

проф. др **Ксенија Кончаревић**
Универзитет у Београду
Филолошки факултет
Катедра за славистику
kkoncar@mts.rs

Утицај духовно-обновитељских покрета XIX и XX века на језичку политику и богослужбено стваралаштво Српске Православне Цркве

Сажетак: У раду се разматрају утицаји обновитељских духовних покрета на језичку политику Српске православне цркве у другој половини XIX и у XX веку, до доношења одлуке о увођењу савременог српског језика у богослужење (1964). Констатује се утицај протестантских заједница, посебно назарена и адвентиста, „покрета побожних“, касније прераслог у богомољачки покрет, грчких православних братстава „Зои“ и „Сотир“, као и покрета за литургијску обнову у Римокатоличкој цркви.*

Кључне речи: Језичка политика Српске православне цркве, назарени у Војводини и Србији, покрет побожних у Војводини, богомољачки покрет, грчка православна братства, покрет за литургијску обнову у Римокатоличкој цркви.

О проблему богослужбеног језика у Српској цркви написан је немали број расправа. Жанровски се ти текстови крећу од званичних представки, преко популарних новинских и публицистичких чланака и коментара, до озбиљнијих научних студија. У погледу приступа проблему они се могу поделити на прилоге који проблематику богослужбеног језика разматрају у контексту залагања за оживљавање и подизање црквеног живота, затим оне који ту проблематику доводе у везу са ширим политичким, културним и историјским контекстом, као и дела која се ограничавају претежно на филолошки аспект овога питања. Разматрања о богослужбеном језику објављивана су на страницама листова са статусом званичних органа Цркве, затим у богословској и културно-политичкој периодици, у оквиру ширих монографских дела, као и у засебним брошурама (најпотпунији преглед в. у: Кончаревић 2006: 277-344).

Погледајмо најпре неколико најстаријих представки и полемичких чланака у којима се износи захтев за увођењем српског народног језика у богослужење.

„Грдна (је) оскудица наша у цркви, што ни велики ни мали праве молитве немамо”, констатује још 1869. др Константин Пеичић, председник панчевачке цркве-

* Рад је настао у оквиру пројекта Православног богословског факултета Универзитета у Београду „Српска теологија у XX веку: фундаменталне претпоставке теолошких дисциплина у европском контексту – историјска и савремена перспектива“, који финансијски подржава Министарство просвете и науке Републике Србије (евиденциони број пројекта ОИ 179078).

но-школске општине. „Молитва, да не остане неплодна, треба да је прво и прво разумљена и у речима и у смислу од онога, који се хоће Богу да моли (...). Молитва треба дакле да је и разумљена од молиоца и од срдца му схваћена и осећана”.* Пошто је навео примере читања молитава црквенословенских „без разумлења и без чувства побожног”, с једне стране, и утехе од молитве узнесене својим речима и на своме језику, Пеичић ће се подухватити и самосталног састављања молитава за домаћу употребу у разна времена и за различите потребе деци својој, чији текст сада предочава јавности. Молитве на народном језику, по састављачевом признању, постигле су циљ: „Како (дете) своју србску молитву започне, сав му се облик, и сад и свагда у богомољу преобрази и тако уозбиља, да му побожност из сваке црте изгледа” (Пеичић 1869: 13). Ипак, непристрасни читалац не може да не примети да је, и поред прокламованог начела потпуне разумљивости и примерености, Пеичић у текстовима својих молитава задржао обиље црквенословенизама (исп. Пеичић 1869:15).

Потреба оживљавања духовног живота у народу, са претпоставком да је промена богослужбеног језика једно од средстава којима се овај циљ може постићи, један је од мотива покретања иницијативе за увођење српског језика у богослужење. Веома неповољну слику стања духовности у народу предочава ватрени заговорник преласка на народни језик у богослужењу, др Константин Пеичић: „Цркве нам, као што на жалост видимо, осташе празне, људство неукроћено, глупо, сурово; свештенство не само својом кривицом профанирано, нимба лишено, да не рекнем остављено, презрено; богомоља само механична, парадна, из дужности, поред чувства дугог времена, свима досадног, и свештенству и хришћанству” (Пеичић 1869: 16–17), а као један од главних узрока површности у испуњавању „обредних дужности” хришћанских аутор означава проблем богослужбеног језика. Богдан Кузмановић, свештеник из Српске Кларије, у брошури у целини посвећеној образлагању предлога за увођење народног језика у богослужење, износи: „Свесни део народа упада већ у патриотско очајање видећи да се црква његова креће само у мртвим формама којих народ не разуме, те се на тај начин сваки виши полет духа код народа спречава и тиме народ за живота сахрањује у празноверју и неморалу, тако да на све стране пропада и морално и душевно и материјално” (Кузмановић 1872: 4).

У историографској литератури констатовано је да је актуализовање проблема богослужбеног језика у свакој епоси најтешње кореспондирало са тадашњим политичким и културним околностима, расположењем јавног мњења (нарочито у погледу националног освешћивања и односа према Русији као „словенској ослободитељки и ујединитељки”, чије су се осцилације кретале од русофилије и чак русоманије до разочарања и дистанце), као и са стањем духова у Цркви (процвет и слабљење духовног живота, залагања за црквене реформе). Међутим, деловање других верских заједница, као и духовних покрета спонтано пониклих међу православним Србима и у окружењу, до данас није било уочено као можда и пресудни чинилац све већег промовисања српског у својству богослужбеног језика наше помесне Цркве, као и стимулисања аутентичног паралитургијског и литургијског стваралаштва на језику разумљивом највећем делу пастве. У овом раду настојаће-

* Ортографију и интерпункцију наводимо према изворним текстовима.

