авраму.<sup>18</sup> Историјски догађаји, који ће на упечатљив начин, скренути пажњу старозаветног народа Божијег на веома значајно место хлеба у изграђивању заједнице са Богом, биће чудесна четрдесетогодишња исхрана изабраног рода у пустињи манном<sup>19</sup>, као и празновање Пасхе и празника бесквасних хлебова<sup>20</sup>. Поредак Пасхалне вечере („седер“), која је представљала незаобилазан део празновања обједињених празника у домовима Јудеја, подразумевала је и употребу колачâ од бесквасног теста („мисва“, „мацот“)<sup>21</sup>. Такође, не треба заборавити, овом приликом, ни припремање дванаест бесквасних хлебова *предложења* („лехем ха-паним“) у Светињи Скиније и Храма у Јерусалиму, који су мењани сваке суботе.<sup>22</sup> Потом, давање пресних хлебова у руке Арону и синовима његовим и „обртање тамо-амо“ приликом њиховог посвећивања за свештенике<sup>23</sup>, приношење два квасна хлеба као жртве обртне пред Господом за празник Шавуот<sup>24</sup>, уобичајени жртвени принос у виду векне хлеба под именом „минхах“<sup>25</sup>, итд... Генерално посматрано, сви набројани обичаји богослужбене употребе хлеба

<sup>17</sup> Сравни: 1Кор 10, 1–4.

<sup>18</sup> Сравни: *Књига Посијања*, 14, 18–20; превод са јеврејског, нав. дело, 61–62. Ово светописамско место поимано је од стране отаца и учитеља Цркве као предизображење Свете Евхаристије. О томе видети на пример: Γεωργίου Χρυσοστόμου, *Ομιλία εἰς τὸν Μελχισεδέκ*, PG 56, 261; Jean Danielou, *The Bible and the Liturgy*, University of Notre Dame Press, Indiana, Notre Dame 1966, 143–147.

<sup>19</sup> Изл 16, 4–36. Овом приликом поменули бисмо необичне податке о манни као природном феномену и њеном повременом јављању у пустом пределу Синаја. Још од доба преподобног Антонија (око 250–355.), хришћански поклоници су говорили о предању, присутном међу монасима манастира Свете Катарине на Синају, да библијска манна води порекло од лучења инсеката на гранама дрвећа тамариска, које и данас расте у долини јужних делова Синајских горâ. Слично објашњење са подробнијим детаљима износи Боденхајмер (Bodenheimer), истичући да, током година богатих кишним периодима, бедуини са Синаја сакупе око 600 килограма природног феномена који називају „ман“, користећи га као замену за мед. О свему опширније видети: Jehuda Feliks, *Manna*, у: „Encyclopedia Judaica“, Second Edition, Volume 13, „Lif–Mek“, Thomson Gale, Keter Publishing House Ltd. 2007, 478.

<sup>20</sup> О првобитно раздвојеном прослављању празника Пасхе и бесквасних хлебова, те потоњем спајању видети: Ernst Kutsch, *Passover*, у: „Encyclopedia Judaica“, Second Edition, Volume 15, „Nat–Per“, Thomson Gale, Keter Publishing House Ltd. 2007, 680–681; Anto Popović, *Novozavjetno vrijeme – Povijesno-političko i religiozno-kulturno okruženje*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 2007, 208.

<sup>21</sup> Видети: Louis Jacobs, *Passover*, у: „Encyclopedia Judaica“, Second Edition, Volume 15, „Nat–Per“, нав. дело, 678–680; Душан Глумац, *Библијска археологија*, Богословски факултет у Београду и Академија Св. Василија Острошког у Србињу, Београд–Србиње 1999, 125–127.

<sup>22</sup> Сравни: Baruch A. Levine, *Cult*, у: „Encyclopedia Judaica“, Second Edition, Volume 5, „Coh–Doz“, Thomson Gale, Keter Publishing House Ltd. 2007, 332–333; Д. Глумац, нав. дело, 41.

<sup>23</sup> Лев 8, 26–27.

<sup>24</sup> Лев 23, 17–20. О празнику Шавуот видети опширније: Louis Jacobs, *Shavuot*, у: „Encyclopedia Judaica“, Second Edition, Volume 18, „San–Sol“, Thomson Gale, Keter Publishing House Ltd. 2007, 422–423.

<sup>25</sup> Видети: B. A. Levine, *Cult*, нав. дело, 332.

и његовог жртвоприношења од стране старог Израилља, нису ништа друго до педагошко Божије руковођење изабраног народа у циљу утемељења другачијег начина свештенослужења. У складу са тим, пророк Малахија ће, на једном месту, „у Духу“ обзнанити:

„Јер од истока сунчаног до запада велико ће бити име моје међу народима, и на сваком ће мјесту приносити кад имену мојему и чисту жртву; јер ће име моје бити велико међу народима, вели Господ над војскама“ (Мал 1, 11).

Оваплоћењем Сина Божијег, као и успоставом Новог Завета или Савеза у Његовој личности, започиње целовито и непосредно увођење „Трећег рода“ у Тајну удеоничарења у Хлебу који силази са неба. Новозаветни списи садрже многобројне примере у вези са тим: прича о тргању класја у суботу<sup>26</sup>, чудесно умножење хлебова и рибе и нахраћење мноштва народа<sup>27</sup>, Христова заповест верујућима о молитвеном обраћању Оцу небеском (Молитви Господњој) при чему се тражи „хлеб надсуштаствени“<sup>28</sup>, установа Евхаристије<sup>29</sup>, опис Лукиног и Клеопиног препознавања васкрслог Месије при ломљењу хлеба<sup>30</sup>, Христова беседа о Хлебу од кога се не умире, а који силази са неба<sup>31</sup> и др.

Нема никакве сумње да је, у групи набројаних новозаветних описа, за наше проучавање од највеће важности установа Евхаристије<sup>32</sup>. Премда је реч о тематици, којој је у богословско-научном свету посвећен огроман број писаних истраживања, сматрамо умесним да, овом приликом, нагласимо неколико гледишта битних за даљи ток рада. Спаситељ је установио Евхаристију „у атмосфери“ и контексту празника Пасхе<sup>33</sup> као есхатолошки обед жртвеног карактера<sup>34</sup>, при чему је анамнеза (воспомињаније, (с)помен, сећање)<sup>35</sup> један од њених суштинских делова. Насупрот старозаветној пасхалној вечери, једини жртвени приноси или дарови удеоничара у Вечери Јагњетове жртве јесу хлеб и вино, то јест првине човековог живота, за које Бог „узвраћа живим Хлебом и Чашом вечнога живота“<sup>36</sup>. Прецизније речено, ев-

<sup>26</sup> Мт 12, 1–8; Мк 2, 23–28; Лк 6, 1–5.

<sup>27</sup> Мт 14, 13–23; 15, 29–39; Мк 6, 30–44; 8, 1–10; Лк 9, 10–17; Јн 6, 1–14.

<sup>28</sup> Мт 6, 8–13; Лк 11, 1–4.

<sup>29</sup> Мт 26, 26–30; Мк 14, 22–26; Лк 22, 14–20; 1 Кор 11, 23–26.

<sup>30</sup> Лк 24, 13–35 (sic! стих 35).

<sup>31</sup> Јн 6, 25–66. У поменутој „тврдој“ беседи, Богочовек Исус Христос тумачи Тајну Хлеба бесмртнога са неба, то јест Тела и Крви Своје, и бива препознат као Нови Адам, у коме је и кроз кога је, истовремено, пресаздана свеколика творевина и укинута клетва изречена после грехопада старог Адама.

<sup>32</sup> О назначеној теми, између осталог, видети: Γεώργιος Φίλιας, *Λειτουργική – Τόμος ΑΨ*, Ἐκδόσεις Γρηγόρη, Αθήνα 2006, 115–136.

<sup>33</sup> Сравни: J. Zizioulas, *L'eucharistie: quelques aspects bibliques*, in: Zizioulas, J., Tillard, J. M.R. et J. J. von Allmen (ed.): „L'eucharistie“, Paris-Tours, Mame 1970, 11–74. = Јован Зизиулас, *Евхаристија: неки библијски аспекти*, превод са француског: Јелица Вуковић, у: Богословље, година LXIV, број 1–2 (2005), 6.

