

Никола Лукић

докторанд

Литургичко богословље Петра Могиле (1633–1646)

Сажетак: Личност знаменитог кијевског митрополит Петра Могиле посматрана је из разних аспеката и са разним симпатијама, понекад са упитном дозом објективности. Све ово је допринело да се око лика овог великог црквеног реформатора створе многе појединости због којих ће бити назван контроверзним. Ми ћемо се у овом раду бавити његовим литургичким богословљем и расветљавањем појединости везаних за њега. Овај често називани „схоластик“ је кривљен за све измене у прошлој и садашњој пракси па ћемо овим путем покушати да сагледамо шта је то што припада његовим интервенцијама а шта је последица ранијих или доцнијих времена. Сразмерно могућностима пробаћемо да упоредимо однос могилијанске традиције и српског богослужбеног предања XVIII века.

Кључне речи: Кијевско-могилијанска академија, разнообразност, реформа, униформисаност, Службеник, Требник, Свете Тајне, обредословље.

По речима угледног професора Петра Галаце седамнаести век је један од најнестабилнијих и најкреативнијих периода у историји Руске Православне цркве. Он не само да открива фасцинантне детаље о Источно-словенском богослужењу у његовом кључном периоду, него обезбеђује и значајне лекције за садашњицу¹. У том столећу смеле креативности и традиционалног конзервативизма врло упечатљиво место заузима лик Кијевског митрополита Петра Могиле. Појединци тврде да би се он без преувеличавања могао назвати човеком епохе. Током свог не дугог живота он је сачинио неколико дела која су дала основ за даљи развој богословске науке.

Свакако, његово највеће дело било је свестрана подршка богословској науци. Са тим циљем је и реформисао Кијевску братску школу, издавао теолошке и полемичке саставе и уједначавао богослужбену праксу. Ипак оцене његовог дела и рада нису баш у свему сагласне. Почетком 19. века „борци лаке руке“ за ослобођење руског богословља по мишљењу игумана Силвестера подценили су читаво залагање и дотадашњи допринос кијевског митрополита и почели га посматрати као кривца захваљујући коме су продрле стране идеје и схоластика, како у духовне школе тако и у православно богословље. Његово име је постало синоним за оно што се назива западним утицајем или западним ропством². Рускојезична литература о Петру Могили је врло опширна па ћемо ми обратити пажњу само на оне најбоље наслове. Већина руских богослова била је упозната са схоластичким учењем и пре Петра Могиле, или поједини склони су да у делатности Петра Могиле виде не просто утицај запада него западну експанзију. Ту смо дужни да поменемо имена јеромонаха Тарасија (Кур-

¹ Peter Galadza, *Seventeenth-century Liturgicons of the Kievan Metropolia and several lesson for today*, 73.

² Игумен Силвестр (Стойчев), *К вопросу о западном влиянии в богословском наследии святителя Петра Могилы*, 103.

гановског), архиепископа Василија Кривошеина и име протојереја Георгија Флоровског. Последњи у свом знаменитом делу, *Пушјеви руској дојословља* каже: *Нейчачно би било кривийи само Моїилу, йроцес је насїао йре њеїа, и сам Моїила је йре изражавао дух времена и йако йронашао нове йуїеве. Он је наїме урадио више неїо друїи да би се криїїйороманїїизам учврстїио и задржао у живиїу заїадно-руске цркве*³.

Поменуїи ауїйори и њихови еїїїони своје йврдње доводе у везу са чињеницама да је Моїила йрви начинио у Кијеву школу йо језуїїским узорима и као друїо јавља се као ауїйор йекстїова који имају јавне йаралеле са латїинским учењем. Овакав једносїрано изречен сїав йосїао је оїшїїе местїо Моїилијанске йеолоїїје и некриїички и йрейисивачки се йреноси све до данас. Теодор Пулцини када йише о односу рускої йравославља и заїадної хриїћанстїва каже следеће: *Моїила није само намеїао модеље заїадне йеолоїшке мисли неїо је донео и лиїурїїјске рубрике које су у йоїїїуносїи саїласне са заїадном йраксом. Шїа више Пеїар је увео латїинске обичаје у йравославної лиїурїїјскої йракси или уклонио обичаје који су били дубоко йродлемаїїични са латїинске стачке йледишїа. Чак су їа сумњичили да је и латїенїно йрихватїио унију. Он је йризнају одбио унију али није био очїїледно йроїїив уније уније са Римокатїоличком црквом, како у основи йако и у йојединачним йимерима*⁴.

Основу за овакво мишљење дали су смели реформаторски маневри које је митрополит извео у тадашњој українској богослужбењ пракси. Управо ћемо у светлу тих дешавања покушати да одгонетнемо какво је било литургијско богословље овог митрополита. Да ли је оно било схоластичко и да ли су његове намере ишле изван подуштених оквира и канона православног богослужења, морамо ипак проверити. Улога и место митрополита Петра Могиле је изузетно важна у освиту богословске мисли у України, првенствено у културно историјском аспекту. Један од главних разлога за слабљење положаја православне цркве на територији Україне био је недостатак државности која би подржала њене иницијативе. Стални покушаји унијаћења обликовани кроз добро образовање и активно штампарство, захтевали су да се нешто предузме. Као кијевски митрополит Петар уводи низ иновација интерно ојачавајући живот митрополије. То се првенствено огледало на јачању образовања да би се што успешније супротставило утицајима уније. Оно што представља главну карактерну црту Могилиног рада је потреба да се унификују богословки и богослужбени, првенствено литургијски, текстови⁵. Покушавајући да реши овај проблем митрополит је имао сериозан уметнички рад обједињавању грчких, руских и латинских текстова. Поједине текстове је и сам писао. Водећи рачуна о катихизацији и сам је писао уџбенике, објашњавајући основне богословске одреднице. Када је 1627. постао игуман Кијево-Печерске Лавре он је устројио школу, коју је потпуно контролисао имитирајући традиције западног образовања. Прихватајући ове, ја бих рекао, неопходне иновације Могила је ризиковао своју популарност код Кијевлана, Козака и њима слично мислећег свештенства.

³ *Исїо*, 104.

⁴ Theodore Pulcini, *Russian Orthodoxy and Western Christianity*, 93. у *Russia and Western Civilization, cultural and historicans encounters*, ed. by Russel Bova, Routledge 2015.

⁵ Ситуација није била ништа боља ни када је у питању литургијска пракса. Сујеверје је постало готово правило и многи обреди сумњиве вредности и обредности постајали су све популарнији. Примера ради причешћивање Богојављенском водицом коју су раније користили екскомуницирани сада је добило готово магичан привук. Практика клечања на Великом входу била је увелико распрострањена у овом периоду. Постојало је веровање да су часни дарови освећени већ на Проскомидији. Веровање у клетве и талисмане је било правило. Цркве су били сиромашне, одежде у лошем стању и литургијски прибор је често недостајао. Paul Meyendorff, *Liturgical reform of Peter Moghila, new look*, 103–104.