мо да осветлимо ове, до сада недовољно истраживане, утицаје обновитељских духовних покрета на језичку политику Српске православне цркве.

Тако, није нимало случајно што се иницијативе за замену рускословенског српскословенским или српским народним језиком у православном богослужењу јављају најпре на подручју Карловачке митрополије, крајем 60–тих и почетком 70–тих година XIX века. Овај период обележен је разочарањем око укидања Српске Војводине, појачаном борбом за црквено-школску аутономију, сукобима представника народа окупљених око Светозара Милетића и Јована Суботића са присталицама патријарха Самуила Маширевића и јерархијом око учешћа лаика у управљању црквеним животом (Слијепчевић 1991: 168–196), а томе свакако треба додати и жењавање одушевљења према Русима, посебно после пољског устанка из 1863, те изложеност модерним духовним, културним и политичко-друштвеним струјањима која су допирала са Запада. Под духовним струјањима овде имамо у виду (а) деловање покрета за литургијску обнову у окриљу Римокатоличке цркве и (б) деловање протестантских заједница, о чему ћемо говорити нешто касније.

У Србији се проблем богослужбеног језика интензивно поставља крајем 80–тих година XIX века, свакако у заносу због добијања пуне аутокефалности Српске цркве у Србији (1879), али и у атмосфери црквене кризе настале након сукоба проруски и панславистички оријентисаног митрополита Михаила Јовановића са напредњачком владом, који резултира митрополитовим збацивањем и успостављањем – неканонским и незаконитим – „нове јерархије”, лојалне властима, која ће управљати Црквом од 1883. до 1889. године (Слијепчевић 1991: 312–324, 381–415). Стога не чуди чињеница да иницијативу за промену језика православног богослужења (повратак српској редакцији) покреће тадашњи министар просвете и црквених послова Милан Кујунџић у отвореном писму архиепископу београдском и митрополиту Србије Теодосију Мраовићу (Кујунџић 1887: 418–419), залажући се за ширу реформу Цркве у правцу већег наглашавања националног елемента (тако, Кујунџић предлаже да се преиспита празновање Светих просијалих у другим помесним Црквама, те да се посебан значај прида националним Светитељима). Црквенословенски језик руске редакције министар, свакако не без утицаја тадашњег расположења према Русији, тежи да у што је могуће краћем року истисне из богослужбене употребе, предлажући и оштре рестриктивне мере – забрану да се, по повраћају верозаконских и црквено-службених књига на словенски језик српске редакције, српско свештенство служи при чинодејствима књигама рускословенским, као и забрану њиховог продавања и „растурања” по Србији. Овај предлог покреће расправу у прилог и против српскословенског богослужбеног језика, док ће се идеје о народном језику у богослужењу у Србији, за разлику од Војводине, јавити знатно касније (ово доводимо у везу са слабијим контактима са Римокатоличком црквом, мање израженим деловањем протестантских заједница и каснијим формирањем аутохтоних духовно-обновитељских покрета на просторима уже Србије).

Потреба за превладавањем јаза између архаичног богослужбеног израза и могућности рецепције верника, као и отклањањем неких других аномалија у црквеном животу, изнедрила је у XIX веку једну нову појаву у Римокатоличкој цркви – рађање покрета за литургијску обнову, који се, премда никада није представљао

формалну организацију, активно и са знатном дозом успеха залагао за званичне, институционалне интервенције Цркве у богослужбеном животу – за мењање, реструктурирање, размештање и преформулисање богослужбених форми и израза, времена и начина њиховог вршења (Вукашиновић 2001: 7-10). Литургијски покрет се појављује око 1830. године, а у вези са овим проблемом богослужбеног језика своје ставове формулисаће неки најистакнутији истакнути протагонисти тога покрета (дон Проспер Геранже, дон Ламбер Бодуан) (Вукашиновић 2001: 39, 57, 60). Ипак, знатно већег удела у формирању свести о потреби увођења народног језика у богослужење морало је имати деловање протестантских заједница, и то из више разлога: идеје литургијског покрета на јужнословенским просторима нису дале практична остварења која би српски живаљ надахњивала на преношење у православу средину, док су протестантске заједнице имале успеха у мисионарењу међу српским становништвом па се и њихова пракса богослужења на народном језику, читања Светог Писма, певања духовних песама, издавања духовне литературе на српском језику почела спонтано преносити у православу средину.

На просторима јужнословенских земаља протестантизам се почео ширити још у XVI веку, најпре међу несловенским, а потом и међу словенским живљем. Културолошки, књижевни и језички утицај протестаната најпре постаје видљив у Словенији, где лутеран Примож Трубар (1508-1586) остварује импресиван преводилачки и издавачки рад: тако, он преводи Библију на словеначки језик, пише *Кашекизам*, правопис, издаје тридесетак књига на словеначком језику, као и на „хрватско-истарском“ и „приморском“ дијалекту. Његов рад подстиче Јураја Далматина на превођење Светог Писма. Далматинова Библија је све до новијих времена опстајала у римокатоличком богослужењу на тлу Словеније, а захваљујући њој је „мали словеначки народ стекао своју потврду и разлог за опстајање“ (Бранковић 2011: 36-38).