<sup>34</sup> Видети опширније: J. Zizioulas, нав. дело, 6–15.

<sup>35</sup> О теми анамнезе у Литургији видети: Αλεξάνδρου Μ. Σταυροπούλου, *Μνήμη καὶ λήθη στὴ Θεία Λειτουργία*, Ἐκδόσεις Λύχνος, Αθήνα 1989.

<sup>36</sup> Νικολάου Καβάσιλα, *Εἰς τὴν θεϊὰν Λειτουργίαν*, у: Φιλοκαλία τῶν Νηπτικῶν καὶ Ἀσκητικῶν 22, Κεῖμενον – Μετάφρασις – Σχόλια ὑπὸ Παναγιώτου Κ. Χρήστου, ΕΠΕ, Πατερικαὶ Ἐκδόσεις „Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς“, Θεσσαλονίκη 1979. = Свети Никола Кавасила, *Тумачење Свеће Литургије*, са грчког изворника превео: С. Јакшић, Беседа, Нови Сад 2002, 39.

харистијско обедовање хлеба и вина, који бивају освећени и претворени у Тело и Крв Христову и узнесени пред Господа<sup>37</sup>, означено је као централно и свеобухватно дело новозаветног „светог свештенства“ (1Пет 2, 5). Управо кроз призму назначених аспеката установе и савршавања гозбе Јагњетове, треба и сагледати новозаветно сведочанство апостола Павла о Евхаристији које гласи:

„Чаша благослова коју благосиљамо, није ли заједница крви Христове? Хлеб који ломимо, није ли заједница тијела Христова? Јер један је хлеб, једно смо тијело многи, пошто се сви од једнога хлеба причешћујемо“ (1Кор 10, 16–17).

Свештенослужење „Тајне ломљења хлеба и благосиљања чаше“ првих хришћанских заједница првобитно није било одвојено од заједничког вечерњег обода који му је претходио. Познат под именом вечера љубави („агапа“), поменути обед препознат је као први део „вечере Господње“<sup>38</sup>. Оваква блиска свеза свакидашњег главног јела и Евхаристије била је, по свему судећи, од стране појединих хришћана у Коринту у 1. веку криво схваћена и злоупотребљавана, што ће подстаћи апостола Павла да им упуту *Прву Посланицу Коринћанима*.<sup>39</sup> Услед очигледних искушења при практиковању спојене агапе са Евхаристијом увече и неопходног разликовања Тела и Крви Господње од друге хране<sup>40</sup>, обичај савршавања Евхаристије бива најпре премештен у време пре вечере<sup>41</sup>, а, потом, и у друге периоде дана.<sup>42</sup>

### 3. Хлеб заједнице Тела Христовој и блајословени хлебови (εὐλογιαί)

Упркос наведеним променама у пракси служења „Месијине Трпезе“, хлеб као одговарајући жртвени принос, није се у физичком смислу у почетку разликовао од хлебова за свакодневну исхрану хришћана. То је, свакако, допринело, према нашем

<sup>37</sup> Сравни: Ненад Милошевић, *(Х)еортеолошка теоретика Свеће Евхаристије*, у: „Српска теологија у 20. веку – истраживачки проблеми и резултати“ (Православни богословски факултет, 26. децембар 2008.), књига 5, приредио Богољуб Шијаковић, Београд 2010, 147–148.

<sup>38</sup> Сравни: Ј. Зизиулас, нав. дело, фуснота број 40, 26. Индиректна конотација изнетог става сусреће се и у Лукином опису живота прве ранохришћанске заједнице у Јерусалиму: „И сваки дан бијаху истрајно и једнодушно у храму [Јерусалимскоме], и ломећи хлеб по домовима, примаху храну с радошћу и у простоти срца“ (Дап 2, 46).

<sup>39</sup> Између бројних тема које доминирају у овој Посланици, издвајају се две које су у вези са нашом темом: једење идолских жртава, као и преједање и опзијање пре или током агапа спојених са Евхаристијом, што је критиковано као недостојно обедовање и неразликовање Тела Господњег од идолске и свакодневне хране. О томе видети опширније: 1Кор 8, 1–13; 10, 1–33; 11, 16–34.

<sup>40</sup> Овде, на првоме месту, мислимо на хлеб и вино за свакодневну употребу.

<sup>41</sup> Сравни: Γεωργίου Φουντουλά, *Λειτουργική ΑΟ: Εισαγωγή στη Θεία Λατρεία*, β' έκδοση, Θεσσαλονίκη 1995. = Јоанис Фундулис, *Литургија 1: Увод у Свећо бојослужење*, превод са грчког: Коста Симић, Епархијски управни одбор Епархије жичке, Краљево 2004, 159.

<sup>42</sup> Претпоставља се да је до раздвајања агапа и Евхаристије дошло крајем касног периода 1. или почетком 2. века. Савремени типик је, међутим, задржао древну схему савршавања Евхаристије пред трпезу (мало после поноћи, као на Пасху; некад ујутру, некад пред подне, а некад поподне после деветог часа), с тим што је обедовање у парохијским заједницама приватног карактера, док монашке заједнице и даље чувају праксу заједничког обедовања у манастирским трпезаријама. Такође, треба истаћи да је грађевинска конструкција трпезарије, у време оснивања манастира, равномерно следила конструкцију католикона (храма), не само у погледу величине и значаја, него и декоративног начина уређења. Видети опширније: Ј. Фундулис, нав. дело, 159; Alice-Mary Talbot, *Mealtime in monasteries: the culture of the Byzantine refectory*, у: „Eat, Drink, and Be Marry (Luke 12:19) – Food and Wine in Byzantium“, Papers of the 37<sup>th</sup> Annual Spring Symposium of Byzantine Studies in Honour of Professor A. A. M. Bryer, edited by Leslie Brulaker and Kallitroë Linardou, Ashgate Publishing Limited, England, Hampshire 2007, 110–112.

мишљењу, „тајинственом“ поимању у хришћанском роду не само хлеба као кључног вида људске исхране, него и самога обеда у приватним домовима. Паралелно са тим, обичај заједничког вечерњег обедовања („агапа“<sup>43</sup>) још увек по обиму мањих хришћанских заједница, предвођеног епископом као предстојатељем, забележен је у Риму, у периоду 2. и почетком 3. века.<sup>44</sup> Надаље, агапе се сусрећу као одомаћен обичај међу подвижницима у Египту у раном 4. веку,<sup>45</sup> што ће у одређеној мери утицати и на потоње формирање чувеног последовања „Узношења Панагије (хлеба у част Пресвете Богородице)“ у монашким обитељима, о чему ће бити више речи у даљем току нашега рада.

Општепозната је чињеница да је припрема хришћана за сусрет са васкрслим Христом и учешће у Тајни Његовога приношења Оцу – Евхаристији, подразумевала редовну, вишевековну праксу доношења жртвених приноса, пре свега, хлеба (просфоре) и вина. Једна од најранијих просфора био је, према одређеним истраживањима, такозвани хлеб „panis quadratus“.<sup>46</sup> Вероватно већ почев од прокламовања слободе вероисповедања 313., долази до постепеног разликовања литургијских просфора и хлебова за исхрану,<sup>47</sup> док ће првобитни просфорни печати имати за тему хришћанске симболе<sup>48</sup>. Даљи развој просфорника имплицираће обичај украшавања просфоре са крстом и словима (ΙΣ ΧΣ ΝΙ ΚΑ<sup>49</sup>) већ од 5. или 6. века<sup>50</sup>, а познати су и печати са другим натписима (ΙΣ ΧΣ ΘΥ ΥΣ<sup>51</sup>, итд.).

<sup>43</sup> Поводом тематике агапа, не треба губити из вида претпоставку да је на обичај заједничког вечерњег обедовања хришћана, са нагласком на „пребивању у љубави“, утицао и јудејски обичај приређивања светих вечера или гозби по узору на Пасхалну вечеру под именом „хабурот“ (облик у једнини „хабура“ – другарство, пријатељство, заједништво). То је, заправо, било поједностављено последовање Пасхалне вечере, чији је циљ било јачање пријатељства, заједништва и јединства. Видети: Adalbert Rebić, *Biblijski i crkveno-povijesni vidovi euharistije i križa*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 2005, 16. О тематизи агапа консултовати још и: Петрљ Соколовљ, *Агапе или Вечери љубви в древне-хришћанскомъ мире*, Сергиевљ Посадљ 1906; J. F. Keating, *The Agape and the Eucharist in the Early Church*, Methuen & Co., London 1901.