Кијевско-Могилијанска академија

Питање просветних установа почетка XVII века у Украјини на најдиректнији начин је повезано са тадашњим просветним али и богослужбеним настојањима. Кијевска академија није била једина али је свакако била најистакнутија образовна институција и расадник напредних богослужбених идеја кијевског митрополита Петра. Самим тим постала је и незаобилазна тема. Историја ове школе је многострано изучавана па ћемо ми говорити само о стварим које су од важности за наше интересовање. Кијевско Богојављенско *Брајство*, братство састављено од лаика и клира, основано је 1615. године. Оно је уживало ранг ставропигије — били су под заштитом Константинопољског патријарха — све до 1620. године када се издаје указ којим је патријарх јерусалимски Теофан постао опуномоћеник константинопољског патријарха. Истом повељом потврђен је и рад Хелено-словенске школе коју је братство водило, а највероватније и употреба латинског језика и писма. Теофан је предводио иницијативу поновног успостављања православног клира на територији Украјине и Белорусије 1620. године, која уједно представља и прекретницу у организовању образовања. Управљање школом био је важан и одговоран задатак и то су чиниле оне структуре које су у том тренутку представљале интелектуалну елиту православља. Могила је имао славне претходнике у лику Јова Борецког који је био управник школе од 1615. до 1619. године а његов утицај је био присутан све до 1631. Други истакнути интелектуалац у редовима ове школе био је Василије Берзецки канониста, затим филолог Мелетије Смотрички (1626–1628), Касијан Саковић и Захарија Копистенски, архимандрит Лавре. Такво је било стање православног образовања у Кијеву пре него што се појавио Могила да ојача и прошири нови концепт који је већ иницирао свој пут новог начина образовања. Могила је 1631. обезбедио благослов Константинопољског патријарха да би, по мишљењу савременика, основао школу Латинске и Пољске науке. Када су се исте године по објави прогласа око манастира скупиле стотине ученика, зилоти су почели да шире непријатељске гласине и оптужују учитеље школе за про-унијатску оријентацију. То је узнемирило ниже слојеве а када су за то чули и Козаци Могила се нашао у опасности, чак је њему и двојици учитеља прећено смрћу. Уз велику вештину Могила је успео да постигне компромис и сагласност. Спојио је школу са Кијевским братством и на тај начин обезбеди њен опстанак у будућности⁶. У савременој литератури срећемо више назива за Адакемију: «Києво-Братський колегиум», «Києво-Братський монастир», «Могилианський Атенеј». Оно што је био главни приговор овој школи огледало се у тезама да је патристика замењена схоластиком и да је проблематичан латински језик на коме се учило.

Посебно је интересантна теза о замени патристике схоластиком. Овакву претпоставку изнео је Флоровски и окарактерисао је као псеудоморфозу руског богословља. У овом случају мисао Флоровског није толико јасна. Ако ли мисли о интересовању за оце и њиховом читању ту никако не може кривити Кијевску школу. Познати историчар образовања Константин Харалампович, у свом знаменитом раду *Борба школских ушлица у дојетровској Русији* наводи да је митрополит Петар у Варшави и Лвову, 1632., купио књиге за библиотеку академије. Од набројаних наслова дела светих отаца чине апсолутну већину. Он такође наводи и каснију препоруку архимандрита Јоаникија Гаљатовског, упућујући их где да траже материјал

⁶ Ihor Ševčenko, *The many worlds of Peter Mohyla*, 10–12.

за проповед и говори: читајте Библију и Свете оце: Василија Великог Григорија Богослова, Златоустог, Атанасија, Теодорита, Амвросија, Дамаскина. На основу побројаног јасно је који су били интелектуални узор кијевских ђака⁷. Ово доказује да је жеља да се Могила окарактеристише као безпоговорни поклоник схоластике и латинске теологије ипак била јача од стварности. Можда је методологија и инсистирање на концизности у раду митрополита Могила одавала призивок схоластичке организованости, ипак суштина је у овом случају била православна. Студентима академија никада нису давана академски степени и није се изучавало једино и искључиво богословље.⁸ Све што су учили на факултету карактеристише изразито хуманистичка оријентација, са посебно негованом реториком и омитиком⁹. Могила је, према мишљењу појединца, увео праксу да предавања буду на латинском језику. Ово је било врло спорно по његово поимање православности, сматрали су савременици. Међутим у начним круговима се сматра да је латински уведен још 1620. одлуком патријарха Теофана¹⁰, тако да је и ова теза о осуди Могила под знаком питања. Критичарима је било спорно то што је укинута грчки а уведен латински језик. У XVII веку грчки језик више није био језик модерне мисли а стари црквенословенски то никада није ни био. Црквенословенски је био богослужбени језик православне цркве¹¹. Могила је ову тврдњу изразио у свом делу *Лийос* или *Камен*. Он каже: *Руси ширедају знање од Грка а православна црква ширеда црквенословенски језик за бојслужење. У иолийичким акшивносшима најкориснији је иољски, шврди он, а и лийински*. Зто што поданици Пољске круне говоре латински као да им је матерњи. У оваквим одлукама се јасно види како је Могила одлично познавао прилике и препознавао потребе свог времена.

Митрополит је уживао изузетно поштовање међу својим ученицима. Чак су ученици у његову част сачинили и Панегирик¹². Ту се манастирска школа пореди са античким узорима. Назива се Парнасом а оснивач школе, Могила, пореди се са античким херојем. Зато сматрају да он није само имитирао латинске колегије него их је чак и прстигао. Овако успешно организована академија изазвала је право незадовољство унутар римокатоличких кругова и изазвало забране пољског краља Владислава IV, које су на послетку ипак повучене. Латински карактер саме школе нападан је од зилота али није био по вољи ни језуитима, који су у њој видели конкурентну институцију. Упркос томе краљ је 1735. потврдио отварање школе у Кијеву али не у рангу академије.

Главни допринос који је митрополит Могила дао школском систему је реформа на основу националних традиција која је украјинско школство сврстала у ранг

⁷ Игумен Сильвестр (Стойчев), *К вопросу о западном влиянии в богословском наследии святителя Петра Могилы*, 106.

⁸ Sydorenko A. *The Kievan Academy in the Seventeenth century*. Ottawa, 1977.

⁹ Школа је била устројена по систему језуитских академија и важи је тадашњи образовни модел о седам слободних наука (*septem artes liberales*): граматика, реторика, дијалектика, аритметика, геометрија, философија и музика. Трајала је пет година. Уџбенике су чинили изводи из дела Еразма Ротердамског, дела Станислава Орzechовског и Теофана Прокоповича. Философија се пак предавала према Аристотелу.

¹⁰ Ihor Ševčenko, *The many worlds of Peter Mohyla*, 10.

¹¹ Остало је сведочанство да је Могила користио скоро увек чист словенски у својој интерној преписци са братом Мојсејем, господаром Молдавије. Сви наводи Могилиних посланица били су на грчком, али сви су били библијски. Постоји и нека сведочанства да је знао и новогрчки али нема трагова који сведоче да је писао на Молдавском. Ihor Ševčenko, *The many worlds of Peter Mohyla*, 22.