Друго значајно жариште протестантизма међу јужним Словенима била је Војводина и јужна Угарска, посебно после „Патента о толеранцији“ Јосифа Другог из 1781. У Србији деловање протестантских заједница постаје легално од 1853. године, када је донет Указ о вероисповедању. Српско становништво прилази назаренима (од 1972), баптистима (1882), адвентистима (од 1890) (Бранковић 2011: 41; Кубурић 2010: 192-194, 198-199, 146).

Назарени су на јужнословенским просторима своје деловање отпочели 1871., и то најпре у Војводини. По статистичким подацима из 1998, међу назаренима су преовладавали Срби (око 45%), а затим Мађари, Румуни и мањи број подунавских Немаца (Бранковић 2011: 44). У Србији се назарени организују најпре у Обреновцу (1872), да би у Београду своје деловање отпочели 1881. (скуповима и „неким ноћним богомољама“, касније и дељењем и скоро бесплатним продавањем Светог Писма и књига у издању Библијског друштва). Већ 1888. сазидали су свој молитвени дом на Врачару, а годину дана касније уочени су и у Крагујевцу. По социјалном саставу потицали су углавном из нижих друштвених слојева, а порекло су водили углавном из Срема, Баната, Босанске Крајине и Славоније (Слијепчевић 1943: 13-33).

Успешно ширење назаренства, по мишљењу истакнутог историчара Српске Цркве Ђ. Слијепчевића, било је омогућено „верским индиферентизмом водећих

слојева културног, научног и политичко-друштвеног живота“, несладом у идејним концепцијама између Цркве и државе, немаром свештенства и штетним политичким борбама између више јерархије и политичких представника народа (Слијепчевић 1943: 5-11).

Назаренска богослужења обављана су недељом, понегде и четвртком, у молитвеним домовима, а састојала су се од читања одломака из Светог Писма, узношења молитава, певања Псалама и духовних песама, после чега би следила катихеза (све на народном језику) (Слијепчевић 1943: 42). Од литературе назарени су објављивали, и данас објављују, једино песмарицу, *Харфу Сиона* (на српски језик препевао ју је Јован Јовановић Змај, што је изузетно допринело популарности не само ове збирке¹ него и саме назаренске заједнице). „Поред свих негативних последица“, истиче Слијепчевић, „назаренство је имало и једну крупну заслугу: оно је створило код наших сељачких маса навиком читања Светог Писма, што до тада није био случај“ (Слијепчевић 1943: 11) – узрок томе је чињеница да назарени све своје доктрине и моралне норме изводе из Светог Писма, за чије су исправно тумачење задужене старешине. Баптисти су такође инсистирали на свакодневном читању Светог Писма, са разумевањем и у молитвеном духу, како би оно постало темељ морала, изграђивања карактера и обликовања погледа на свет.

Адвентисти су посебно инсистирали на промоцији народног језика у богослужењу и богословљу, Још 1983. године они оснивају Друштво за превођење, штампање и ширење адвентитичке литературе у Великом Бечкереку, а проповедање на српском језику отпочиње 1901. у Куману (Банат) заслугом Петра Тодора. Захваљујући мисионарском раду формирају се локалне адвентистичке цркве – 1906. у Тителу, Новом Милошеву и Мокрину, 1907. у Кикинди, 1909. у Београду и Новом Кнежевцу, 1910. у Земуну, итд. (Кубурић 2010: 146-147).

Ако изузмемо захтеве за вршење богослужења на живом народном језику подношене црквеној јерархији од народних представника (нпр. одлуке народне скупштине у Темишварској епархији из 1905. и 1906.) и одлуку Светог архијерејског сабора Српске цркве у Србији из 1903. године о начелном прихватању овакве могућности (исп. Чонић 1927: 292; Грданички 1963; 264), можемо рећи да почетак XX века није карактерисало значајније занимање за ову проблематику. Импулс њеном оживљавању даће, међутим, нове околности у којима се Српска православна црква нашла након уједињења (1920.), а чија су обележја, с једне стране, процват духовног живота, оживљавање монаштва, богословске омладине и посебно активност богомолитељског покрета.

„Покрет побожних“, као аутентични израз српске народне побожности, поникао је у Банату непосредно после устанка из 1848, да би се убрзо раширио по целој Карловачкој митрополији. Већ тада је било карактеристично да су се мушкарци и жене окупљали код појединаца, читали Свето Писмо и певали духовне песме (Војиновић 1991: 229). После ратова из 1876/7. године, покрет „побожних“ нагло се проширио и по југоисточној Србији, а после Првог светског рата он захвата

¹ Ова збирка песама је на тлу Карловачке митрополије до 1899. била раздвојена у око 12.000 примерака (Слијепчевић 1943).