<sup>44</sup> Реч је о опису светого Иполита Римског (170-прва половина 3. века) из његовог списка под именом „Апостолско Предање“ (настао 217.). Наиме, у 25. и 26. поглављу „Апостолског Предања“ описан је заједнички вечерњи обед заједнице у Риму, који почиње уношењем светиљке, уводним молитвеним речима, да би био настављен молитвом благодарења за светлост, благодарењем над чашом и епископовим благосиљањем исте, благодарењем над хлебом и раздавањем парчића хлеба од стране епископа свима вернима пре разламања хлебова које су донели присутни. Од нарочитог значаја је, овом приликом, Иполитова реченица која гласи: „Јер то је благослов (eulogia), а није Евхаристија (eucharistia), која је тело Господње“. Видети опширније: Hippolite de Rome, *La Tradition de Apostolique*, texte Latin, introduction, traduction et notes de Dom B. Botte, Sources Chretiennes 11bis, Les Editions de CERF, Paris 1946. = Иполит Римски, *Апостолско Предање*, у: „Дела апостолских ученика“, превео са грчког изворника и краће уведе и напомене написао: Епископ Захумско-Херцеговачки и Приморски Атанасије, Врњачка Бања – Требиње 1999, 447–449.

<sup>45</sup> John J. Yiannis, *The Elevation of the Panaghia*, у: *Dumbarton Oaks Papers*, Vol. 26 (1972), 236.

<sup>46</sup> Сравни: George Galavaris, *Bread and the Liturgy: The Symbolism of Early Christian and Byzantine Bread Stamps*, Madison, Wisconsin University of Wisconsin Press 1970, 30.

<sup>47</sup> Сравни: G. Galavaris, нав. дело, 46–47.

<sup>48</sup> Видети о томе опширније: исто, 31–39.

<sup>49</sup> Једно од понуђених тумачења назначених слова тиче се гледишта да Христос у Евхаристији остварује победу над грехом и смрћу, дарујући вечни живот свакоме ко прима Тело Његово. Сравни: исто, 74.

<sup>50</sup> Сравни: исто, 70. 175.

<sup>51</sup> Сравни: исто, 73.

Својеврсну прекретницу у хришћанском обичају доношења просфора на Божанствену Литургију изазаће нагло ступање у Цркву изузетно великога броја људи, постепено слабење литургијске ревности, престанак читања литургијских молитава наглас, као и гашење праксе редовног причешћивања вернога народа, што ће бити забележено већ у 4. веку. С обзиром да ће верујући хришћани временом престати редовно да доносе жртвене приносе на Евхаристију, вечера Јагњетова више неће бити Трпеза за којом учествују сви сабрани на једном месту. Уместо Хлеба небеског и Чаше живота, непричасници ће почети да, на крају Литургије, добијају делове просфоре<sup>52</sup> из које ће бити исецан Агнец. Тиме ће положај већине верујућих хришћана, у погледу учешћа у Литургији, подсећати у извесној мери на статус катихумена, који су, током катихумената, добијали такозвани „хлеб заклињања (panem exorcismi)“<sup>53</sup>. Блажени Августин (354–430) назива овај хлеб светијим од уобичајене хране јер је „sacramentum“, будући да је примио благослов Цркве<sup>54</sup>. Стога, не треба да чуди што ће, после престанка праксе редовног причешћивања, јавити се потреба за већим количинама хлеба ради поделе верујућим хришћанима на крају Евхаристије. Решење је пронађено у увођењу обичаја раздавања делова и оних донетих просфора из којих није исецан Агнец<sup>55</sup>. Дотични редослед догађаја условиће померање Проскомидије<sup>56</sup> са њеног древног места у Литургији (пред Велики вход) на време појања антифона и, напослетку, већ у 9. веку пред почетак Евхаристије<sup>57</sup>. Такође, узимајући у обзир чи-

<sup>52</sup> Одомаћена термилошка одредница за остатке просфоре из које је исечен Агнец, а чији делови бивају дељени верном народу по завршетку Божанствене Литургије, јесте антидор (= уместо дарова), али ми бисмо се, овога пута, определили за реч анафора (верујући хришћани са наших простора изговарају „нафора“). Да се и у старим србуљским Службеницима користио израз анафора видети: Јован Вучковић, *Из црквено-јасјирске ѿраксе. XXIX*. [о антидору], у: Богословски гласник, година III, књига VI, Сремски Карловци (1904), 283.

<sup>53</sup> Сравни: Иполит Римски, нав. дело, 449; G. Galavaris, нав. дело, 111.

<sup>54</sup> Сравни: S. Augustinus, *De Peccatorum meritis et Remissione*, Liber Secundus, Caput XXVI, PL 44, 176.

<sup>55</sup> Према тумачењу једног од највећих јелинских литургичара 20. века Јована Фундулиса (1927–2007), некада је молитва предложена: „Боже, Боже наш, који си послао Небески Хлеб...“, у којој се тражи да Бог благослови „ово Предложење и прими га у свој наднебески Жртвеник“, произношена над свим принесеним хлебовима, који су се због тога називали „благослови“. Сравни: Ἰωάννου Φουντούλη, Ἀπαντήσεις εἰς λειτουργικὰς ἀπορίες = Јован М. Фундулис, 19. *Je ли исјавно да свејшјеник након осећена Часних Дарова блајосиља нафору (шј. антидор)?*, у: „Литургичке недоумице“, превод: мр Гајо Г. Гајић и Маја Рашовић, Епархијски управни одбор Епархије жичке, Краљево 2005, 85.

<sup>56</sup> Опширније о теми Проскомидије видети: Δημητρίου Β. Γζέρλου, Ἡ Ἀκολουθία τῆς Προθέσεως (Προσκομιδῆς), у: Τό Μυστήριον τῆς Θεείας Εὐχαριστίας, Πρακτικά Γ' Πανελληνίου Λειτουργικοῦ Συμποσίου (14–17 Οκτωβρίου, Θεσσαλονίκη 2001), Ἀποστολική Διακονία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, Ἀθήνα 2004, 127–149. Осим тога, постоји и неколико радова о Проскомидији, написаних у духу руске литургичке школе 19. века, од С. Д. Муретова: *Чин проскомидии в греческой Церкви с XII до половины XIV века (до пашриарха Филофея)* // Чтения в Обществе любителей духовного просвещения, Февраль, Москва 1894, 192–216; *Чин проскомидии в Русской Церкви с XII по XIV вв. (до мшпиролишиа Кшириана †1406)* // Чтения в Обществе любителей духовного просвещения, Сентябрь, Москва 1894, 485–528; *Исшорический обзор чиношоследования проскомидии до „Усшява лшшурши“ Консшаншшиношльскош Пашриарха Филофея: Ошшш исшориско-лшшуршискош исшлелования*, Москва 1895. [Работа является сводным текстом серии статей, опубликованных в журнале „Чтения в Обществе любителей духовного просвещения“ в 1893–1894 годах]; *Последование проскомидии, великош входа и причащения в славяно-русских Службениках XII–XIV вв.*, Москва 1897. [Отдельный оттиск из журнала „Чтения в Обществе любителей духовного просвещения“]. Текстови су доступни на електронској адреси: <http://mzh.mgczha.ru/books.php#SDMug> – приступљено 15.09.2011.

<sup>57</sup> Сравни: Ј. Фундулис, *Лшшуршиска I: Увод у Свешш бојослужење*, нав. дело, 163.



њеницу да ће престанак праксе гласног читања молитава оставити последице и по улогу помена у Диптисима Анафоре<sup>58</sup>, пракса припремања жртвених дарова за предлагање на Часну Трпезу касније ће постати сложенија, чему ће нарочито допринети вађење *честица*<sup>59</sup>.