¹² Оригиналан назив овог дела је *Евхаристијерион* и писан је на грчком језику. У писму упућеном Могили, познати јерусалимски патријарх Пајсије Лигардијес честита Могили на похвалним речима које су ученици упутили митрополиту, али каже да тај говор иако је писан на грчком има много грешака. *Исшо*, 20.

европског образовања.¹³ Флоровски врло негативно оцењује Кијевско-могилијанску институцију: *Та школа је била латинска школа. Латинска не толико је језику распореду и догословљу-не; била је латинска по својој религиозној философији. Олашњавала је дуже ученика. Сјољаиња независној је била сачувана али је зајо унушраиња изубђена*¹⁴.

Образовање полазника ове школе оставиће дубоког трага у историји руске цркве и одиграће значајну улогу и у доцнијој Никоновој ревизији богослужбених књига. Успенски примећује да се Никон ослонио на теолошку компетентност и православност гледишта кијевских учених теолога, који су били ревносни браниоци православља у борби са унијом¹⁵. Сада Успенски закључује да је Никон превидео чињеницу да су се Петар Могила и кандидати за професоре у академији чији је он био оснивач на његов захтев школовали у латинско-пољским просветним установама и ту стицали теолошко образовање. Будући да су образовање стекли у духу схоластичке теологије (подвукао НЛ.¹⁶) Украјинци су се у Москви дефинитивно морали суочити са руским православним гледиштима што је резултирало каснијом колизијом двеју теологија¹⁷.

Литургијска реформа

Могила је постао кијевски митрополит 1733. године. Док је спроводио реформу литургијске праксе он се недвосмислено определио за *ad fontem* правац. Извори које је он у првом реду имао на уму су били грчки, па чак иако су се они налазили на западу-у Венецији¹⁸. Могила је основе и намере најбоље изразио у предговору свог *Службеника* као и у *Сакраментаријуму* или *Евхологиону* (*Требник*) од 1646, последњем делу које је издано у Лаври за његово време¹⁹. У овом делу рада бавићемо се питањем Службеника док ће анализа Требника бити предмет следећег поглавља. Оно што је био кључни проблем Могилиног времена је изразита разнообразност

¹³ Зуляк І. С., *Митрополит Петро Могила і богословська освіта в Україні: історико-культурний аспект*, 146.

¹⁴ Игумен Сильвестр (Стойчев), *К вопросу о западном влиянии в богословском наследии святителя Петра Могилы*, 104. О опширнијем вредновању рада академије у савременој критици видети: Frank E. Sysyn, Peter Mohyla and the Kiev academy in recent western works, divergent views on seventeenth century of Ukrainian culture, *Harvard Ukrainian Studies*, Vol. 8, No. 1/2, 155–187.

¹⁵ Све ово иде у прилог тврдњи да је Академија, као и њени учитељи и питомци, уживала велики углед у високим црквеним круговима тог времена и да није посматрана као претња по Православље како ће то каснији критичари препознати.

¹⁶ Овде би било уместо иницирати тему која разматра у чему се уопште састоји проблем схоластичке теологије. Да ли у томе што потиче из неправославне средине или у томе што у сведености одузима смисао и насилно крати теологију, ако је то уопште тако. У схоластичкој методологији постављене су основе савременог научног приступа, а концизног аутора по његовом мишљењу издваја најбитније, јер читаоцу свакако није доступна сва литература везана за ту тему. Можда је спорно што појединач промовише лично мишљење као ауторитативно без консензуса заједнице, али он у ту сврху користи већ афирмисане ауторитете. Тема свакако превазилази границе овог рада али будући да се схоластика стално помиње у негативном контексту, дужни смо поменути.

¹⁷ Николај Дмитријевич Успенски, *Колизија двеју теологија при ревизији руских догослужбених књига XVII века*, 24.

¹⁸ Почевши од 1577. постоји знаменита грчка колонија у Венецији — најбоља за издавање православник књига тог времена-основана са знањем и допуштењем римокатоличке цркве. Савременик Петра Могиле је био знаменити православни епископ Венеције Гаврил Север (+1616) који је по раду и залагањима био сличан Могили. Супротстављајући се надирућем римокатолицизму користио је схоластичизам. Његова титула била је митрополит Филадельфиски. У његово време у Венецији је издан познати службеник 1602. и штампана Литургија у издању Антонија Пинелија 1616. Peter Galadza, *An analysis of the Mohyla Kiev Liturgicon of 1639*, A-6.

¹⁹ Ihor Ševčenko, *The many worlds of Peter Mohyla*, 19.

у богослужењу. Овај проблем потиче из времена пре њега. Приликом својих посета Кијевској митрополији крајем XVI века константинопољски патријарси Јоаким а затими Јеремија осуђивали *велико разнојасје црквених обреда* које је тамо постојало и оштро критиковали бројне разлике које су постојале између богослужбене праксе Украјине и православног истока²⁰. У стварности није постојала литургијска униформисаност. Ово се никада раније у православној цркви није јављало као проблем, јер никада није захтевана строга једнообразност. Пре појаве штампаних књига нису постојала два рукописа која су била у свему идентична. Све до појаве штампане књиге појединости су варирале. У XVII веку, у време сукоба са латинима ово је постало врло важно питање и једно од најчешћих мета напада латинских полемиста. Надједном је почео да се јавља притисак по питању униформисаности²¹. Овом приликом ћемо представити три православна Службеника типична за богослужење могилијанског периода. Службеник Јова Борецког из 1629 одине, затим Православни Литургијон тзв. Бојарски рукопис из 1632. и као последњи Могилин службеник из 1639 године. Сваки од њих је директно везан за дело и литургијско схватање Петра Могиле.

Службеник Јова Борецког из 1629. је у ствари претеча могилијанског службеника из 1639. године. Могила је као кијевски архимандрит надгледао тадашњу реформу и исправку Службеника. Овај посао је довршио Тарас Земка. Могила је десет година касније користио овај рад је као основу за свој посао²². Овај службеник такође садржи класична указања тог времена о начину благосиљања Светих Дарова на Евхаристији од стране свештенослужитеља. У намери и поступцима је идентичан са службеником Гедеона Балабана са почетка XVII века (1604.) Сам предговор службеника је врло опширан. Обилује грчко патристичком аргументацијом. Цитатима светих отаца објашњава се развијена литургијска терминологија. Предговор је у појединим случајевима чак и полемичан. Он се битно разликује од ранијих схоластичких предговора, пројављиваних у стилу *дефиниције* и *дисјинкције* у којима се полемиче са јединоверним издањима ане са другим конфесијама. Предговор је писан црквенословенским језиком²³. У Службенику из 1629. године у литургији Јована Златоста читамо: *Зайим йодийавши ілаву са умиљењем и йодийавши десницу своју, и сложивши йрсїе за блаїосиљање, йоказује на свети хлєб* (подвукао НЛ.) *іласно іоворєћи: йрїиїе јєдїїе.... Народ: Амин* (стр.58). *Оїєї йодїївши десницу над чашом, сложивши йрсїе* (подвукао НЛ.), *іласно іовори: Пїїїе од њє сви...* (стр.59). Даље на страни 61. наводи се: *Треба знаїи: Ако је свети Аїнец бугући йоїао, на заклању био окренуї (їечайїом) на доле, сад їа їреба крсїїом окренуїи на їоре. И їако чинїїи йризивање Духа Свейїїа над Свейїїм Даровима*²⁴. Даље следи изговарање речи: *И учини овај хлєб* итд... Сва ова литургијска ритуалистика уско је повезана са тадашњим питањем тренутка освећења Часних Дарова. Схоластичко питање тзв. консекраторног момента је овде нашло место у литургијској пракси. Претварање дарова у тачно одређеном тренутку у то време је добило статус догмата. Сматрало се да се то догађа при речима свештеника *Приїїїе јєдїїе* и *Пїїїе из њє сви* чиме је освећење дарова противно православној традицији, било лоци-