централну Србију (Војиновић 1991: 230)². На његов будући развој пресудно ће утицати епископ охридски и жички Николај Велимировић, који ће се на челу покрета налазити пуних двадесет година (1921-1941). Под његовим утицајем самоникла братства почињу да се уједињују, да би на крају све народне хришћанске заједнице створиле један јединствен покрет који је имао за циљ даљу заједничку борбу за идеале духовне и моралне обнове српског народа (Суботић 1996: 12). Покрет је, по оцени владике Николаја, представљао „народни одговор на модернизам, либерализам, социјализам и друге нововековне новотарије које побожни православни народ није разумео ни прихватио“ (Суботић 1996: 15). Архимандрит Јустин Поповић указивао је на верско одушевљење и ревност његових чланова као највећу вредност богомољачког покрета, али и на извесне спорне моменте у његовом деловању, изражавајући став о неопходности да се „ленгер богомољачке ревности укотви у дубине православне светоотачке мудрости, благодатног богومислија и подвижничке делатности“ (цит. према: Димитријевић 2004: 78), што је и остварено стављањем епископа Николаја Велимировића на чело покрета.

Централа покрета налазила се у Крагујевцу. Била је опремљена и штампааријом коју је поклонно Михаило Пупин. Чланови покрета трудили су се да верски живот осавремене и омасове колико је то било у њиховој могућности. Ради успешног даљег ширења идеја покрета сазван је први велики сабор Народне хришћанске заједнице у Крагујевцу 1921. године, на који су била позвана и остала верска удружења: Хришћанска заједница младих људи, Женски хришћански покрет и др. Исте године усвојена су, са благословом патријарха Димитрија, и *Правила народне хришћанске заједнице* (Суботић 1996: 33). Поред владике Николаја, веома важну улогу у организацији покрета заузимао је Драгољуб Миливојевић, потоњи епископ Дионисије. У ширењу идеја покрета посебно су се истицали некадашњи богомољци, а потоњи монаси Јован Рапајић, Михаило Ђусић, Јаков Арсовић, Рафаило Топаловић, Гаврило Димитријевић (Радосављевић 2002: 212; подробније о њима и изводе из њихових дела в. у: Димитријевић 2004: 87-170), као и лаици Јован Сарачевић и Драги Милетић (њихове списе в. у: Димитријевић 2004: 267-302).

Богомољци су претендовали на то да се њихове идеје, али и организационе јединице – братства, заједнице – што више шире у народу. У том циљу организовали су и „велике богомољачке саборе“. У ширењу и размени традиција богомољачког песничког стваралаштва најистакнутију улогу имали су манастири у којима су одржавани сабори (велики - Драча, 1926, Петковица, 1931, и регионални, у више обитељи). У делима владике Николаја налазимо податак да су се на богомољачким саборима окупљали људи из разних крајева: из Баната, Бачке, Славоније, Срема, централне Србије, Босне. Сваки сабор имао је утврђени редослед активности - богослужења, молитве, исповести, причешћивања, певања духовних песама, поука, проповедања и подношења извештаја братстава (подробан записник са једног

² На појаву богомољачког покрета осврће се и Владимир Дворниковић. Иако сматра да наш народ не представља плодан терен за верске покрете, у богомољачком покрету Дворниковић препознаје изванотворни отпор према званичној Цркви, који је био претежно локалне природе. Према овом аутору, најрадикалнији су били назарени у Војводини, који су се појавили под утицајем калвинизма, док је становништво на југу Србије било најмање заинтересовано за ову појаву (Дворниковић 1990: 972).

таквог сабора из пера Владике Николаја в. у: Димитријевић 2004: 61-75). Духовне песме на тим саборима певане су до дубоко у ноћ (Велимировић 1997: 69, 95, 164).

Трећа и четврта деценија XX века донеће низ расправа и чланака на тему богослужбеног језика у периодичним публикацијама, а за њу ће се занимати и аутори монографских дела о црквеним реформама. „Требало би нашу цркву мало више национализовати”, наводи архимандрит др Петроније Трбојевић, настојатељ манастира Шишатовца, у поглављу посвећеном увођењу народног језика у богослужење. „Онда ће душа народна поново распламтети се побожношћу и пригрлити свето Православље. Црква ће нам се напунити, а место чамотиње и досаде, која се данас чита на лицу присутних у цркви, појавиће се ведрина душевна, интересовање, побожност и ревност” (Трбојевић 1931: 27). Исти аутор сведочи о искуству својих савременика: „Имаде врло много присталица народног језика у богослужењу, и мени су у више цркава нудили бележнице писане пером или оловком, да читам *Вјерују, Оче наш, Сјодоби Госјоди, Свјетје шихи* итд.” (Трбојевић 1931: 25). Д. Чонић наводи да се у Епархији вршачкој на народном језику још од 1916. читају молитве пре и после причешћа и поје *Херувимска ѿсма*, да су у Великом Бечке-реку и Новом Саду 1925. служене на српском Духовске молитве, да се у Орловату служи *Ускршњи канон* у преводу Ст. Каћанског, а у београдским, србијанским и босанским храмовима већ постоји пракса читања молитава пре светог причешћа на савременом језику (Чонић 1927: 291–292). Најстарије сведочанство о пракси богослужења на народном језику потекло је из пера Стојана Новаковића: „Имаће томе већ двадесет и пет година (око 1865., *ѿрим. наша*), како је мени покојни владика Гаврило у Шапцу говорио о идеји, да се црквене књиге преведу на српски. (...) У оно време, што је била реткост и прилична смелост, владика Гаврило је наређивао, те се ускршње јеванђеље у шабачкој цркви читало по Вуковоме преводу, и ако се добро опомињем, читао га је сам владика. Како је покојни владика прекрасно умео преводити, њега је, без сумње, вукла жеља, да свој дар уложи у то сјајно и смело предузеће” (Новаковић 1889: 88).