Осим неизоставне улоге хлеба као жртвеног приноса на Трпези заједничара Христових, у богослужбеном животу Православне Цркве познати су и други случајеви његове употребе. Један од примера такве врсте јесте последовање петохлебнице („ἡ ἄρτοκλασία“) или благосиљање хлебова („ἡ εὐλόγησις τῶν ἄρτων“). Нажалост, првобитни циљ и смисао аколутије петохлебнице нису у довољној мери познати савременим парохијским заједницама.<sup>60</sup> Порекло овога последовања треба тражити у литургијском животу монашких обитељи, то јест савршавању свеноћних бденија, када су на крају велике вечерње благосиљани и раздавани хлеб и вино братији ради окрепљења и освећења до момента причешћа Телом и Крвљу Христовом.<sup>61</sup>

Нарочито место у низу примера богослужбене употребе хлеба у Православној Цркви заузимају чувено последовање „Узношење (уздицање) Панагије (Свесвете)“<sup>62</sup>, као и благосиљање Артоса на Пасху<sup>63</sup> и његово ломљење у суботу Светле седмице<sup>64</sup>. Поменуте аколутије, као и последовање петохлебнице, представљају наслеђе монашкога типика. Прво експлицитно и подробно објашњење последовања „Узношења Панагије“ изложио је свети Симеон Солунски, архиепископ Солуна (1416/17–1429).<sup>65</sup> Сходно Симеоновом тумачењу, Панагија<sup>66</sup> (хлеб у част Богородице) се узноси на крају монашке трпезе ради освећења братије, сво-

<sup>58</sup> О смислу помена упокојених у Диптисима Анафоре видети: Ненад Милошевић, *Однос зајугокојених последовања и Богослужбене Евхаристије*, у: „У Духу и истини. Литургијско-канонске теме“, Универзитет у Београду Православни богословски факултет, Институт за теолошка истраживања, Београд 2011, 14–15.

<sup>59</sup> Прегледно објашњење проблематике честица видети у: Ј. Фундулис, *Литургијске недоумице*, нав. дело, 105–124.

<sup>60</sup> Сравни: Ј. Фундулис, *Литургија 1: Увод у Свето бојослужење*, нав. дело, 121–122. Исправно поимање порекла и смисла аколутије петохлебнице забележио је, међу литургијчарима код Срба, игуман Хаџи-Теофило Стевановић. Сравни: *Познавање цркве или Обредословље*, приредио Хаџи-Теофило Стевановић, Београд 1895, 104.

<sup>61</sup> Сравни: Ј. Фундулис, *Литургија 1: Увод у Свето бојослужење*, нав. дело, 121–122.

<sup>62</sup> Видети последовање на црквенословенском и савременом српском језику: *Часословъ*, Београд 2009, 158–164; *Часослов*, Београд 2007, 161–168.

<sup>63</sup> Видети: *Блајосиљање Арђоса на Васкрс*, у: „Велики Молитвослов (Велики Требник)“, превео са грчког и словенског Архимандрит др Јустин Поповић (1958.год.), уредио са напоменама: умрорвљени Епископ захумско-херцеговачки г. Атанасије Јевтић, Манастир Ћелије 2011, 233–234.

<sup>64</sup> Видети: *Молишва ирликом ломљења Арђоса у Субоју Свеише седмице йосле Свеише Лишурјије*, у: „Велики Молитвослов (Велики Требник)“, нав. дело, 234.

<sup>65</sup> Видети: Συμεὼν Θεσσαλονίκης, *Περὶ θείας προσευχῆς*, TNZ' - TNΘ', PG 155, 661D-670C.

<sup>66</sup> Овај израз користи се као назив за један од знакова (инсигнију) епископског достојанства – енколпион са иконом Богородице. Ретко објашњење порекла такве инсигније на српском језику записао је, већ помињани, игуман Хаџи-Теофило Стевановић. Он је истакао да се панагија у древно доба састојала из две округле Богородичине иконе, које су се склапале и формирале кутијицу, где се чувала честица, извађена из просфоре на Проскомидији, у част Богородице. Такође, игуман Хаџи-Теофило назначио је и да су панагију носили о врату старешине манастирских Лаври, одакле је, по свршетку обеда, узимана честица и вршена аколутија „Узношења Пресвете“. Сравни: *Познавање цркве или Обредословље*, нав. дело, 41.

јеврног стављања печата (знамења) на храну, али и особито у славу Богоматере.<sup>67</sup> Исто тако, уздизање хлеба у част Богородице савршавано је, у доба Симеона, на Проскомидији и у Диптисима Анафоре (током произношења возгласа: „Особито за Пресвету...“),<sup>68</sup> али и у свако друго време, када би код хришћана постојала потреба за помоћу Пресвете Дјеве Марије.<sup>69</sup> Осим оваквих директних сведочанстава, постоје докази о Уздизању Свесвете и пре поласка на путовање<sup>70</sup>, као и на трпези царскога двора у Византији после Литургије на дан помена Рождества Христовог<sup>71</sup>. Дотична акулотија, по свему судећи, није се појавила одједанпут, већ је томе претходио дужи процес јачања заступничке улоге Пресвете Богородице у богослужбеном животу верујућих хришћана, почев од Трећег васељенског сабора (431. г.), као и истицање њене улоге у домостроју спасења људскога рода, са нагласком на догађају Оваплоћења Христовог „од Духа Светога и Марије Дјеве“.<sup>72</sup> Уколико у прилог томе истакнемо аргументе о све изразитијем наглашавању материнских особина Богородице у разним текстовима до краја периода иконоборства<sup>73</sup>, али и препознавању личности Богородице у бројним старозаветним предизображењима (типосима)<sup>74</sup>, несумњиво је да се објашњење порекла Узношења Панагије у Проскомидији, Диптисима Анафоре, монашким трпезама и пред почетак путовања чини знатно лакшим. У складу са наведеним, поменули бисмо и чињеницу да већ у спису „Историја Црквена и Мистичко созерцање“ светога Германа Цариградског (†733. г.), наилазимо на символичко тумачење делова просфоре из које је исецан Агнец, раздаваних на крају Литургије, као типоса девичанскога тела Богородице.<sup>75</sup>

<sup>67</sup> Сравни: Συμεὼν Θεσσαλονίκης, нав. дело, PG 155, 661D.

<sup>68</sup> Сравни: исто, 664A; J. J. Yiannis, нав. дело, 229. Објашњавајући узношење честице или хлеба у част Богородице у Диптисима Анафоре, чувени јелински литургичар Панајотис Трџбелас (1885–1977) сматрао је такву праксу могућим поводом за уверење, присутно међу неким неуким монасима и до његовога времена, о претварању честице или хлеба Пресвете у њено тело. Видети: Παναγιώτου Ν. Τρεμπέλα, *Αἱ Τρεῖς Λειτουργίαι κατὰ τοὺς ἐν ἀθήναις κώδικας*, Ἐκδοσις δευτέρα, Ὁ Σωτήρ, Ἀθήναι 1982, 117.

<sup>69</sup> Сравни: Συμεὼν Θεσσαλονίκης, нав. дело, PG 155, 664A. Узгред речено, поменути отац Цркве наглашава да је лично саведоши да се „Узношење Панагије“ савршава у катедралним црквама на сваком јутрењу по завршетку 9. песме канона. Видети: исто, 668B.

<sup>70</sup> Ради се о месту из кодекса Cod. Cryptoferratensis Г.β VII, датираног од стране Џона Ијаниса (John J. Yiannis) на период 10. века, а објављеног у Гоаровом Евхологиону. Видети: Jacobus Goar, *Εὐχολόγιον sive rituale graecorum*, editio secunda, Venetiis M. DCC. XXX. = 1730, Akademische Druck – U. Verlagsanstalt, Graz 1960, 680–681. Сравни: J. J. Yiannis, нав. дело, 228.

<sup>71</sup> Σοφοτάτου Κουροπαλάτου, *Περὶ τῶν ὀφφικιαλίων τοῦ παλατιῶ Κοωνσταντινουπόλεως καὶ τῶν ὀφφικίων τῆς Μεγάλης Ἐκκλησίας*, Κεφάλαιον Ζ', PG 157, 80CD. Реч је о делу Псеудо-Георгија Кодина (Georgius Codinus) насталом између 1347. и 1368. Сравни: J. J. Yiannis, нав. дело, 228.

<sup>72</sup> Интересантна тема за истраживање јесте и промена у живопису олтарске апсиде, где је сцена „Богородица шира од небеса“, током времена, потиснула и(ли) заменила сцену Вазнесења Христовог, те остала доминантна дужи низ векова.