²⁰ Bodin Vuksan, *Barokna tematika srpskog ikonostasa XVIII veka*, 18.

²¹ Paul Meyendorff, *Liturgical reform of Peter Moghila, new look*, 104.

²² Peter Galadza, *An analysis of the Mohyla Kiev Liturgicon of 1639*, A-1

²³ *Исїїо*, А-5.

²⁴ Николај Дмитријевич Успенски, *Колїзија гєвєу їеолоїїја їри ревїзиїи руских боїослужбєних књїїа XVII века*, 20. Успенски овај Службеник назива могилиним и датује га у 1628-у годину.

рано увреме пре призива Светог Духа, те схваћено као чин који се одвија независно од тог дејства. Ово међутим није Могилин изум него одраз теологије епохе, будући да је ово питање коначно решено тек на Московском сабору 1690. На сурпот овој пракси постојали су појединци који су сматрали да су Часни Дарови освећени још на Проскомидији.

Православни Литургијон тзв. Бојарски рукопис из 1632. спада у време Могилине жеље за унификацијом богослужења. Овај рукопис је био изванредне декорације. Његов назив је *Служедник и Тредник архијерејски*. Припадао је Јову Бојарском из Лвова. Овај је припремао тај рукопис за себе, тачније за своју епископску хиротонију али се она никада није догодила. После тога је Служедник одмах прешао у посед митрополита Петра. У предговору стоји да је текст *новоисправљен многиопрешним Јовом Бојарским, лета 1632*. Овај православни служедник је врло занимљив по томе што садржи помињање монарха-краља (у питању је пољски краљ) док је цар тај које се помиње као московски суверен. Након испитивања закључено је да је име краља помињано на свим јавним скуповима док је име цара кориштено прећутно. Јасно је да је овај рукопис преписиван кад су православни били злостављани од Пољско-литванског савеза па је московски цар сматран заштитником. Друго важно запажање везано за Бојарски рукопис састоји се у истовременој употреби и неупотреби словенских извора. У Златоустовој формули Бојарског рукописа, после речи Христових стоји: *Ово чинише у мој ѿмен!* Многи научници су се деценијама спорили да ли је ово уопште и било интегрални део Златоустове анафоре јер му нема ни у Барберинијевом кодексу. На крају су ипак закључили да је постојала. У најмању руку је чудно да један словенски рукопис сачува праксу ишчезлу из грчких рукописа. Међутим, други део књиге већ увелико читава латинске утицаје²⁵.

Могилине реформе су постале део једног општег тока црквених реформи, али свакако су прерасле у њихов најзначајнији део. 1639. он је издао *Служедник* комплетнији од свих ранијих издања, садржао је многе проширене јектеније као и значајан број свакодневних служби. Овај рад је био поприлично слободнији у поређењу са ранијим издањима, како Грчким, тако Руским па чак и Латинским. Издање је било високог квалитета. Штампана је била чиста и јасно уочљива са проширеним рубрикама и објашњењима²⁶. Главни узрок издања овог Служедника спомиње се у предговору. Ту Могила истиче озлојеђеност на Лвовске људе који су се усудили да издају Служедник без благослова Константинопоља а опет ради личне користи и лакомства. Наиме, Михајло Солзка, штампар, издао је 1737. Служедник на коме је писало да има благослов кијевског митрополита Могиле иако га овај није имао. Могила је свештенству забранио употребу овог Служедника говорећи да је пун грешака. Примера ради Солзка је на проскомидији потпуно помешао помињање часног Крста и девет анђелских чинова и направио пометњу. Митрополит против тога пише опширан полемички трактат од шест страница. Ту видимо Могилину страсну приврженост тачности богослужбеног поретка. Ово видимо и у његовим обредима и у свим доцнијим публикацијама. Други разлог је био и недостатак Служедника. Митрополит је у Предговору рекао да је желео да дода још 25 обреда потребних у свакодневној употреби, обима око 120 страна, али ће за то морати да причека другу прилику²⁷.

²⁵ Peter Galadza, *Seventeenth century liturgicons of the Kievan metropolia and several lesson for today*, 81–84.

²⁶ Paul Meyendorff, *Liturgical reform of Peter Moghila, new look*, 106.

²⁷ Peter Galadza, *An analysis of the Mohyla Kiev Liturgicon of 1639*, А-3 до А-5

У овом служебнику су најјасније представљене све особености литургијске праксе Могилијанског доба. Што се тиче времена освећења Часних дарова митрополит наставља традицију да је освећење у речима свештеника *Ово је Тело моје* итд а не у епиклезе. Могила је учинио и три битне измене у односу на ранија издања из 1629. године.

1. Могила каже да када се почне певати *Свјайі, Свјайі, Свјайі*...ако је неко служио на врућим просфорама и окренуо их на печат да се не би залепиле за дискос, сада да постави Агнец како треба јер тада почињу молитве освећења. У издању из 1629. та рубрика се налази после епиклезе.
2. Могила додаје белешку да свештенослужитељ пре него што изговори речи *Придиѣије једиѣије*...треба да на кратко застане пред предложеним даровима и да им *ѣриложи своје ѣроизвољение* (вољу) да би показао очигледну намеру освећења. ово нема у издању од 1629.
3. После речи *Твоја ог Твојих* свештеник прави *умилное ѣоклонение* пред Светим даровима.

Могила је увео и ново правило о употреби топлоте на Литургији. Бојећи се схоластичког приговора да она нарушава веродостојност Свете Тајне он је наредио да се сипају једну, највише две капи. У издању из 1629. стоји *и налива колико је довољно*, под јаким утицајем византијске традиције о животворној (топлој) крви Христовој. Такође је очигледан додаток молитва вернима (али не клиру) пред Причешће: *Верујем да заиста ово шѣио ѣримам јестіе Тело Хрисѣово*. Уведен је и један чудан ритуални обичај. ради се у ударању у прса за време читања: *Помјани мја Госѣоди јеѣда ѣридеши во царсѣвиши Твоѣм*. Како на Златоустовој тако и на Василијевој литургији. Ово нема никакву литургијску оправданост и ово је Могила највероватније увео из само њему познатих пасторалних разлога. То ће касније ући у богослужбену праксу грко-католичких цркава²⁸.