Атмосфера током двадесетих и тридесетих година пружиће подстицај и за практичну преводилачку делатност, као и за измене у богослужбеној пракси. Хронолошки посматрано, први преводи богослужбених текстова на савремени српски језик припадају епископу бачком др Иринеју Ћирићу (1884-1955). Даровити библиотекар Патријаршијске библиотеке у Сремским Карловцима са претходно завршеним студијама теологије на Московској духовној академији и стеченим докторатом на Филозофском факултету у Бечу, потом доцент, ванредни и редовни професор Карловачке богословије (ова установа је у његово доба имала ранг факултета), владао је јеврејским, грчким, латинским, француским, руским, немачким и мађарским језиком. Са преводима богослужбених текстова почео је да се оглашава већ 1907. у часопису *Бојословски ѿласник*, где је у наставцима, током две године, објавио преводе 43 псалма који се користе у дневном кругу богослужења. Од 1909. почиње објављивати преводе паримија, тропара, стихира и целокупних служби Месопусне недеље Педесетнице (укупно 38 превода). Од његових краћих превода који су се појавили у нашој црквеној периодици поменућемо и девет молитвословља објављених од 1922. до 1943., као и преводе 50 стихира,

ирмоса, тропара, кондака и сједалних који се поју током седмичног богослужбеног круга (1936-1942). Епископ Иринеј Ћирић заслужан је за појаву првих преводних богослужбених књига на српском језику: *Вечерње молишве*. Нови Сад, 1922. (садржи девети час, вечерње, мало и велико повечерје); *Служба Месоиусне недеље*, Сремски Карловци, 1925; *Вечерња служба у Недељу свеште Педесетнице*. Нови Сад, 1928. Његов најзначајнији преводилачки подухват, без сумње, јесте књига *Недеља свеште Педесетнице. Празничне службе*. Ујвидек, 1942., у којој је заступио све поретке и неизменљиве делове следећих служби: девети час; чин малог вечерња; чин великог (празничног) вечерња; мало повечерје; чин полуноћнице у недељу; чин празничног јутрења; први, трећи, шести час; изобразитељна и Литургија („Ред Божанствене и свештене Литургије, онаки као што је у Великој Цркви и у Светој Гори Атонској“, стр. 273-240). Овим преводом учињен је српској црквеној јавности доступан целокупни дневни круг богослужења, празнично свеноћно бденије и Златоустова Литургија. Постхумно је објављена и *Архијерејска Лиџурџија по белешкама блаженопочившеј епископа Иринеја Ћирића, уз коментаре епископа рашко-џирзренског Павла* у листу Гласник – службени лист СПЦ, 1972, бр. 7, стр. 171-184. Напоменућемо и да су преводи епископа Иринеја Ћирића пропраћени и бројним филолошким и литургичким коментарима (најпотпунији библиографски преглед превода епископа Иринеја Ћирића в. у: Убипариповић 2010: 111-124).

Међу првима се у превођењу сакралних текстова на српски језик окушао и учени свештеник др Лазар Мирковић, литургичар и историчар црквене уметности формиран у традицијама краловачког богословља, објавивши 1918. године брошуру *Акаџисџи Пресвеџој Боџородици*.

Најзначајнији преводилац богослужбених текстова на српски језик, који своју делатност отпочиње првим интегралним преводом Златоустове Литургије (Београд, 1922) и наставља је низом обимних богослужбених књига био је јерођакон, потоњи архимандрит др Јустин Поповић. Од његових превода богослужбених текстова (уз опаску да је преводио и дела светих Отаца, хагиографије, монашке типике и др.) издвајамо: *Велики џребник*. Призрен, 1993. (овај превод завршен је још 1958, али услова за његово штампање није било; машинопис је постојао у неколико примерака који су коришћени у манастиру Ћелије и у пракси још неколико свештеника, поштовалаца оца Јустина); *Службеник на српском језику*. Манастир Крка 1967 (машинопис) - у питању је превод из 1922. који је редиговао редиговао јеромонах Артемије Радосављевић; *Божансџивене Лиџурџије*. Београд, 1978; *Мали молишвеник*. Манастир Ћелије, Ваљево, 1982; *Молишвеник – Каноник*. Манастир Ћелије, Ваљево, 1991. Поред тога, ава Јустин преводио је и акатисте, каноне и молитве (акатисти у његовом преводу обједињени су у књ. 5 *Сабраних дела*, Београд, 1999).

У периоду између сва светска рата појављују се и популарна двојезична издања, попут онога које је приредио Живан М. Маринковић *Божансџивена Лиџурџија св. Јована Златоустојој: са џреводом, објашњењима и уџуџисџивом за црквенословенско чџићање. За школску уџоџребу и народ*. Београд, 1929. Своју верзију превода Златоустове Литургије, која ће (с правом) остати у сенци превода Јустина Поповића и Иринеја Ћирића, понудиће и Петар Т. Трбојевић (Нови Сад, 1939).