<sup>73</sup> Сравни: Mary B. Cunningham, *Divine banquet: the Theotokos as a source of spiritual nourishment*, у: „Eat, Drink, and Be Margy (Luke 12:19) – Food and Wine in Byzantium“, нав. дело, 237.

<sup>74</sup> Контекст Богородице као личности, преко које је дошао међу људе Хлеб небески и, уједно, хранитељке хришћана, препознат је у бројним старозаветним типосима, што ће се нарочито развити током 8. и 9. века. Између многих издвајамо: посуда у којој се налазила манна, сто на коме су стајали хлебови предложења, пећница у којој се пекао принос Јахвеу, необрађена земља, обећана земља, итд. Опширније видети: M. B. Cunningham, нав. дело, 237. 239. 240–241. 244.

<sup>75</sup> Сравни: Γερμανοῦ Κοωνσταντινουπόλεως, *Dubia. Ἱστορία Ἐκκλησιαστικῆ, καὶ Μυστικῆ θεωρία*, PG 98, 452D–453A.

Поред аколутије „Узношења Свесвете“ записане у Часослову, у савременом Евхологиону наше Цркве садржана су и последовања благосиљања Артоса (хлеба) на Пасху и ломљење истога у суботу Светле седмице. Уз кратак опис неопходног изгледа самога артоса, изложена упутства о месту у храму где би требало да буде постављен током Светле седмице, речи благослова које се над њим произносе, молитву приликом његовог ломљења и рубрике о раздавању истога у суботњи дан, нема других објашњења.<sup>76</sup> Опширнији опис поменутих последовања, готово дословно преузет из Цветног Триода, са напоменама о вршењу крсног опхода са артосом и његовом узношењу у монашким трпезаријама по узору на аколутију Панагије, налази се у познатој *Хеорјолооји* протопрезвитера Лазара Мирковића (1885–1968), али уз видан изостанак било какве врсте тумачења.<sup>77</sup> Још крајем 19. века, игуман Хади-Теофило Стевановић ће, понављајући већ добро познате чињенице, изнети мишљење да се у погледу Пасхалног артоса ради о подражавању апостола, који су, после Васкрсења из мртвих Сина Божјег, остављали на својој трпези хлеб за Исуса Христа.<sup>78</sup> Одговор на питање порекла ових последовања могуће је утврдити на основу многобројних рукописних и штампаних типика и молитвослова Истока. Управо захваљујући рубрикама типика из 17. века, цитираним у чувеном Гоаровом Евхологиону, бива јасно да је Пасхални артос заправо Панагија, која се поштује и узноси током целе Светле седмице уз антифоно појање празничног тропара Васкрсења Христовог, али која се не једе све до Светле суботе.<sup>79</sup> Стиче се утисак да је древно богослужбено поимање седмичног циклуса после Пасхе у Цркви, као јединственог литургијског „периода“ који надилази границе искуственог времена, утицало на монашке обитељи да, и у оквиру аколутије „Узношења Свесвете“, доминира Пасхална радост и чежња за свакидашњим окусашањем Хлеба бесмртности.

### 3.1. *Крсна слава (име) и Славски (Крсни) колач*

Проблематици генезе и развоја Крсне славе (Крсног имена) међу православним Србима, као неодојивој елемента литургијског помена светитеља у оквиру (х) еортолошког годишњег круга, посвећена је изузетно велика пажња у нашој богословској и научној јавности. Ако би се извршио увид у досадашње писано наслеђе о поменутој теми, било би могуће саставити читаву серију библиографских публикација. Интересовање за Крсну славу међу истраживачима различитих вокација (историчарима религије, историчарима уметности, етнологима, социолозима, културолозима, и др.), почело је да расте већ крајем 19. и почетком 20. века, да би, током прошлога века, кулминирало, имајући за последицу формирање неколико научних претпоставки о њеном пореклу и развоју. Доминантно обележје таквих хи-

<sup>76</sup> Сравни: *Блајосиљање Арђоса на Васкрс*, у: „Велики Молитвослов (Велики Требник)“, 233–234.

<sup>77</sup> Сравни: Лазар Мирковић, *Хеорјолоојија или истјоријски развишаак и бојослужење йразника Православне Истјочне Цркве*, Београд 1961, 211–212.

<sup>78</sup> Сравни: *Познавање цркве или Обредословље*, нав. дело, 433.

<sup>79</sup> J. Goar, нав. дело, 683. Сравни: J. J. Yiannis, нав. дело, 232. Колико је нама познато, један од наших ретких аутора, који је аколутију благосиљања Пасхалног артоса окарактерисао као засебно последовање проистекло из „Узношења Панагије“, био је Димитрије Витковић из Загреба. Видети: Димитрије Витковић, *О крсном колачу*, у: Пастир Добри, година трећа (1907), Сремски Карловци 1908, 328.

потеза, према исправном запажању Димитрија Богдановића (1930–1986), био је анимистички приступ Крсној слави као виду само једног христјанизованог паганског култа мртвих, то јест култа предака<sup>80</sup>. Драгољуб Драгојловић (1928\*) ће бити још оштрији у оцени наведене синтезе, називајући радове такве врсте „застрањивањима такозване природно-митолошке школе“<sup>81</sup>.

Уопштено говорећи, реакција богословских прегалаца била је усмерена у сличном правцу. Порекло празновања Крсне славе пронађено је, од стране већине, у народном предању да је Крсно име помен на дан крштења многобожачких предака.<sup>82</sup> Протопрезвитер Радослав Грујић (1878–1955) заступао је мишљење да је Крсна слава заснована на култу светитељског имена, храмовног празника и појединачног, породичног или општинског завета,<sup>83</sup> као и да је она „специфично српско-православна и црквено-народна свечаност“<sup>84</sup>.

Приликом анализе акулотије благосиљања Славскога колача у оквиру чега је предвиђено и благосиљање кољива<sup>85</sup>, састављене 1862. од стране Митрополита Михаила Јовановића (1826–1898)<sup>86</sup>, највише простора посвећено је жртвеном приносу – Крсном (Славском) колачу. Хаџи-Теофило Стевановић ће у Славском колачу видети најпре „литургију“–„колач“ за савршавање литургијског помена светитеља који се празнује, одакле су, доцније, само вађене честице за приносиоце на Проскомидији, да би његов савремени изглед (без просфорног печата), али и слабљење обичаја његовог доношења у цркву или, са друге стране, устаљивање навике његовог касног доношења на Литургију, били поводи за стварање новог последовања.<sup>87</sup> Насупрот томе, Димитрије Витковић ће истаћи да је обичај припремања колача безусловно могао постојати у незнабожачком периоду код Срба као главна жртва некадашњем словенском кућном заштитнику, због чега Крсни колач треба

<sup>80</sup> Сравни: Димитрије Богдановић, *Крсна слава као свейосавски култи*, у: „О крсном имену. Зборник“, Просвета, Београд 1985, 487.

<sup>81</sup> Драгољуб Драгојловић, *Пајанизам и хришћанство у Срба*, Службени гласник и Политика а. д., Београд 2008, 15.

<sup>82</sup> Сравни: *Познавање цркве или Обредословље*, нав. дело, 380–381; Поп Сава Накићеновић, *О пореклу Крсној имена*, у: Весник Српске Цркве, година XXVII, јули-август (1921), 301. 304–305; итд... Димитрије Богдановић је сматрао да је немогуће извести овакав крупан историјски и етнолошки закључак. Сравни: Д. Богдановић, нав. дело, 486.

<sup>83</sup> Сравни: Радослав Грујић, *Црквени елементи Крсне славе*, у: Гласник Скопског научног друштва, Књига VII–VIII, Д. Н. 3–4 (Скопље 1929–1930), Скопље 1930, 35.

<sup>84</sup> Р. Грујић, нав. дело, 74. Са овим је сагласан и Димитрије Богдановић. Сравни: Д. Богдановић, нав. дело, 510.

<sup>85</sup> Сравни: *Благосиљање Славској колача*, у: Велики Молитвослов (Велики Требник), нав. дело, 13–14. С обзиром да богослужбена употреба кољива у Православној Цркви, као и питање неопходности припремања славскога кољива поводом празновања светога Архангела Михаила и светога пророка Илије, изискују посебан тематски рад, овога пута се тиме нећемо бавити.