Могила је као и његови предходници ауторитет својих извора темељио на њиховом грчком пореклу. Већина тих грчких извора је у ствари долазила из Венеције мада је консултовао и руске изворе. Могила је правио разлику и изворе украјинског и белоруског порекла назива руским а руским изворима даје придев московски. Интересантно је ако грчки и руски извори садрже молитве за исти тренутак а те молитве су прутом различите Могила се ипак одлучује за грчку верзију те молитве. Могила има и трећу алтернативну опцију када допушта и употребу појединих грчких формула али има и случаја када додаје прозбе грчког (венедијанског) издања²⁹. Морамо нагласити да Могила јавно идентификује изворе молитава уколико су православни док прећуткује изворе за 25 нових служби и Мисале римског обреда.

Могила је уређујући богослужбени простор желео да визуелно представи своју евхаристијску теологију па је ту кључну улогу одиграла Спасова црква на Берестови. Црква Спаса на Берестови заузима веома значајно место у наслеђу Петра Могиле. О томе сведочи и епиграфски натпис по завршетку рестаурације цркве 1643–1644, у унутрашњем нартексу храма: *Ову цркву сазда велики и сверуски кнез и самодржац Свѣиши Владимир /.../ и обнови се смиреним Пеѣром Моѣилом архиеѣи-скойом и мѣиѣройолиѣиом Кијевским Галицким и целе Русије*. Иако је спољашњост после обнове одговарала готском стилу унутрашња декорација је дело грчких

²⁸ *Исѣио*, А-4 до А-6

²⁹ За конкретне примере видети: *Исѣио*, А-7

уметника, старе иконописачке традиције. Сликаство овог манастира представља посебност поствизантијске уметности на простору Украјине. Свакако да је митрополит са великом пажњом пратио рад и осликавања а и сам учествовао у стварању новог концепта сликарства. Теолошка идеја је та која је неизоставна. Она изражава реалност. Тако је фрескопис цркве на Берестови уствари споменик XVII века. Она изражава митрополитова духовна претраживања и естетски укус. Поједини истраживачи сматрају да су кроз фрескопис изражене фазе у развоју богослужбеног живота Украјине. Скуп појединости као и композиције у потпуности одговарају канону византијског сликарства. Представљање празничних циклуса и неких композиција већ је било развијено и није представљало новост у Украјини тог времена. На сликама унутрашње приправе осликано је Страдање Христово, у више целина. Иконографија неких од тих прича се развила релативно касно у XVI–XVII веку али су касније постале оште место православне иконографије. У разним структурама храма представљени су ликови светитеља. Неки су карактеристични за украјинску уметност ранијег периода а неки су типични за византијско сликарство. Оригиналност цркве Спаситељеве није у иконографској иновацији него у оригиналној теолошкој идеји која изражава комплекс садржаја у традиционалним предметима и облицима³⁰.

Постоји једна врло важна одлика могилијанске литургијске свести. Она се огледа у чињеници да је присутно јако уверење да су небеске силе реално присутни саслужитељи Божанске Евхаристије. Истина је да та констатација није нова ни оригинална али је сада видно актуелизована. Послеловање могилијанске Проскомидије носи једну посебну поруку које нема у Синодском периоду. Она се састоји у једном од најсвечанијих момената, када се на Проскомидији узимају честице просфоре које ће касније бити спуштене у путир. После Агнеца и честице која се узима у част пресвете Богородице ваде се честиће у спомен девет анђелских чинова. Познато је да се свети помињу на проскомидији из два разлога. Први је јер се сећамо њиховог блаженог помена а други је да би њиховим молитвама Господ примио припремљене дарове. Тим чином ми исповедамо благодат Божију која се налази у Светима. Захваљујемо се Богу не само на њима самима него зато што је Господ прославио људску природу. У Могилијанском Литургијкону из 1629. као и у другим служебницима који су издани у митрополитово време наглашено је да се први у реду угодника Божијих налази арханђел Михајло и бестелесне небеске силе. Ово је веома важно јер се касније на Проскомидији неће помињати небеске силе, као ни данас³¹. Неки за разлог томе наводе чињеницу да је искупитељска жртва принесена за људе а не за анђеле³². Други Светитељски чинови- Јован Претеча, старозаветни пророци, апостоли, светитељи васељенски и руски, мученици и мученице, преподобни оци и матере, свети чудотворци и бесребреници, Свети и Праведни Јоаким и Ана, свети који се тог дана славе, као и аутори литургија (Јован Златоусти, Васи-

³⁰ Кондратук А. Ю, Црква Спаса на Берестові — важлива частина спадщини святителя Петра Могилі (до питання взаємодії літургійної практики й образотворчого мистецтва могилянської доби), 357–358.

³¹ О помињању небесних сила на проскомидији Патријарх Павле, *Да нам буду јаснија нека йишања наше вере*, 3, 46–64.

³² Оваква руска пракса изражава антропоцентричније схватање спасења, док помињући анђеле грчка пракса наглашава више његов космички карактер. Поједини руски богослови синодалног периода су праксу вађења честица за анђеле сматрали јеретичком. Свакако да их ми не подржавамо али питање честица за анђеле није званично разматрано ни у једној од Православних цркава до данас. Изоставање помена анђела на Проскомидији у руској пракси није објашњено. Владика Атанасије сматра да је то учињено из *вероучењских разлога*. Атанасије Јевтић, *Христос Нова Пасха*, 4, 364

лије Велики³³) сви се они помињу како у службама могилијанског доба тако и у синодалном периоду. И редослед њиховог помињања исти. Дакле, једина разлика је у помињању ангелских чинова у Могилијанским служебницима³⁴. Још једна особеност могилијанске литургије је да су у току литургије царске двери биле дуже отворене него што је то био обичај код Руса, од почетка литургије до краја Велике јектеније и од Малог входа до краја читања јеванђеља³⁵.

Могилине литургијске реформе нису само умножавале новине већ су захваљујући њима сачувани и поједини делови византиске праксе, уколико су се нашли у служебницима. Сачувана је Литија на вечерњем богослужењу и при том је задржана њена еластичност. Ђакон и свештеник имају право да помињу кога хоће од живих и упокојених и при том се ту могу додавати молитве за сушу или за кишу. Задржан је обичај читања библијског или минејског текста између вечерњег и Јутарњег богослужења, а ту су касније додата и читања житија. Амвон се повремено премештао на средину храма...нпр. на Пређеосвећеним литургијама. На Златоустовој литургији се певало само *Достойно и љаведно* а остало се читало а не као што се данас све пева. Свакако да је овај служебник из 1639. оставио трага и у познијој украјинској богослужбеној пракси. Нпр. на Вечерњем на входу задржао се обичај изласка на средину храма а не само на доле а при том клир је певао *Свјетіе тїихи*. Та пракса је задржана негде у грчким и руским црквама и знатно доприноси свечаности богослужења. Под утицајем Могилијанских Служебника јавља се помен великог броја кијевских светитеља на Проскомидији. Међу Светима помињу се кијевски митрополити и руски чудотворци. Поједина имена и помени су врло контроверзни поготово када су у питању личности које су имале политички и друштвени ангажман. проскомидија на заједничким богослужењима има мање изражен спољашњи карактер. Свештеник сам вади честице, помиње кога хоће од живих и упокојених и чак се код Руса јавља обичај да проскомидију врши најстарији а не најмлађи међу свештеницима. Такође је интересантан утицај на причу о отварању и затварању двери, Ту се Могила позива на *Последовање свештенођаконсїва* цариградског патријарха филотеја Кокина и позивајући се на ауторитет константинопољског првојерарха да се двери отварају само на Входовима и на Причешћу. Само после Великог входа постоји рубрика која заповед да се двери затворе. чак и ако би се двери отварале на отпусту оне су до њега самог биле затворене. Давање отпуста са отвореним дверима је била првенствено византијска пракса³⁶.