У послератном раздобљу питање литургијског језика темељније се разматра почев од 60-тих година, када се Црква почиње консолидовати након тешких удараца нанетих јој у кампањи агресивне атеизације и денационализације и када се улажу појачани напори за оживљавање духовног живота (пораст издавачке продукције СПЦ, унапређивање богословског образовања и сл.). Доносе се прве конкретне одлуке највиших законодавних органа Цркве о могућностима и ограничењима у увођењу живог народног језика у богослужбену праксу, што је, ако што смо показали, претходно и припремљено превођењем извесног корпуса богослужбених текстова са црквенословенског и грчког језика.

Реферат митрополита загребачког др Дамаскина Грданичког Светом архијерејском синоду и Сабору из 1963. и потоња одлука Синода из 1964. представљали су основ за увођење српског језика у богослужење СПЦ, уз очување традиционалног црквенословенског израза. Основни аргумент митрополита Дамаскина за овај потез јесте неразумљивост традиционалног језика пастви: пошто констатује да је од црквенословенског језика „наш живи српски језик потпуно удаљен, без обзира на то што многе речи оба ова језика имају исти корен”, аутор пише: „Стога је наш садашњи богослужбени језик неразумљив за наш народ, па чак, у извесној мери, и за саме свештенике. Као такав он није у стању да одговори своме задатку, тј. да служи као средство нашем данашњем човеку, да би он помоћу њега ушао у дубине тајне наше вере (...) и да му помогне да би њиме он изразио своја верска осећања и мисли, те да би на тај начин богослужбени језик био стварно његов лични израз мисли и осећања” (Грданички 1963: 259). Даље, митрополит Дамаскин наводи да су на српском језику понекад служили епископи Гаврило Змејановић, Георгије Летић и Иринеј Ћирић, да је то чинио и патријарх Варнава (Росић) „на Благодарењу”, да су у многим црквама на српском на Ускрс и на Велики четвртак читали Еванђеље, а у неким и целу литургију служили, те да је владика Николај на народном језику створио оригинално духовно песништво (Грданички 1963: 264). Из овога видимо да је литургијско и паралитургијско стваралаштво поникло у окриљу богомољачког покрета имало утицаја на доношење одлуке о прихватању српског језика у својству богослужбеног. Ипак, поставља се питање да ли је ова одлука највиших инстанци СПЦ била инспирисана деловањем још неких духовно-обновитељских покрета тога доба? По нашем мишљењу, јесте, и то: (а) деловањем литургијског покрета у римокатолицизму, (б) деловањем обновитељских покрета у православљу и (в) деловањем протестантских заједница на српском подручју.

На Западу литургијски покрет добија снажан замах од 1947., када је објављена енциклика *Mediator Dei*, до 1963, а до Другог ватиканског концила из 1963., чије одлуке достижу свој највиши теолошки израз у *Конституцији о свешћеној литургији* (*Constitutio de sacra liturgia*) (деталније в. Вукашиновић 2001: 39, 57, 60, 87-94) доживљава пуну афирмацију у литургијској доктрини и пракси Римокатоличке цркве (деталније в. у: Вукашиновић 2001: 11-104). Појава литургијског покрета у Православљу везује се углавном за руске емигрантске теологе (прот. Сергије Булгаков, прот. Николај Афанасјев, Б. И. Сове, касније прот. Александар Шмеман и др.). На Истоку је најопсежније организовано, институционално, теолошки финансирано настојање да се спроведе литургијска реформа, укључујући и иновирање

богослужбеног језика (преко лексичких, синтаксичких и морфолошких интервенција у црквенословенском језику) било учињено на Помесном сабору Руске православне цркве из 1917.-18. године (деталније в. Кончаревић 2006: 355-380), али у српској средини ова настојања нису нашла одјека, што због изолованости Цркве у Совјетској Русији, што због незавршености подухвата језичке реформе. Утицаји су, међутим, допирали из Грчке – имамо у виду деловање братстава „Зои“ и „Сотир“, чији чланови су уложили велики труд у оживљавање проповеди, ширење духовне литературе, оснивање удружења школске и универзитетске омладине, мобилисање интелигенције, популаризацију духовних песама, а пре свега залагање за чешће приступање Евхаристијској чаши; њихова стратегија нашла је одраза у „Плану реорганизације Грчке Цркве“ који је припремио архиепископ Јероним након избора на атинску катедру (1967) (Радовић 2009: 207-210). Струјања из Грчке у Србију и српске земље преносили су пре свега монаси који су 60-их и 70-их година одлазили на постдипломске студије у Атину – будући истакнути архијереји Павле Стојчевић, Амфилохије Радовић, Атанасије Јевтић, Иринеј Буловић, Артемије Радосављевић. Најзад, поменућемо и чињеницу да су протестантске заједнице још од почетка 60-их година XX века, дакле са јењавањем милитантног атеизма, развиле живу активност на придобијању присталица, организовању верских састанака, сабора, издавању штампе, отварању молитвених домова. Њихово мисионарење, као и богослужење, одвијало се на савременом језику и уз употребу метода којима су посебно могли постизати успех међу младима (музичке активности) и широким народним слојевима (идење од куће до куће) (Бранковић 2011: 205-215).