<sup>86</sup> Сравни: Прибислав Симић, *Српска слава – Крсно име*, у: Богословље, свеска 1–2 (1985), 170. Треба нагласити да је, крајем 1860, Митрополит београдски Михаило упутио распис протојерејима о достављању подробног описа разнообразних чинодејстава при резању славскога колача, у циљу састављања једног општег последовања. Видети: *О резању славској колача*, бр. 104 (8. децембар 1860. – број одлуке 1289), у: „Уредбе и прописи Митрополије београдске 1857–1876.“, књига 2, приредили: Зоран Ранковић и Мирослав Лазић, Епархија браничевска – Пожаревац, Одбор за просвету и културу, Пожаревац 2010, 132.

<sup>87</sup> Сравни: *Познавање цркве или Обредословље*, нав. дело, 380–381.

посматрати као народни печат у Крсној слави.<sup>88</sup> Мишљење протопрезвитера Грујића биће донекле сагласно са изнетим ставом о првобитној вези Славскога колача и просфоре,<sup>89</sup> с тим што, према његовом запажању, полазиште за разумевање црквених елемената Крсне славе, тиме и Крсног колача, треба, првенствено, тражити у последовању петохлебнице.<sup>90</sup> Неоспорну евхаристијску аналогију у случају Крсног колача (хлеба) није негирао ни Димитрије Богдановић,<sup>91</sup> уз препознавање проскомидијалних елемената из 13. века у савременом последовању благосиљања Славског колача,<sup>92</sup> док је гледиште протођакона Прибислава Симића готово идентично као Грујићево и Богдановићево.<sup>93</sup>

### 3.2. *Ог Славскої (крсної) колача као блаїословеної хлеба (εὐλογία) ка насушиїасївеном, небеском Хлебу*

Сагледавање историјата и улоге Крснога колача као жртвеног приноса, који се припрема за дан литургијског помена одређеног светитеља, по свему судећи, иницирало је бројне истраживачке претпоставке и допринело појачаном интересовању за богослужбени живот хришћана на овдашњим просторима. Не упуштајући се у изјашњавање про et contra изнетих запажања, покушали бисмо да понудимо наше тренутно виђење поменуте проблематике.

Једино исправно полазиште за проницање у смисао било каквог вида богослужбеног живота Тела Христовог, па самим тим и акулотије благосиљања Крсног колача, јесте гледиште да су Свете тајне и Тајинствена последовања, од сâмог њиховог настанка, били нераскидиво везани за Евхаристију.<sup>94</sup> Следствено, исходна тачка обичаја припремања бескрвног жртвеног приноса за Крсну славу у виду нарочитог хлеба, јесте „миомирисна и угодна жртва Богу“ служитеља Новог Завета – „Тајна Тела и Крви Господа Исуса Христа“. У прилог томе сведоче називи хлебног печата – „проскурник“<sup>95</sup>, „паскурник“, „поскурњак“<sup>96</sup> (изведенице од речи просфорник) и, истовремено, хлеба за Крсну славу – „поскура“<sup>97</sup>, „поскурица“<sup>98</sup>, „паскурица“<sup>99</sup> (изведенице од јелинске речи „просфора“ – принос<sup>100</sup>), као и термин „литургија“<sup>101</sup>. Ређи израз који се среће за Крсни колач – „панайја“ или „пресве-

<sup>88</sup> Сравни: Д. Витковић, нав. дело, 325.

<sup>89</sup> Сравни: Р. Грујић, нав. дело, 38–39. 74.

<sup>90</sup> Сравни: исто, 41–43.

<sup>91</sup> Сравни: Д. Богдановић, нав. дело, 502.

<sup>92</sup> Сравни: исто, 508.

<sup>93</sup> Сравни: П. Симић, нав. дело, 167–170.

<sup>94</sup> Сравни: Н. Милошевић, *Однос заујокојених последовања и Божансївене Евхарисїије*, нав. дело, 13. Опширније о вези Светих тајни и Евхаристије видети: Νέαντ Μιλόσεβιτς, *Ἡ Θεία Εὐχαριστία ὡς κέντρον τῆς Θείας λατρείας*, Ἐκδόσεις Π. Πουρναρῶ, Θεσσαλονίκη 2001.

<sup>95</sup> Сравни: Р. Грујић, нав. дело, 45.

<sup>96</sup> Сравни: исто, 55.

<sup>97</sup> Сравни: исто, 48.

<sup>98</sup> Сравни: Д. Богдановић, нав. дело, 502.

<sup>99</sup> Сравни: Недељко Богдановић, *Мошїивациона основа шворбе речи у вези са хлебом*, у: „Традиционална естетска култура: ХЛЕБ“, нав. дело, 252.

<sup>100</sup> Сравни: Н. Богдановић, нав. дело, 252.

<sup>101</sup> Сравни: Р. Грујић, нав. дело, 45.

та<sup>102</sup>, није у супротности са наведеном евхаристијском аналогијом, што ће даље у тексту бити додатно објашњено.

Повод припремања Крснога колача за дан литургијског помена одређеног светитеља<sup>103</sup> првобитно је било свечано годишње празновање славе храма и, истовремено, парохијске заједнице као Дома Божијег<sup>104, 105</sup> када је, сходно монашком типуку, предвиђено савршавање свеноћног бденија и у наставку Литургије. С тим у вези, постоје веродостојни подаци да је на овдашњим просторима, сем монументалних задужбина, подизан и велики број малих цркава на имањима и по кућним двориштима, као и да је њихов број нагло порастао после доношења Душановог законика (1349/1354).<sup>106</sup> Штавише, у поменутом периоду, храмови подизани у част светога Николе Архиепископа мирликијског, који су били ретки до средине 12. века, „преплавили су читаво подручје српске државе и по броју их има највише после Богородичиних“<sup>107</sup>, док је евидентно и ширење цркава: светога Архангела Михаила<sup>108</sup>, светога Јована Пророка, Претече и Крститеља<sup>109</sup>, светога пророка Илије<sup>110</sup>, светога архиђакона Стефана<sup>111</sup>, светога апостола Јована Богослова<sup>112</sup>, светога великомученика Димитрија<sup>113</sup>, светога великомученика Георгија<sup>114</sup>, светога великомученика Пантелејмона<sup>115</sup>, светих Козме и Дамјана<sup>116</sup>, преподобне Параскеве (Петке)<sup>117</sup>, и др. Током времена, једна од развојних етапа празновања Славе и припремања Крсног колача било је и лично заветовање светитељу као молитвеном посреднику и заштитнику породице.<sup>118</sup> Даљи развој Кр-

<sup>102</sup> Сравни: исто, 48.

<sup>103</sup> О исправном разумевању појмова „светитељ“ и „светост“ видети: Јован Зизиулас, *Обожјење Свеїтх као икона Царсїва Божијег*, превео са јелинског: јерођакон Максим (Васиљевић), у: Видослов, година VII, број 20, Требиње (2000), 17–28; Максим Васиљевић, *Свеїосїї: божанска и људска. Бојословско-исїорїјско исїраживање Свеїої, свеїосїїи и свеїишеља у Цркви*, књига I, Универзитет у Београду Православни богословски факултет, Институт за теолошка истраживања, Београд 2010.

<sup>104</sup> Да храм није само грађевина, него и „место пребивања Дома Божијег“, то јест парохијске заједнице, сведочи на индиректан начин и садржај молитве из акултије благосиљања темеља храма (15. век). Видети: *Велики Молиївослов (Велики Требник)*, нав. дело, 72.

<sup>105</sup> Сравни: Станоје Бојанин, *Забаве и свеїковине у средњовековној Србији од краја XII до краја XV века*, Посебна издања, књига 49, Историјски институт и Службени гласник, Београд 2005, 114. Професор Грујић не искључује овакву могућност, али исту не сматра јединим извором Крсне славе. Сравни: Р. Грујић, нав. дело, 35. 61–62. 64–66. 73–74.

<sup>106</sup> Сравни: Миодраг Ал. Пурковић, *Свеїишељски кулїови у сїпарој срїској држави – їрема храмовном їосвећивању*, у: Богословље, година XIV, свезак 2 (1939), 157. Сравни: Р. Грујић, нав. дело, 65–66.