Свете Тајне и обредословља

Помињући развојни ток словенског богослужења, Бодин период XVII века, нарочито Могилино време, описује као *дарокно бојослужење*. Он сматра да је оно имало изражену склоност ка спољашњим ефектима, ка свечаности и театралности. При-

³³ Што се тиче давања отпуста на литургији Јована Златоустог и Василија Великог Могила је задржао византијску традицију и напоследку отпуста помињу се аутори литургија. Што се пак тиче Литургије Пређеосвећених дарова Могила заповеда да се на крају отпуста, када се помиње име аутора литургије, не помиње име ни Светог Григорија Двојеслова ни Епифанија него име епископа на чијој је литургији освешћен Агнец. Могила је сачувао стари константинопољски обичај да се Литургија пређеосвећених дарова служи сваког дана поста. Док је служење само средом и петком утицај доцније јерусалимске праксе. Peter Galadza, *An analysis of the Mohyla Kiev Liturgicon of 1639*, A15

³⁴ Кондратјук А. Ю, Церква Спаса на Берестові — важлива частина спадщини святијелі Петра Могили (до питання взаємодії літургічної практики й образотворчого мистецтва могилянської доби), 362.

³⁵ Bodin Vuksan, *Barokna tematika srpskog ikonostasa XVIII veka*, 13.

³⁶ Peter Galadza, *An analysis of the Mohyla Kiev Liturgicon of 1639*, A11 до A-14

сутна је тежња да се реч богослужења оснажи и подупре упоредним утисцима на остала чула и настојање да се код верника развије побожност подстакнута њиховим емоцијама. Овакав тип богослужења јавио се у првој половини XVII столећа у Украјини и пренет је у друге делове православног света.

Објективне историјске околности, утицале су на развој духовног и интелектуалног живота и оставиле су свог трага на богословска схватања и богослужбену праксу Украјинске цркве. Побожност барокног доба подразумевала је продубљење емотивности у приступу светим тајнама и хуманизацију богослужбеног ритуала, чиме је ублажена његова строгост и хијерархичност. Анализирајући особености појединих чинопоследовања у украјинској цркви XVI и XVII века, В.Прилуцки је посебно истакао две његове особености: *свечаност* и *сложеност*. Свечаност многих обреда и склоност ка театралности изазивала је код верника читаву скалу осећања — од кајања жалости и страха до радости усхићења и заноса. Ова особина, приметио је уз то Прилуцки, пропраћена је изузетном сложеностју и разрађеношћу појединих обреда. На тај начин су у литургијски живот Украјине биле уведене многе особине којима се одликовало богослужење римокатоличке цркве оног доба.³⁷

Што се тиче сакраментологије, по мишљењу М. Корзоа, та област се највише наша под утицајем схоластике. По аналогiji са латинским катихизисом Могила уводи учење о материји и форми. Та подела ће касније пронаћи своје место и унутар Требника (1646). Могила за Свете Тајне каже: *У свейој цркви Божијој нема нишїиїа свейїиїе, ни корисниїе, ни узвишениїе ни дожесїивениїе неїо шїїо су Свейїе Таїне, коїе је усїїановїо Хрїсїїос Госїїод на сїїасење рода људскоїа. Свейїїеник је дужан да ѣарохиїанима и друїїима, као онима коїи су му ѣоверени обїасни како Свейїе таїне деїїївују а сам, ѣрви, да се шїїоїа увек сеїа. И увек је у свако доба дужан да буде сїїреман да изврши та свейїїеносеїїїва. Ради шїїоїа да се чува и шїїрезвено и длаїїочесїїиво да живи. Таїна се не може оскврнїїїи од нечисїїїих нїїїи је немарносїї свейїїенослужїїїельїа може довесїїи у шїїїїање. Они ѣак коїи нечисїїїи и недосїїїоїни свейїїеносеїїївују ѣадаїу ѣод осуду вечне смрїїїи*³⁸. У насїїавку Моїїла наїїомиње да је ѣри вршењу сваке таїне свейїїеник дужан да носи фелон и еїїїїрахїїь а када је у шїїїїању Свейїа таїїа на исїїовесїїїи довољан је само еїїїїрахїїь. Да свейїїеник увек шїїреба да има са собом једної ѣомотїїника коїи ће му ѣомаїїїїи ѣри вршењу таїїни. Свейїїенослужїїїель је таїї коїи шїїреба да храм и одежде и сасуде држи уредно. Приликом свейїїеносеїїїїва све да чїїїа и да нишїїїа не шїїрескаче нїїїи брза. Да нишїїїа не чїїи наїїзусїїї неїо да чїїїа из кнїїїе и да уздїїїне ум размишљаїуїи о небеским сїїварима. При сваком свейїїеносеїїїїву Таїне да има умну намеру и вољу и изобразїїїельну свесїїї. Ако ѣак свейїїенослужїїїель не буде имао вољу и буде вршио Таїїну као неку шїїїру или ѣоруїу не само да Таїїна неће бїїїїи деїїїїивена неїо ће таїї смрїїїно саїїресїїїїїи³⁹.

Због начина устројства грађе Требник је врло брзо назван латинствујућим. Латинским утицајем се такође сматра и митрополитово мишљење да је могуће извршити крштење обливањем⁴⁰, употреба термина пресушастављење и утврђивање времена освећења дарова. Термин *їресушасїїїављење* је по мишљењу протојереја Азмуца преузето из искуства римокатоличког богословља. Међутим он сматра да је ово само термилошка позајмница. Међутим код Могиле овај термин нема јединстве-

³⁷ Bodin Vuksan, *Barokna tematika srpskog ikonostasa XVIII veka*, 10–11.

³⁸ *Требник мїїїроїїолїїїа Пеїїра Моїїли Куїв 1646*, 1–2.

³⁹ *Исїїо*, 2–5.

⁴⁰ У уводном делу Требника када говори о Светим тајнама Могила говори о крштењу кроз погружење и ту опште не помиње обливање. Дакле обливање се наводи само као нужно решење. *Исїїо*, 3.