По доношењу одлуке о увођењу српског језика у богослужење интензивира се преводилачки рад. Својим преводима истаћи ће се јеромонах Дамаскин Давидовић (*Паримије које се читају у џоку Великој џосџа на џређеосвећеним Литургијама*. Београд, 1975), проф. др Емилијан Чарнић (*Чин свешћене и божанствене Литургије св. Јована Златоустја*. Диселдорф, 1976; *Псалтир*. Крагујевац, 1977; *Паримије*. Краљево, 1980; *Ајосџол (за недеље и џразнике)*. Вршац, 1981; *Требник*. Крагујевац, 1983; *Велики канон св. Андрије Крићској*. Крагујевац, 1984. и *Часослов*. Крагујевац, 1986, протојереј др Матеја Матејић (Божанствена Литургија светог апостола Јакова брата Божијег и првог епископа јерусалимског. Вршац, 1992), епископ Хризостом Столић (*Литургија Пређеосвећених Дарова свешћоја ајосџола Јакова брајја Божијег*. Вршац, 1996. *Књ. 1: среда четврте недеље Великој џосџа; Књ. 2: Велики џонедељак; Књ. 3: Велики ујорак; Књ. 4: Велика среда; Божанска Литургија свешћоја ајосџола Марка*. Вршац, 1998; *Литургија Ајосџолских усџанова*. Краљево, 2006.), епископ др Атанасије Јевтић (*Псалтир са девет библијских џесама*. Врњачка Бања, 2000; *Паримејник*. Требиње – Врњачка Бања, 2000; *Часослов*. Београд, 2007. (користиће се док се не појави нови текст званичног превода Комисије САС СПЦ); *Божанствена Литургија свешћоја ајосџола Јакова брајја Божијег и џрвој ејискоја јерусалимској* (Београд – Требиње 2007) и др Артемије Радосављевић (*Посни џриод. Свешћа велика седмица – сџрасна*. Косовска Грачаница, 2008). Ипак, најширу распрострањеност добила су синодална издања превода богослужбених књига, као што су: *Еванђеље на срџском језику за бојослужбену ујошребу*. Земун, 1977; *Служебник*. Превод Комисије САС СПЦ, Београд, 1986;

Службеник. Превод Комисије САС СПЦ. Београд, 1998; *Службеник*. Превод Комисије САС СПЦ. Београд, 2007; Свештена књига Апостол. Текстови апостолских читања – превод Комисије САС СПЦ; превод прокимена и стихова – еп. Атанасије Јевтић. Београд, 2011). Такође ваља споменути изузетан допринос епископа Хризостома Столића приређивању и објављивању богослужбених књига на српском језику: *АѲосѲол – како се чита свакога дана по седмицама*. Краљево, 2003; *Свето Јеванђеље – како се чита свакога дана по седмицама*. Врутци, 2005; *Жички и СѲуденички минеј: сеѲтембар – август*. Т. 1-12. Краљево, 2006. (у текст минеја, који је доминантно црквенословенски, укључене су и службе на српском језику).

За српску средину карактеристична је и појава великог броја краћих молитава написаних на савременом језику и укључених у молитвенике за свакодневну употребу штапане у великим тиражима, што је допринело њиховом брзом прихватању у најширим круговима верних (најчешће се ради о молитвама аве Јустина и владике Николаја). Најширу популарност у народу, посебно међу припадницима богомољачког покрета, стекле су краће песме епископа Николаја Велимировића које су првобитно биле намењене популаризацији основних поставки хришћанске вере и прослављању црквених празника, али су временом ушле у састав богослужења као факултативни елемент, најчешће у својству причастена (о паралитургијским песмама у Срба са лингвостилистичког аспекта детаљније в. у: Кончаревић, Ашковић 2012). Занимљиво је да мноштво химнографских остварења владике Николаја никада није ушло у ширу употребу, највероватније из идеолошких разлога. Међу њима налазимо само једно дело на црквенословенском - *Канон Пресвјатој Бојородици Словесници* (Велимировић 1997: 761-766), док су *Канон мученицима* (205-209), *Канон стварању Христовом* (162-166), *Мали канон Бојојављењу* (542-547), *Мали канон Пресвјатој Бојородици Јављеници* (550-552), *Канон уз Часни ѲосѲ* (572-580), *ЉубостѲињски канон Бојородици – Царици Ѳишине* (730-734), *АкаѲисѲ светој великомученици Варвари* (223-229), бројни Владичини покајни, умилителни и антифони тропари и стихире на Господње, Богородичне и светитељске празнике (107-186), као и развијеније службе - *Крсни молебан Христу сѲасѲијељу народа срѲској у време нашестѲвија иноѲлеменика* (681-688) и *Служба новомученицима срѲским, седамстѲо Ѳисућа на број, Ѳострадалим за веру Ѳравославну и срѲско име од устѲаша у друѲом светѲском раѲу* (689-713), уобличени на српском језику (са извесним елементима архаизације, углавном лексичким црквенословенизмима). Епископ Николај такође је веома успешно и поетски надахнуто препевао *АкаѲисѲ Исуу Сладчајшем* (487-503), *АкаѲисѲ Пресвјатој Бојородици* (507-510) и погребне стихире св. Јована Дамаскина (558-562), с тим што је њихова званична употреба изостала, вероватно, услед постојања напоредних (прозних) превода из пера Јустина Поповића и протојереја Лазара Мирковића, али и због претеране фолклоризације узвишеног и високо стилизованог акатистног израза у Николајевим препевима (десетерачки стих, римовање, примена стилских фигура карактеристичних за народну поезију).