<sup>107</sup> М. Ал. Пурковић, нав. дело, 161. Професор Грујић је, у време писања његове студије о Крсној слави, утврдио да је једна четвртина храмова наше помесне Цркве посвећена светој Николи. Сравни: Р. Грујић, нав. дело, 65.

<sup>108</sup> Сравни: М. Ал. Пурковић, нав. дело, 168. 173.

<sup>109</sup> Сравни: исто, 173.

<sup>110</sup> Сравни: исто, 166. 173.

<sup>111</sup> Сравни: исто, 171. 173.

<sup>112</sup> Сравни: исто, 166. 173.

<sup>113</sup> Сравни: исто, 161. 171. 173.

<sup>114</sup> Сравни: исто, 161. 173.

<sup>115</sup> Сравни: исто, 173.

<sup>116</sup> Сравни: исто, 171. 173.

<sup>117</sup> Сравни: 166.

<sup>118</sup> О томе видети опширније: Р. Грујић, нав. дело, 66–69.

сне славе обележиће миграциона струјања, која су на нашим просторима била велика и честа не само у средњем веку<sup>119</sup>, него кроз читаву историју живота наших хришћанских предака све до данас.

Када је реч о уздизању, резању и натапању вином Славскога колача,<sup>120</sup> истакли бисмо неколико веома значајних чињеница. Узоре за уздизање Крсног колача требало би, најпре, тражити у сложеном развоју Проскомидије и обичаја „Узношења Свесвете“. Наиме, после вађења Агнеца и постављања на дискос, већ у 14. веку уздизане су (узношене) и друге просфоре у част Часнога крста, Пресвете Богородице, светих Архангела, светога Јована Претече и других светитеља, у циљу обезбеђивања довољног броја просфора за дељење анафоре на крају Божанствене Литургије.<sup>121</sup> Упоредо са тим, нарочито истицање значаја личности Богородице у домостроју спасења рода људскога, почев од завршетка иконоборства, одразиће се како у случају Диптиха Анафоре, тако и на плану природног наставка „литургијског освећења времена и простора“ после Евхаристије – трпези. Препознатљиви знак завршетка киновијских монашких трпеза, које су задржале древни карактер „агапа“ као обеда евхаристијског происхођења, постаће „Узношење Панагије (хлеба у част Богородице)“ и његово окушање.<sup>122</sup> Такав обичај ће, захваљујући утицају монашког типика, вероватно заживети и међу парохијским заједницама нашега поднебља, о чему нам посредно сведочи и један од одговора Димитрија Хоматијана, архиепископа Охрида и целе Бугарске (1215/16–1234/35), српскоме краљу Стефану Радославу (1226–1233), о пореклу обичаја подизања Панагије после јела.<sup>123</sup> У складу са предоченим чињеницама, није тешко закључити да је уздизање просфоре (Крсног колача или хлеба) на дан литургијског помена светитеља имало свој узор у некадашњем узношењу просфора без вађења честица на Проскомидији, али и у акулотији „Узноше-

<sup>119</sup> Сравни: М. Ал. Пурковић, нав. дело, 174.

<sup>120</sup> Овом приликом ћемо изоставити подробније објашњење окретања Крснога колача. Узгред бисмо поменули да, при „Узношењу Панагије“, Свесвета бива крстолико знаменована. Насупрот томе, у доба владавине Османске империје, када је синоним за жртву у нашем народу била реч „курбан“, почео је да јача утицај старозаветне богослужбене праксе и сâмога Декалога у литургијском животу Православне Цркве. Зато и не треба да изненађује потреба наглашавања бескрвног жртвоприношења, што ће бити учињено угледањем на старозаветну жртвоприноситељну праксу „обртања тамо-амо“ (Лев 8, 26–27; 23, 17; итд.). О таквој старозаветној позадини обичаја окретања Славскога колача говори једино професор Грујић. Видети: Р. Грујић, нав. дело, 53.

<sup>121</sup> Сравни: Ј. Фундулис, *Литургијске недоумице*, нав. дело, 105. Да постоји могућност ранијег датирања почетка уздизања просфора у част Пресвете Богородице и других светитеља, говори нам на посредан начин и „Διάταξις τῆς θείας ἱερουργίας“, Кодекс Народне библиотеке Грчке НQ број 662 (12–13. век). Видети: П. N. Τρεμπέλα, нав. дело, 3. Такође, не треба заборавити ни садржај и контекст појединих канона сабора, одржаног у Цариграду за време Николе III Граматика, архиепископа и патријарха Константинопоља (1084–1111): *Κανὼν ἰν’ – Κανὼν ἰδQ, Τῆς ἐπὶ τῶν ἡμερῶν τοῦ ἀγιωτάτου καὶ οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου κυρίου Νικολάου ἀγίας συνόδου κανόνες*, у: Jean Baptiste Pitra, „Spicilegium Solesmense, complectens Sanctorum Patrum scriptorumque ecclesiasticorum“, *Anecdota hactenus opera, Selecta E Graecis Orientalibusque et Latinis codicibus, Tomus Quartus, Paris M. DCCC. LVIII. (1858)*, 470–471.

<sup>122</sup> Сравни: А. М. Talbot, нав. дело, 122–123; Ј. Ј. Yiannis, нав. дело, 235–236.

<sup>123</sup> Видети: **Питицање**: *Одакле смо ми хришћани љрмили да љодичемо љосле јела љанаљију? И може ли, када нема квасној хлеба, љанаљија да се обавља на бесквасном*, у: „Разна питања најблагороднијег краља Србије господина Стефана Дуке и на ова одговори истог архиепископа Бугарске Димитрија Хоматијана“, превод са јелинског: др Филарет Гранић, у: *Богословље, година XLII (LVI), свеска 1 и 2, Београд (1998)*, 436. 438–441.

ња Пресвете“ на крају трпезе. Стога, не треба да чуди податак да је израз за Крсни колач у неким крајевима „света пресвета“<sup>124</sup> или „панаија“<sup>125</sup>.

Резање Крснога колача и употреба вина за његово натапање, према нашем мишљењу, представљају каснију фазу аколутије. Образац крстовидног резања Славскога колача пронађен је у крстоликом расецању доње стране Агнеца на Проскомидији, при произношењу речи: „Жртвује се Јагње Божије, које узима грех света, за живот света и спасење“<sup>126</sup>. Склони смо претпоставци да је натапање вином резултат синтезе два узрока. Један од њих проналазимо у „Последовању Панагије“, које је, између осталог, подразумевало и испијање чаше вина у част Богородице.<sup>127</sup> Други узрок, међутим, могао би имати везе са праксом ретког причешћивања народа Божијег и потребом Цркве да, на примеру жртвеног приноса у виду хлеба, верујућима, на практичан начин, учини ближом и разумљивијом реалност Христове крсне жртве, која ће бити погрешно поимана или чак довођења у питање не само на Истоку<sup>128</sup>, него и на Западу<sup>129</sup>. Тиме ће Крсни колач и обедовање истога постати својеврсни „Тајинствени“ подсетник на Спаситељево крсну жртву – што ће рећи „понављање“ Проскомидије и повод за вршење помена распетог и васкрслог Сина Божијег, Богородице и светитеља који се прославља, као и, на известан начин, подражавање причешћа телом и крвљу Христовим.

Гледиште да је последовање Крсне славе у дане литургијских помена светитеља нарочити вид доприноса богослужбеног живота наше помесне Цркве, које нигде није забележено, ипак нема одговарајуће утемељење. Пре свега, међу православним Јелинима постоје извесни докази о узношењима хлеба са аколутијама у дане светитељских помена.<sup>130</sup> Штавише, нарочито током 20. века, пронађени су очигледни докази о постојању хлебних печата са ликовима светитеља, на основу чега су изграђене озбиљне претпоставке да су такви хлебови дељени верноме народу у дане њиховога празновања,<sup>131</sup> што не искључује и њихово потенцијално уздизање за трпезом. Паралелно са тим, на Западу је забележен обичај доношења хлеба у цркву, називаног „panis benedictus“, ради нарочите сврхе и благосиљања, те његовог разделявања присутнима као симбола узајамне љубави и јединства, што је било карактеристично нарочито у Француској све до почетка 20. века.<sup>132</sup> Надаље, у многим местима на Западу обичај је да се такав хлеб предлаже са све-

<sup>124</sup> Сравни: Д. Витковић, нав. дело, 350–353.