ну употребу јер се Света тајна Евхаристије назива *йреложением и йременением*⁴¹. *Кршйење обливањем је свакако нейийична йојава али Моїила не даје никакве ариуменџе у користи ње йраксе неїо је једностйавно йредлаже као моїућности. Такав одїовор је йре дїо йрактїичне неїо кайїхейїске йприроде. Истїоричари доїослужења су се сложили да је кршйење обливањем дуїо времена дїло свуда йрисуїтна йракса и да је мийройолий Моїила није моїао измислийи. Појавиле су се и осбеностїи йриликот вршења Свейте йајне йокајања*⁴². *Чесїи обичај чинила су масовна разрешења од йреха, која су се називала оїїйустїи. Обављали су се најчешће на дан освећења храма или на храмовној слави. Тиме су дељена и опроштајна писма (разрешитељне грамате) од стране епископа, а све са циљем да се тиме пракса православне цркве супротстави пракси католичке цркве и индулгенцијама, које су привлачиле мноштво верника често пута и православних*⁴³.

Што се тиче позајмљивања формула и богословских идеја схоластицизма најчешће је критиковано *Православно исїоведанье вере кайїоличке и айосїолске цркве исїочне*⁴⁴. У једном од својих критичких осврта на латински утицај у руском богословљу архиепископ Кривошеин назива овај текст највише латиноумујућим документом међу симболичким споменицима XVII века. И критичари су имали идентично мишљење. Како игуман Силвестер примећује ово исповедање је имало врло тужну судбину: *његове саветїе нико није чийао али су сви знали, да су се налазили йод силним уїїицајем схоластїичкої доїословља*. Ово дело имало је и кратку историју ревизије. Пошто га је написао Могила га је представио најпре на сабору у Кијеву затим у Јашију. Његов главни редактор је био и Мелетије Сириг који је ово дело превео са латинског на грчки. Он је унео и неке исправке које Могила није уважао при доцнијем умножавању Исповедања⁴⁵. Што се тиче његове историје изван граница Русије можемо рећи да је ово дело било изузетно прихваћено на простору Карловачке митрополије XVIII века и имало је запажену историју у катихизму наше цркве. Умножавано је по благослову Павла Ненадовића, а за штампу га је приредио 1758. године Захарија Орфелин⁴⁶. Ово издање је штампано и 1763. у Венецији. Што се тиче литургичког садржаја једино се помињу Свете тајне у стандардној схоластичкој нумерацији. Издање из 1758. их назива *Таинстїва Новаїо Завјейта* и набројана су овим редом: Крштење, Миропомазање, Евхаристија, Свештенство, Покајање, Брак и Јелеосвећење. Идентично је и у Венецијанском издању 1763. Ове

⁴¹ Асмус В., прот. К оценке богословия святителя Петра Могилы, митрополита Киевского, 231.

⁴² Опширније о проблематици Свете тајне покајања: Николај Дмитријевич Успенски, *Колизија двеју йеолоїија йри ревизији руских доїослужбених књиїа XVII века*, 46–52.

⁴³ Овај феномен писаних опросница грехова адаптирао се у српској богослужбеној пракси XVIII века. Опширније: Вукашиновић Владимир, *Срїска барокна йеолоїија*, 228–232

⁴⁴ Садржај је концентрисан око три богословске врлине: вере, наде и љубави. Први део о вери раздљен је у дванаест чланова вере свештеног Символа. Други део о наде садржан је у Господњим речима и девет блаженстава Светог јеванђеља. Трећи део о љубави, у десет заповести и осталим важним местима Светог Писма Старог и Новог Завета, за учење напамет.

⁴⁵ Чињеница да он није уважао мишљење коректуре послужила је Флоровском као основа за закључак да је Катихизис штампан пун латинским заблудама. То је постало опште место у свим публикацијама о њему. Постоје и друга мишљења. Види: Игумен Сильвестр (Стойчев), *К вопросу о западном влиянии в богословском наследии святителя Петра Могилы*, 108.

⁴⁶ Код нас је ово дело познато и као *Орїодоксос омолоїија*. У идањима намењеним простору Карловачке Митрополије често је катихизису прибрајан и неки додатни садржај. Тако је издању из 1758. придодат Символ Светог Атанасија патријарха Александријског (БМС Р18 Ср 31.1). Венецијанском издању из 1763. придодате су две беседе о поштовању Светих икона Јована Дамаскина као и посланице три источна патријарха: Адријана руског, Нектарија јерусалимског и Партенија константинопољског и тек онда следи *Исїоведанье* (види: БМС Р18 Ср 25.1). Издање из 1758. године преведено је и на српски језик. Види: Протић Драган, Вукашиновић Владимир, *Теолошке бакрорезне књиїе Захарије Орфелина*, Панчево 2006.

Свете тајне не прати никакво објашњење, али то је потпуно и разумљиво због саме природе списа. Каква је била реализација ових Светих Тајни у српској средини XVIII века већ је у потпуности одгонетнуто⁴⁷.

Међутим када говоримо о Светим тајнама и обредословљу спис који дефинитивно завређује највећу пажњу јесте *Евхолоион* или *Требник*⁴⁸. У предговору од 1646. митрополит се брани од клеветника који нападају његово дело и истиче основну сагласност између грчког и руског светотајинског живота. У наставку он истиче да је циљ издања у уклањању грешака које су настале кроз штампање у Виљнусу, Лвову и Острогу у време када тамо није било православне јерархије. Тако штампане књиге овековечиле су старе обичаје и старе предрасуде. Могила каже: *Ако неко од наших противника жели да истакне разлике међу Требницима штампаним у Лвову, Сирайиану, Остроју или Вилни нека слуша следећи одговор: Чак и ако има извесних заблуда или грешака у њим Требницим, то нема уишцаја и не смећа нашем спасењу, оне мењају или број или снагу или форму или ефикасности светињајне и нису једино сагласни са церемонијом светињајне, једноставно следећи древну праксу. До умножавања њих грешака дошло је због ишорисања или дрскости оних који су били коректори, делом због немара преписивача, делом због недостижности њихредно знања о њим сиварима које је недостијало преписивачима, који су радили на корекцији и публикацији њих књија — који нису знали шта конститиуише материју а шта форму светињајне и њихово соистивене обичаје. Тако су искустили многа њихредно а додали њејихредно.*

Примера ради те књиге садрже молитву за бабицу која повија дете. Могила тврди да у Новом Завету не можемо наћи основа за такву молитву. Поглавље које нам говори о рођењу каже да је Пресвета Богородица сама повила Богомладенца Христа. Могила је свечано објавио да су у његовом Требнику обезбеђени стандардни текстови засновани на грчким светотајинским текстовима и да нису међусобно супротстављени. Кроз игру речи он апелује на свога читаоца да престане да користи књиге које су бескорисне и напомиње да ће казнити оне који наставе да се придржавају старих (читај нередигованих) Требника⁴⁹.