На основу изнетог, запажамо да је увођење народног језика у богослужење Српске православне цркве и подстицање аутентичног богослужбеног стваралаштва у свакој епоси кореспондирало са делатношћу духовно-обновитељских покрета у

ближем окружењу и у самом српском народу. Највећег удела у формирању свести о потреби увођења народног језика у богослужење од 70-их година XIX века до Првог светског рата имало је деловање протестантских заједница на тлу Војводине и Србије (у првом реду назарена и адвентиста), као и деловање „покрета побожних“, спонтано формираног у Банату после Мађарске буне 1848. и касније проширеног по другим крајевима. После првог светског рата доминантну улогу у промовисању народног језика имао је богомољачки покрет на челу са епископом Николајем Велимировићем, а значајна је и преводилачка делатност угледних свештеника и архијереја (Лазар Мирковић, Јустин Поповић, Иринеј Тирић). Од 60-их година XX века приметан је утицај покрета за литургијску обнову унутар Римокатоличке цркве, затим грчких обновитељских покрета „Зои“ и „Сотир“, и донекле протестантских заједница. Тако је у распону од једног столећа, од првих представки и полемичких чланака, реализовано увођење српског језика у богослужење (званичном одлуком из 1964), што је резултирало обимним корпусом преведених богослужбених дела и разгранатим аутентичним литургијским и паралитургијским стваралаштвом на српском језику.

Литература

- Д. Ашковић, К. Кончаревић, Молитвена песма у систему сакралних жанрова (на материјалу српске богомољачке традиције XX века), *Зборник Мајице српске за славистику*, 81 (2012), стр. 95-114.
- Т. Бранковић, *Пројеситантске заједнице у Јуџославији: груштивени и полиптички аспекти деловања* (Београд: Православни богословски факултет – Институт за теолошка истражовања, 2011), 368.
- Н. Велимировић, *Богомољачки покрет*. Изабрана дела, књ. XV (Ваљево: Глас Цркве, 1997), 794.
- Х. Војиновић, *Тихи глас* (Београд: Свети архијерејски синод СПЦ, 1991), 259.
- В. Вукашиновић, *Литургијска обнова у XX веку: Историја и богословске идеје литургијског покрета у Римокатоличкој цркви и њихов узајамни однос с литургијским животом Православне цркве*. (Београд: Богословски факултет СПЦ, Нови Сад: Беседа, Вршац: ФИДЕБ, 2001), 170.
- Д. Грданички, О употреби српског језика у нашем богослужењу, *Гласник СПЦ*, XLIV, бр. 7 (1963), 259–264.
- В. Димитријевић, *Без Бога ни преко њага. Српски духовници XX века* (Београд: Образ светачки, 2002), 443.
- В. Дворниковић, *Карактерологија Јуџословена* (Београд: Просвета, 1990), 1066.
- К. Кончаревић, *Језик и православна духовност: студије из лингвистике и теологије језика* (Крагујевац: Каленић, 2006), 463.
- Z. Kuburić, *Verske zajednice u Srbiji i verska distanca* (Novi Sad: CEIR, 2010), 318.
- Писмо Високопреосвећеном Архиепископу Београдском и Митрополиту Србије Министра Просвете и Црквених послова Мил. Кујунџића. Просветни гласник*, VIII, 11, 15.6.1887, 418–419.
- Б. Кузмановић, *О томе да се књиже „српске народне“ цркве преведу на српски народни језик. Предлој епархијској скупштини шемениградске дијецезе и васцијеломе ошталом, српском народу* (Панчево: б. и., 1872), 15 стр.

- С. Новаковић, „Језик старе српске цркве“, *Хришћански весник*, XI, бр. 2 (1889), стр. 84–100 и бр. 3, стр. 161–177.
- К. Пеичић, *Побожне жеље хришћјанске, ѱравославном Синоду и народно–црквеном Сабору србском од 1. јунија 1869. ѱоднешене и ѱредложене* (Панчево: б. и., 1869), 27 стр.
- А. Радовић, „Покрет кољивара, духовно-литургијчки препород и грчка црквена братства“, in.: *Свешћосћ Хришћова ѱросвешћује све* (Атос: Манастир Хиландар, 2009), 197-212.
- Ј. Радосављевић, *Монашки начин живоѱа: краћак ѱрећлед исихазма у цркви: ликови монаха Срба у XX веку* (Београд: Изд. аутора, 2002.), 257.
- Ђ. Слијепчевић, *Исћорија Србске ѱравославне цркве*, т. 2. (Београд: БИГЗ, 1991), 673.
- Ђ. Слијепчевић, *Назарени у Србији до 1914. ѱодине* (Београд: Издавачко и прометно А. Д. „Југоисток“), 62.
- Д. Суботић, *Еѱиској Николај и ѱравославни боѱомољачки ѱокрећ* (Београд: Нова Искра, 1996.), 310.
- П. Трбојевић, *О реформама црквеним* (Сремска Митровица: б. и., 1931), 93 стр.
- С. Убипариповић, „Литургијски допринос епископа бачког др Иринеја Тирића српској теологији XX века“, in.: *Србска теологија у XX веку*, књ. 5. Ред. Б. Шијаковић. (Београд Православни богословски факултет – Институт за теолошка истраживања, 2010), 111-124.
- Д. Чонић, „Народни језик у православној српској цркви“, *Весник Србске цркве*, XXXII, св. 3 (1927), 291–302 и св.4, 384–392.