<sup>125</sup> Сравни: Р. Грујић, нав. дело, 48.

<sup>126</sup> *Проскомидија*, у: „Службеник“, Свети архијерејски синод Српске Православне Цркве, Београд 2007, 75–76.

<sup>127</sup> Сравни: J. J. Yiannis, нав. дело, 231; A. M. Talbot, нав. дело, 122–123.

<sup>128</sup> Сравни: Βλάσιου Ίου. Φειδά, *Εκκλησιαστική Ιστορία Β.Ο. Από την Εικονομαχία μέχρι τή Μεταρρύθμιση*, Τρίτη Έκδοση, Έκδόσεις „Διΐγηση“, Αθήνα 2002, 293–299.

<sup>129</sup> Сравни: Tomislav Šagi-Bunić, *Euharistija u životu Crkve kroz povijest*, Krsćanska sadašnjost, Zagreb 1984, 257–282.

<sup>130</sup> Сравни: Δημητρίου Β. Τζέρπου, *Η όρθόδοξη λατρεία στα ήθη και ήθιμα τοϋ ελληνικοϋ λαοϋ*, у: „Χριστιανική Λατρεία και Ειδωλολατρεία“, Πρακτικά ΣΤ΄ Πανελληνίου Λειτουργικοϋ Συμποσίου (20–23 Σεπτεμβρίου, Τήνος 2004), Αποστολική Διακονία τής Έκκλησίας τής Ελλάδος, Αθήνα 2005, 458.

<sup>131</sup> Сравни: G. Galavaris, нав. дело, 139–153.

<sup>132</sup> Сравни: J. F. Goggin, *Bread, LITURGICAL USE OF*, у: „The Catholic Encyclopedia“, Volume II, The Encyclopedia Press Inc., New York 1913, 750.



чаношћу на Проскомидији, а свештеник га благосиља пре Просфоре (Анафоре) и Чаше.<sup>133</sup> Молитва, која се користи за последовање благосиљања наведеног хлеба, јесте прва или друга „benedictio panis“ штампана у Римском Мисалу и Ритуалу, а њен смисао јесте мољење за дар здравља душа и тела оних који га једу.<sup>134</sup> Предочени подаци само потврђују уверење да су одређена последовања благосиљања хлеба у Цркви „Тајинствени указатељи“ њиховога исходишта, то јест Хлеба који доноси живот вечни.

### Закључак

Питање богослужбене употребе хлеба у Православној Цркви задира у саму срж људскога начина постојања. Упркос делимичној супротстављености на плану препознавања „почетака“ стварања хлеба и његове религијске употребе, удеоничари Тела Христовога и научни прегаоци препознају у њему основни вид човекове исхране. Посматрано очима припадника старозаветног Израиља, хлеб је, првенствено, жртвени принос који, између осталог, подсећа на кључне моменте историје изабраног народа и Божијег старања о њему, али и бива повод за грађење заједнице са Јахвеом и њен неодвојиви део. Уколико „скинемо покривало“ при читању и поимању богонадахнутих текстова Старога Завета (ср. 2Кор 3, 14), приметимо много пута и на разне начине јасно показану руку водиљу Бога Створитеља, која чврсто усмерава свој народ ка благородној и благословеној земљи без граница времена и простора, чији ће плодови налазити свој смисао у чистој и надсуштаственој жртви.

Преломни „тренутак“ целокупног битисања творевине са човеком као њим украсом, биће догађај очовечења Сина Божијег и Очевог ниспослања Хлеба који даје живот свету. Испуњавајући и довршавајући Стари Завет на Крсту у крви својој, Спаситељ Исус Христос, будући Велики свештеник по чину Мелхиседекову, оставља служителјима Новога Завета у наслеђе заповест о савршавању Тајне Тела и Крви Његове. Неизоставни жртвени приноси за Вечеру Јагњета Божијег јесу хлеб и вино, чиме се Тројичноме Богу предлаже оно што су руке човечије створиле и од чега зависи овоземаљска егзистенција. Залог „Трпезе Трећег рода“ јесте Жртва Новога или Последњег Адама, који је васкрсао из мртвих, поразивши смрт, а преко чијих руку бивају „у Духу“ узнесени освећени дарови Заручнице Христове пред Оца небеског. Уздарје Бога Оца није ништа друго до удеоничарење у Телу и Крви Месије, чиме се задобија опроштај грехова и вечни живот.

Сагледавање богослужбене употребе хлеба у Православној Цркви кроз призму Евхаристије као Светајне Цркве, омогућава другачији приступ назначеној про-

<sup>133</sup> Сравни: J. F. Goggin, нав. дело, 750.

<sup>134</sup> Сравни: исто, 750. Треба истаћи да се ради о Римском Мисалу и Ритуалу, који су били у употреби пре II Ватиканског сабора (1962–1965). Исто тако, у поменутом ритуалу постоји шест акулотија благосиљања хлеба. Осим двају помињаних, трећа је насловљена са „benedictio panis et placentarum“. Преостале три су одобрене за конкретна подручја и представљају нарочита последовања благосиљања, намењена молитвеним обраћањима одређеним светитељима: прва – одобрена за Надбискупију Cologne и намењена за благосиљање хлеба, воде и соли при обраћању светом (X)Уберту (St. Hubert); друга – одобрена за Бискупију Bois-le-Duc и намењена за благосиљање хлеба и воде при обраћању светом Махутусу (St. Machutus); трећа – одобрена за Бискупију Urgel и намењена за благосиљање хлеба, вина, воде и воћа на празник светога Власија (St. Blasius). Нека друга места имају локалне обичаје благосиљања хлеба у одређене празничне дане, као на пример на празнике свете Женевјеве (St. Genevieve), светога Николе Толентинског (St. Nicholas of Tolentino), и др. Сравни: исто, 750–751.

блематици. Човекова потреба за обедовањем овоземаљске хране између две евхаристијске Трпезе јесте прилика за одговоран однос људске заједнице према свему што је створено, јер је „свако створење Божије добро и ништа није за одбацивање кад се прима са захвалношћу“ (1Тим 4, 4). Тиме бива јасно да се путем литургијског освећења времена и простора, освећује све, то јест „ријечју Божијом и молитвом“ (1Тим 4, 5).

Када је наступио период ретког причешћивања верујућих хришћана, ни тада није била изгубљена свест о примарном значају Трпезе Тела и Крви Сина Јединорођеног наспрам земаљског јела. Ка таквом гледишту их је свакодневно водила Молитва Господња као неизбежни чинилац било каквог вида мољења, у којој се тражи „надсуштаствени“ хлеб. Готово истоветан смисао похрањен је у акултији петохлебнице, али и у последовању „Узношења Панагије“. Управо ће Пресвета Богородица, као она која је хришћанима „живе Мане давалац и Божанственог пића Мајка“<sup>135</sup>, бити поуздана молитвена заступница заједничара Христових на путу тумачења вере о заједници личности Свете Тројице и Господу Исусу Христу као истинитом Богу и истинитом човеку. Значај њене улоге у литургијском животу Тела Христовог, биће истакнут не само за монашким трпезама, него и при обедима лаика у парохијама.

Хришћански обичај припремања Славске просфоре (хлеба) у дане литургијског помена одређених светитеља, настао је као израз „глади и жеђи“ народа Божијег за Богом и неизбрисиве свести о призованости свих крштених на приношење жртви духовних, благопријатних Богу, „кроз Исуса Христа“ (1Пет 2, 5). Истовремено, то је била и прилика за својеврсно савршавање помена Христове жртве на крсту, учињене једном за свагда, и свих оних, који су под победоносним знаком јарма и бремена Спаситељевог, прешли из смрти у живот. Управо због тога, Крсни хлеб треба поимати као „Тајинствени“ знак да ће јела и стомак Бог укинути (ср. 1Кор 7, 13), али и да је „блажен онај који једе Хлеб у Царству Божијем“ (Лк 14, 15).

<sup>135</sup> Συμεὼν Θεσσαλονίκης, нав. дело, 664D.