Могила закључује своје казивање речима: *у овој књизи ћеш читаче наћи начин како да на њавилан начин славиш седам светињајне цркве (подвукао НЛ.) основаних у светиој ѡправославној-католичкој цркви од сивране Христа кроз његове апостоле, ѡреузетих из грчких Евхолоиона и древних словенских рукописа. У овој књизи ћеш ѡакође наћи релевантно учење о светиим тајнама, о њиховој материји и форми ишд...*⁵⁰

Требник је у свом садржају подељен на три дела:

1. први део чине све Свете тајне и важне радње у животу хришћанина од рађања до смрти. Све имају сачињене уводе и има их укупно двадесет две. У првом делу објављене су Свете тајне и значење Тајне у сваком њеном конститутивном делу, оно што је по-

⁴⁷ Види: Вукашиновић Владимир, *Српска барокно догословље: библијско и светињајинско догословље у Карловачкој митрополији XVIII века*, друго исправљено издање, Врњци-Гребиње 2010.

⁴⁸ Требник је свакако највеће достигнуће Могилиних реформи. Његова настанак је највероватније мотивисан изласком полемичког трактата *Персијекција* од Касијана Саковића 1642. Касијан је био син свештеника, образован у Пољској и један од првих учитеља Могилине академије у Кијеву. Он је постао унијата и коначно прилагодио западне обреде папиним захтевима. У свом спису он је на више места напао Православне и назвао их шизматичима. Paul Meyendorff, *Liturgical reform of Peter Moghila, new look*, 106–107.

⁴⁹ Thor Ševčenko, *The many worlds of Peter Mohyla*, 17–18.

⁵⁰ Paul Meyendorff, *Liturgical reform of Peter Moghila, new look*, 107–108.

требно за њихову правилну реализацију (време, место), као и чиста намера и спољашњи став свештеника.

2. Други део чине различите службе и благослови који се врше код куће и у храму и има их шездесет. Могила ту наводи листе појединачних проблема и како се са њима изборити.
3. Трећи део чине службе у генералној употреби, Молебани и молитве, састављене од 24 службе. Ту је и пасторална инструкцијама како да се објасне свештенорадње својим парохијанима и како да свештеници изађу на крај са појединим проблемима.

У наставку имају предочене једноставне форме за књиге рођених, венчаних, живих и умрлих. Један од главних приговора Требнику је и велики број нових обреда који су уведени. У Могилином Требнику који је садржао 126 чинова нашло се 37 нових, а 20 који су до тада били непознати ранијим руским требницима или грчким евхологионима. Потреба да се у богослужење православне цркве, које се до тада сматрало изразито конзервативним, уведе толики број новима диктирана је и верском политичким притиском коме је црква била изложена у једној католичкој држави⁵¹. Анализирање сваког појединачног потенцијално спорног места у Требнику превазилази амбиције нашег рада и само по себи завредњује једну општу волуминозну студију. Ово излагање ћемо закључити поимањем о општем значају Требника и његовој улози у историји богослужбеног живота Руске цркве.

Требник је јединствен по својој јасности, структури и комплетности и раније Православне богослужбене књиге се не могу мерити са њим. Он је приручник теологије, он је пасторални водич који има за циљ да поново успостави поредак литургијске праксе и истовремено поучи клир и народ.⁵² Могилино издање Требника, са свим његовим секундарним латинизмом успело је да створи ефекат виталне црквене обнове која је између осталог била део ширег програма едукације. Ту је показана способност да се иде даље од пуког понављања и ту се показује Могилина способност да устроји црквену реформу. Што је најважније Требник није остао мртво слово на папиру, заробљен у вакуму времена него је постао незаобилазна богослужбена књига која ће играти значајну улогу и у доцнијим црквеним реформама.

Литература

- Асмус В., прот. К оценке богословия святителя Петра Могилы, митрополита Киевского // *Богословский сборник*. М.: ПСТБИ, 2002.
- Вукашиновић Владимир, *Српска барокно догословље: дидлијско и свейшојајинско догословље у Карловачкој митрополији XVIII века*, друго исправљено издање, Врњци-Требиње 2010.
- Vuksan Bodin, *Barokna tematika srpskog ikonostasa XVIII veka*, doktorska disertacija, odeljenje za istoriju umetnosti, Filozofski fakultet, DR 80/ 69, Beograd 2006.
- Galadza Peter, *An analysis of the Mohyla Kiev Liturgicon of 1639*, St. Vladimir's Theological Quarterly 56/1, 2012.
- Galadza Peter, *Seventeenth-century Liturgicons of the Kievan Metropolia and several lesson for today*, St. Vladimir's Theological Quarterly, 56, 2012.
- Зуляк І. С., Митрополит Петро Могила і богословська освіта в Україні: історико-культурний аспект, *Труди Київської Духовної Академії*, № 13, Київ 2010.
- Игумен Сильвестр (Стойчев), К вопросу о западном влиянии в богословском наследии святителя Петра Могилы, *Труди Київської Духовної Академії*, № 17, Київ 2012.

⁵¹ Bodin Vuksan, *Barokna tematika srpskog ikonostasa XVIII veka*, 16.

⁵² Paul Meyendorff, *Liturgical reform of Peter Moghila, new look*, 109–110.

- Јевтић Атанасије, *Христос Нова Пасха, Божанска литургија, Свешћенослужење, Причешће заједница Бојочовечанскої Тела Христивої*, 4, Београд — Требиње 2007.
- Кондратюк А. Ю, Церква Спаса на Берестові — важлива частина спадщини святителя Петра Могили (до питання взаємодії літургійної практики й образотворчого мистецтва могилянської доби), *Труди Київської Духовної Академії*, № 16, Київ 2012.
- Crummey O. Robert, *Russia and Ukraine in counter-reformation u The Cambridge History of Christianity: Eastern Christianity*, Volume 5, Cambridge University Press, 2006.
- Mejendorff Paul, *Liturgical reform of Peter Moghila, new look*, St. Vladimir's Theological Quarterly 2, 1985.
- Патријарх Павле, *Да нам буду јаснија нека њиїања наше вере*, 3, Београд 2010.
- Pulcin Theodore i, *Russian Orthodoxy and Western Christianity, y Russia and Western Civilization, cultural and historicans encounters*, edited by Russel Bova, Routledge 2015.
- Протић Драган, Вукашиновић Владимир, *Теолошке бакрорезне књије Захарије Орфелина*, Панчево 2006.
- Sydorenko A. *The Kievan Academy in the Seventeenth century*. Ottawa, 1977.
- Sysyn E. Frank, Peter Mohyla and the Kiev academy in recent western works, divergent views on seventeenth century of Ukraian culture, *Harvard Ukrainian Studies*, Vol. 8, No. 1/2, 155–187.
- Требник митрополита Петра Могили Київ 1646*, Інформаційно-видавничий центр української православної церкви, Київ 1996.
- Успенски Дмитријевич Николај, *Колизија двеју њеолоџија њри ревизији руских дојослужбених књија XVII века*, превод са руског др Ксенија кончаревић, Краљево 2007.
- Ševčenko Ihor, The many worlds of Peter Mohyla, *Harvard ukrainian studies*, vol.8, no. 1/2 (1984).